

БЪЛГАРИЯ ПОД ОСМАНСКА ВЛАСТ
Събрани съчинения



Махиел Кийл

БЪЛГАРИЯ ПОД ОСМАНСКА ВЛАСТ

Събрани съчинения

Съставители:

Мария Баръмова, Григор Бойков, Мария Кипровска

ИЗДАТЕЛСКА КЪЩА „ТЕНДРИЛ“

СОФИЯ • 2017

Изданието е осъществено с финансовата подкрепа на IRCICA, лични средства на проф. Махиел Кийл и безвъзмездния труд на съставителите и научните редактори на сборника.



На корицата: Елемент от фасадата на завието на Михалоглу Махмуд бей в гр. Ихтиман. Снимка: © Мария Кипровска.

© 2017 Махиел Кийл – автор

© 2017 Мария Баръмова, Григор Бойков, Мария Кипровска – съставителство и научна редакция

© 2017 Божидар Алексиев, Валерий Атанасов, Надежда Генчева, Росица Градева, Маргарит Дамянов, Мария Димитрова – превод от английски

© 2017 Орлин Събев, Мария Кипровска – превод от турски

© 2017 Арети Асприди, Петя Попова – превод от немски

© 2017 Борислав Кьосев – художник на корицата

© 2017 Издателска къща „Тендрил“

ISBN 978-954-92809-7-5

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор	ix
Развитието на градовете в България през османския период. Мястото на турската архитектура в процеса	1
Демографски промени в Дунавска България 1480–1710 г. според османски изворов материал от турските държавни архиви	85
Османските имперски регистри. Централна Гърция и Северна България през XV–XIX в.: сравнително демографско развитие на двата района	109
Хръзград – Хезарград – Разград: превратностите на един турски град в България (исторически, демографски, икономически и изкуствоведски бележки)	129
Сърцето на България: история на населението и селищата в районите на Провадия, Нови пазар и Шумен от Късното средновековие до края на османския период	187
Свищов и районът през XV–XIX век. Поселищна история, историческа демография и последици от войните в една равнинна област на Дунавска България	219
„Трансплантираният“ Анадол? Модел на демографски, религиозни и етнически промени в района на Тозлука (Североизточна България), 1479–1873 г.	237
Османотурски административни документи за демографското развитие и селищната история на Антоново (Яйла-кьой) и региона.	267
Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV–XVIII в.): колонизация и ислямизация.	297
За създаването и ранната история на град Трявна в България. Неизползвани османски административни извори от архивите в Истанбул, Анкара и София за създаването и развитието на Трявна, 1565–1702 г.: принос към демитологизирането на историята на България.	345

Османският Кюстендил през XV и XVI в.: османските административни документи от турските архиви срещу митовете и предположенията в изследването на Йордан Иванов	363
Татар Пазарджък: развитието на един османски град в Централна България или историята за това, как българите превземат Горна Тракия без нито един изстрел, 1485–1874 г.	407
Излади (Златица): демографски промени, колонизация и ислямизация в един български планински район, XV–XIX в.	435
Някои ранноосмански паметници в българска Тракия: Стара Загора (Ески Загра), Ямбол и Нова Загора (Загра йениджеси)	449
Текето на Къдемли баба до Нова Загора (България): принос към историята му и датата на неговия строеж	475
Датата на строеж на библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин. Бележки върху хронограмата в османския надпис на библиотеката и върху самоличността на сътворилия го поет	485
Малко известни османски надгробни паметници от някои провинциални центрове на Балканите: Егрибоз (Халкида), Нигболу (Никопол) и Русчук (Русе)	491
Капонирите по Долния Дунав: едно новопрусско укрепление по старата турска дунавска отбранителна линия при Силистра (Североизточна България).....	513
Вакъфнамето на Раккас Синан бей в Карнобат и османската колонизация в българска Тракия (XIV–XV в.)	525
Църквата „Света Богородица“ в Доня Каменица (Долна Каменица) в Източна Сърбия. Някои бележки върху идентичността на нейния основател и произхода на архитектурата ѝ.....	541
Четири провинциални имарета на Балканите и изворите за тях.....	555
Мевляна Нешри и градовете на средновековна България: исторически и топографски бележки	577
Бележки върху администрирането на поголовния данък (<i>джизие</i>) на османските Балкани и значението на <i>джизие</i> регистрите като извор за демографски изследвания	601
Белоградчик.....	645
Беркофча (Берковица)	649
Варна	653
Видин.....	661
Джума-и баля (Благоевград)	671

Даръдере (Златоград).....	675
Делиорман (Лудогорие)	681
Дупниче (Дупница)	689
Ески Джума (Търговище)	695
Ислимие (Сливен)	701
Ихтиман.....	705
Йенидже-и Загра (Нова Загора).....	709
Йенипазар (Нови Пазар).....	713
Казанлък	719
Карлово.....	725
Каринабад (Карнобат).....	729
Лофча (Ловеч)	733
Неврокоп (Гоце Делчев)	739
Нигболу (Никопол).....	745
Осман пазар (Омуртаг).....	751
Плевне (Плевен).....	759
Правади (Провадия).....	769
Рахова (Оряхово)	775
Русчук (Русе).....	781
Самаков (Самоков)	793
Селви (Севлиево).....	799
Силистре (Силистра).....	801
Търнова (Велико Търново)	807
Филибе (Пловдив).....	817
Шумну (Шумен).....	825
Янболу (Ямбол)	833
Списък на оригиналните заглавия на публикациите, включени в сборника ...	839
Показалец	843



ПРЕДГОВОР

Този сборник с изследвания е плод на продължили повече от 50 години пътувания из земите на България, както и проучвания върху нейната история и архитектурни паметници. Всичко започна през 1962 г., когато аз и моята млада съпруга Катарина се отправихме от Холандия към Мюнхен в Южна Германия. Пътувахме на автостоп, тъй като за нашите скромни възможности цената на билета за влак от Амстердам до Мюнхен беше твърде висока. Снабдени с транзитна българска виза се качихме на влака Мюнхен–Истанбул, чийто маршрут минаваше през Белград, София, Пловдив и Одрин. Това първо пътуване бе последвано от множество други пътешествия до Югоизточна Европа, които предприемахме на всеки 2–3 години, използвайки или оскъдните си спестявания или бяхме подпомагани финансово от баща ми Ян Кийл, шкипер по холандските канали.

Всъщност първоначалният ми интерес към средновековната архитектура на Балканите бе възбуден още отпреди това, когато бях 21-годишен младеж. Тогава заедно с трима мои приятели се отправихме с кола от Амстердам за Гърция, за да участваме като доброволци във възстановителните работи по водоснабдителната система на едно гръцко планинско село, разрушено по време на Втората световна война. Именно по време на това пътуване, когато преминахме през множество балкански градове и градчета, за пръв път в живота си се сблъсках с османската архитектура – джамии, многокуполни хамами, кервасараи, красиво декорирани тюрбета – все сгради, за които нито бях чувал, нито бях виждал дотогава. От този момент нататък останах изключително впечатлен и запленил от разнообразието на тези екзотични за мен тогава сгради, много от които по това време все още се използваша по предназначение, но и голяма част от които вече бяха в окаяно състояние и западнали.

Именно тези паметници на османската архитектура, както и архитектурните образци на балканската култура, посещавах и изучавах многократно след това по време на кратките си, но многобройни пътувания до Балканите в следващите години.

Повратната точка в пътуванията и теренните ми проучвания настъпи през 1969 г., когато холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO) в Хага реши да спонсорира моята научноизследователска работа. С финансовата помощ на Организацията моите пътувания станаха по-дълги, а благодарение на предоставения ми високопроходим *Land Rover* вече можех да достигна и

до най-затънтените обекти, като провинциалните и селски пътища вече не представляваха пречка за достигането до отдалечените манастири и селски църкви. През тази година за три месеца теренна работа аз и моят малък екип изминахме 15 300 км.

По време на многобройните ми пътешествия през годините успях да създам и мрежа от контакти с учени от целите Балкани и по-специално с българските специалисти, като останах в постоянна връзка с тях и след това посредством редовна кореспонденция. По-късно, когато се преместих в Германия, Германската фондация за научни изследвания (*Deutsche Forschungsgemeinschaft, DFG*) в Бон продължи да спонсорира моята научноизследователска работа. Вдъхновяващи и полезни бяха и контактите ми с българските специалисти като Веселин Бешевлиев, Страшимир Димитров, Аксиния Джурова, Иван Дуйчев, Васил Гюзелев, Александър Кузев, Петър Миятев, Михаила Стайнова и накрая, но не на последно място, Николай Тодоров. Двама колеги ми бяха изключително скъпи – Стефан Бояджиев и Никола Мушанов, първият – добър човек и голям учен, майстор на реконструкциите на частично запазени сгради, а вторият – посветил целия си активен живот на реставрацията на редица османски паметници, еталон за която са безистенът и Голямата джамия в Ямбол. Почти всички учени, споменати тук, вече не са сред нас. Спомням си много ясно всеки един от тях, ползотворните ни дискусии и нещата, на които ме научиха. По-късно се разви едно ново поколение ориенталисти или османисти, които пишат книги и статии по начин, който не беше възможен преди 1990 г. Ако дори части от настоящата работа са повлияли на формирането на тази нова историографска „школа“, то трудът, вложен в писането ѝ, не е отишъл напразно.

Харлем, Холандия и Бон, Германия
Махиел Кийл



РАЗВИТИЕТО НА ГРАДОВЕТЕ В БЪЛГАРИЯ ПРЕЗ ОСМАНСКИЯ ПЕРИОД

мястото на турската архитектура в процеса*

В продължение на половин хилядолетие земите, които днес съставляват територията на Република България, са неизменна част от империята на османските турци и съответно участват пълноценно в политическия, икономическия и културния живот на тази епоха. В миналото много от съвременните български градове са сред най-големите и важни центрове на Османската империя, като или имат преобладаващо турско население, или са били основани от самите турци. Някои от тези градове са от първостепенно значение като средища на ислямско образование, литература и архитектура. Българските земи в никакъв случай не са дълбока провинция и това се доказва по един особено красноречив начин от оцелелите до наши дни турски архитектурни паметници. В тази статия ще се ограничим с разглеждането само на някои от най-основните аспекти на градското развитие през дългите векове на османска власт в България, като ще се опитаме да покажем как османската турска архитектурна практика се вмества в този процес. Ще се фокусираме върху произхода и демографския състав на населението на градовете с цел да разберем до каква степен османските български градове са турски и за кого са строени многобройните сгради от този период. Размахът и качеството на архитектурните паметници, издигнати от турците в България, ще бъдат показани със снимки и чертежи, които ще бъдат съпроводени с обяснителни бележки. Тъй като идеята на тази статия е да бъде едно по-широкомащабно обобщение, тя не се занимава с теоретичните въпроси, които касаят използването на основните извори. Прословутите данъчни и преброятелни документи няма да бъдат анализирани, защото представените тук числа следва да се разглеждат като общи индикации за размера и пропорционалното съотношение на населението, а не като абсолютно точни данни (макар да сме сигурни, че през XV и XVI в. османските бюрократи са се стремили да бъдат възможно най-прецизни)¹.

* Основната част от използваните в тази статия документи събрах по време на няколко пътувания из Балканите и в процеса на архивните проучвания в Истанбул, Анкара и София, които бяха възможни благодарение на финансирането на холандската Организация за развитие на научните изследвания, Z.W.O., Хага, и фонда „Принц Бернхард“ в Амстердам. Бих искал да изразя благодарност и на турските и българските власти за това, че ми осигуриха достъп до техните архиви.

¹ Относно естеството, възможностите и недостатъците на османските извори за населението и данъчното облагане, вж. напр. Ömer Lütfi Barkan, “Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve

За широката публика остава неизвестен фактът, че много от издигнатите в България от османските турци сгради са сред най-ранните произведения на османската архитектура, съществуващи и днес. Такива са Ески джамии в Ямбол и Хаскьой (Хасково), Имарет джамията в Ихтиман и тюрбето (мавзолеят) на Лала Шахин в Казанлък, като всички са с по три-четвърти век по-стари от най-ранните турски строежи в Истанбул. Също така, в българските земи можем да открием примери за османска архитектура, които са сред най-големите и монументални сгради на целия Балкански полуостров: например Джумая джамия във Филибе (Пловдив), Бююк джамия в София, безистенът (покритият пазар) в Ямбол, мостът в Джиср-и Мустафа паша (Свиленград), кервансараят в Харманли и дервишката обител на Акаязълъ баба близо до Варна. Османската турска архитектура в България е свидетелство за всичките етапи от развитието на това изкуство – от ранно-османския стил, през класическия османски и през нежната елегантност на периода „Ляле деври“ (Епохата на лалетата), за да завърши накрая с паметници от епохата на реформите (Танзимата).

Тези различни архитектурни стилове, привнесени от Мала Азия, съвсем скоро пускат дълбоки корени и чрез творческото развитие на пренесените форми и типове допринасят за своеобразието на културната среда. Турските управители и администратори поръчват изграждането на сгради в преобладаващия за това време стил; те са проектирани от турски архитекти и освен това носят отпечатъка на естетическото чувство и вкуса на турското население, от чиито среди е набиран огромен брой каменоделци и строители (както става ясно от списъците със заплатите на работещите по много от строителните проекти от XV и XVI в.). Когато строителите са местните българи, полученният резултат видимо се различава от този, който е съобразен с турския вкус и е създаден от турски ръце. Едва през XVIII и най-вече през XIX в. строителството в България се концентрира основно в ръцете на българите. Следователно наистина е много важно да разберем как точно изглежда населението през тези векове, в които османското изкуство е водещо.

Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri,” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2:1–2 (1940–1941): 20–59, 214–247; idem, “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi,” *Türkiyat Mecmuası* 10 (1953): 1–26; idem, “Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l’empire ottoman aux XV^e et XVI^e siècles,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957): 9–36; Halil İnalcık, “Ottoman Methods of Conquest,” *Studia Islamica* 2 (1954): 103–129; idem, *Hicri 835 Tarihli Süret-i Defter-i Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954); Bernard Lewis, “Dafer,” *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2 (1991), 77–81; Heath W. Lowry, “The Ottoman ‘Tahrir Defters’ as a Source for Urban Demographic History: The Case Study of Trabzon ca. 1486–1583” (PhD diss., University of California at Los Angeles, 1977); Bruce McGowan, “Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568–1579),” *Archivum Ottomanicum* 1 (1969): 139–196; Irène Beldiceanu–Steinherr, Nicoara Beldiceanu, “Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVe siècle),” *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40, с превод и факсимилета на оригинални османски инструкции за преброяване на населението, включително и с имената на преброителите. Вж. също така и критичния анализ на Heath Lowry, “The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations,” in *Türkische Wirtschafts- und Sozialgeschichte (1071–1920): Actes des IV. Internationalen Kongresses, München, 1986*, eds. Hans Georg Majer, Raoul Motika (Wiesbaden: Harrassowitz, 1995), 183–196 както и библиографското изследване на Suraiya Faroqhi, “Agricultural and Rural Life in the Ottoman Empire (ca. 1500–1878): A Report on the Scholarly Literature Published between 1970 and 1985,” *New Perspectives on Turkey* 1 (1987): 3–34.

Турската ислямска архитектура – както в България, така и навсякъде другаде – е основно градска, каквато е и ислямската цивилизация като цяло (дори и самата дума за „цивилизация“, *medeniyet*, идва от думата за град – *medina*).

Във всички села в османските земи, независимо къде се намират, джамиите най-често са с проста конструкция и много малко са оцелели до наши дни. Обикновено тези, които са по-монументални и трайни, са издигани във връзка с повишаването на статута на въпросното село в градски център, за което основното предварително изискване е наличието на джамия (и пазар) (Вж. илюстрация 1 в края на статията). Добре известно е, че в османска среда не съществуват градове с автономна административна власт, каквито има в Западна Европа.

Османската архитектура включва джамии, училища, покрити пазари (*безистен*) или пазарни улици с каменни сводове (*араста*), мавзолеи (*тюрге*), дервишки обители (*теке*), кухни за бедните и за пътниците (*имарет*), мостове, кервансараи, градски странноприемници за търговците (*хан*), бани (*хамам*), различни чешми, фонтани и подобни съоръжения, както и, разбира се, водоснабдителни системи, включително тунели и акведуки (разполагаме с много сведения за съществуването на съоръжения от последните няколко вида в България, но очевидно не е запазен нито един пример). На последно място, османците издигат и голям брой крепости почти по цялата Дунавска граница, като се започне от прости поправки по вече съществуващите укрепления и се стигне до сложните съоръжения от XIX в.²

В тази статия ще се фокусираме върху градовете и тяхното развитие. Това, разбира се, не означава, че османската архитектура не достига до селата: мостовете над някои по-малки реки могат да бъдат разположени в или близо до далечни села. Същото важи и за култовите комплекси на някои дервишки ордени. Последните обикновено предпочитат да са извън градовете, дали заради своите не-ортодоксални вярвания или просто защото преобладаващият брой техни последователи са от племенни или селски групи – например многобройните алевии и протобекташи, или бедредините от Делиормана в североизточните краища на страната, или други подобни племенни групи в българска Тракия. И в двете области могат да се видят монументални дервишки обители или техните развалини, разположени далеч от градските центрове³. Йомер Лютфи Баркан публикува много-

2 Върху османската архитектура като цяло, вж. напр. Oktay Aslanapa, *Turkish Art and Architecture* (London: Faber and Faber, 1971); Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri: Ertuğrul, Osman, Orhan Gaziler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bâyezid 630–805 (1230–1402)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966); idem, *Osmanlı Mi'mârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1972); idem, *Osmanlı Mi'mârisinde Fâtih Devri, 855–886 (1451–1481)*, томовете 3 и 4 (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1973–1974); Mustafa Cezar, *Typical Commercial Buildings of the Ottoman Classical Period and the Ottoman Construction System* (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 1983); Ernst Egli, *Sinan: Der Baumeister Osmanischer Glanzzeit* (Erlenbach-Zürich; Stuttgart: Eugen Rentsch, 1976); Godfrey Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1971); Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture*, (Chicago and London: University of Chicago Press, 1968); Behçet Ünsal, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times, 1071–1923* (London: A. Tiranti, 1959); и Ulya Vogt-Göknıl, *Living Architecture: Ottoman* (Fribourg: Office du Livre, 1965).

3 Относно най-голямото от тези текета, Аязълъ баба, вж. Semavi Eyice, "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Bellefen* 31:124 (1967): 551–600; за описание на един друг представител на типа,

бройни документи, свързани с този вид дервишки комплекси в селските райони, които играят важна роля за вътрешната колонизация на територията – функция, която централната власт определено цени⁴. Като се имат пред вид трудностите от чисто практическо естество, свързани с пътуването в селските райони, не е изключено в бъдеще да бъдат открити все още неизвестни представителни, но разположени далеч от градовете, паметници на османската архитектура.

Османската урбанизационна политика: различните гледни точки

Дори и да има „османска политика на урбанизация“, нейната същност продължава да е предмет на спорове. Съществуват две противопоставящи се една на друга гледни точки – „тезата на Баркан“ и „тезата на Тодоров“⁵. Характерно за тези два модела на развитие е, че често изглеждат твърде ограничени, докато действителността е далеч по-многообразна. Освен тези два възгледа, на лице е и една българска теория от „буржоазния период“ (т.е. от времето преди Втората световна война), според която османското завоевание е превърнало България в пустиня и след това разрушените градове са били построени наново и заселени основно с турски колонисти. В този конкретен случай е интересно да се отбележи как един виден представител на турската историография възприема една „българска“ гледна точка, а водещият български историк избира „турската“ позиция. Българската историография е особено привързана към тезата, че османското нашествие е донесло катастрофален край на средновековната българска култура. На популярно ниво, в публикации, насочени към чуждата аудитория или в исторически съчинения, изпълняващи поръчки на настоящата власт*, тезата е развита в различна степен в зави-

вж. Machiel Kiel, „A monument of Early Ottoman Architecture in Bulgaria: The Bektaşî Tekke of Kudemli Baba Sultan at Kalugerovo – Nova Zagora,“ *Belleten* 35:137 (1971): 53–60 + 5 снимки и план. Други важни текета от този вид като Демир баба и Отман баба например, не са достатъчно добре изследвани. Други дервишки обители с по-малко значение, които обаче също притежават красиви тюрбета в класическия османски стил, са Али баба и особено Кадир баба край Тополовград, които са останали на практика непознати, но са красноречиви свидетелства за турския духовен живот, който някога е бил концентриран тук.

4 Ömer Lütfî Barkan, „Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler,“ *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279–386.

5 Nikolaj Todorov, „Sur quelques aspects du passage de féodalisme au capitalisme dans les territoires balkaniques de l'Empire ottoman,“ *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 1:1–2 (1963), 103–136; Ömer Lütfî Barkan, „Quelques observations sur l'organisation économique et sociale des villes ottomanes des XVI^e et XVII^e siècles,“ *Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions* 7:2: *La Ville: deuxième partie, Institutions économiques et sociales* (Bruxelles, 1955): 289–311. Вж. също така и Hans-Joachim Kissling, „Die türkische Stadt auf dem Balkan,“ in *Die Stadt in Südosteuropa. Struktur und Geschichte*, ed. Klaus-Detlev Grothusen (München: Trofenik, 1966) (= *Südosteuropa-Jahrbuch* 8), 72–83 и Adem Handžić, „Ein Aspekt der Entstehungsgeschichte osmanischer Städte im Bosnien des 16. Jahrhunderts,“ *Südost-Forschungen* 37 (1978): 41–49, където се набляга на ролята на държавата в този процес.

* Тази си статия професор Кийл пише в края на 80-те години на XX век, в разгара на т. нар. „Възродителен процес“. Под „настоящата власт“ следва да се разбира комунистическия режим на Тодор Живков (бел. ред.).

симост от възприетите количества ужас и насилие⁶. Говорейки за развитието на балканския град, Баркан заявява следното:

В тази категория се включват най-вече градове, които, така да се каже, са били възродени по протежение на стратегическите и търговски артерии на империята, където – вследствие на подходящите условия – се развиват бързо. Държавата ги колонизира и населва по един систематичен начин... За разлика от случая с огромен брой западни градове, тук не става дума за спонтанно образуване, а за продукти на волята на владетелите, които имат на разположение всички ресурси на империята и създават, с наличните в държавната съкровищница пари, всички институции, от които би имал нужда един град⁷.

Противопоставяйки се както на тази гледна точка, така и на предвоенната българска теза, Тодоров вижда много по-голяма приемственост в живота на българските градове. Според него те не са изцяло нови елементи, продукт на османската колонизация и преселване, а вместо това продължават развитието на градски центрове с много по-стари корени⁸.

През последните години някои български учени изказаха мнението (което веднага беше прегърнато от властите), че по-голямата част от мюсюлманското население в градовете, ако не и цялото, се състои от преобърнати в исляма местни българи. Тази теза се основава на османски изворов материал и е защитавана яростно от някои видни български историци, по време на международни исторически срещи, като например Втория международен конгрес по българистика, проведен в София през май 1986 г. Основателността на такава една теза ще бъде дискутирана по-нататък в настоящата работа. Що се отнася до работата на двамата основоположници – Баркан и Тодоров, както и до тази на всички създатели на модели, можем да кажем, че в нея има твърде много опростяване и обобщения (дори и при положение, че представената тук картина също е опростена версия на една много по-богата реалност). Всъщност и четирите тези са валидни в ограничен брой случаи: наистина има новоосновани градове с турско население от колонисти, насочено към тях по решение на централната власт. Освен това има и такива градове, които оцеляват от предходния период, защото са прибавени към османските владе-

6 „Класически“ примери за тези възгледи могат да бъдат намерени в Nikolaj Todorov, Ljuben Melniški, and Ljubomir Dinev, *Bulgaria: Historical and Geographical Outline* (Sofia: Sofia Press, 1968) и в Hristo Hristov, *Bulgaria – 1300 Years* (Sofia: Sofia Press, 1980). Тези съчинения изобилстват от твърдения за „брутално насилничество“, „азиатска експлоатация“, както и за „безчовечността“, „крвожадността“ и „религиозния фанатизъм“ на „османските орди“. Финалният шрих е добавен от самия държавен глава, Тодор Живков, в неговата книга *Мир, демокрация и социализъм* (тя се появи на много западни езици, но аз съм използвал холандското издание [Amsterdam, 1981], с. 19). Живков използва термини като „насилствено унищожение“, „тотално“ и „духовно“ подчинение и „фактическо изстребление“. За една по-различна версия, вж. моята *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70-1700 : A New Interpretation* (Assen, Netherlands: Van Gorcum, 1985).

7 Barkan, „Quelques observations,“ 290–291. Вж. още и неговата статия, „Osmanlı İmparatorluğunda Bir İşkân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler,“ *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11 (1949–1950): 524–569; 13 (1951–1952): 56–79; 15 (1953–1954): 209–237.

8 Todorov, „Sur quelques aspects,“ 110.

ния без битки и последващи разрушения. Съществуват и такива, които се зараждат спонтанно, или пък прерастват в градове под защитата на крепост от предосманския период. Най-добре би било да разгледаме градското развитие район по район, тъй като местните исторически условия и обстоятелства са много разнообразни. В българската история не откриваме единен модел на градско развитие, тъй като и нуждата от нови градски центрове в различните области е различна.

Освен това друга съществена разлика между отделните райони на България е степента на запазеност на оцелелите османски паметници и особено броят на запазените сгради. В редица области те са многобройни, докато в други няма нито една. С известен оттенък на неизбежно опростяване може да кажем, че според начина, по който са възникнали, градовете в османска България, могат да бъдат разделени на пет групи (илюстрация 2):

1. Градове, оцелели от византийско-българския период, допълнително развити от османците. Те имат смесено население още от началото на османския период: Силистра, Нигболу (Никопол), Видин, Лофча (Ловеч), Търново, Варна, Мисиври (Месемврия), Ахъйолу (Анхияло), Сюзеболу (Созопол) и Мелник. (Всички тези примери могат да бъдат наречени „градове от тезата на Тодоров“.)
2. Градове, развили се край византийско-българска крепост (която може да е, но може и да не е поддържана от османците след завоюването), имащи смесено население, чието развитие е насърчено чрез издигането на важна турска сграда (или сгради): Правади (Провадия), Айдос (Айтос), Карънабад (Карнобат), Русчук (Русе), Плевне (Плевен), Ивраджа (Враца), Кутлофча (Кутловица, по-късно Михайловград, сега Монтана), Белоградчик, Самоков, Ихтиман и Петрич. (Тези градове също спадат към „тезата на Тодоров“.)
3. Предосмански градове, в основната си част пресъздадени и наново населени от турци. Тяхното развитие се стимулира с широкомащабно строителство, ръководено от държавата: София, Филибе (Пловдив), Ески Загра (Стара Загора), Ямбол, Шумла (Шумен) и Кюстендил. (Тези примери могат да бъдат определени като „градове от тезата на Баркан“ и при тях приемствеността е сведена до минимум.)
4. Новосъздадени турски градове – новоосновани селища, които израстват край важни, спонсирани от държавата строежи: Хезарград (Разград), Татар Пазарджик (Пазарджик), Джиср-и Мустафа паша (Свиленград), Харманли и до известна степен също и Казанлък и Загра йениджеси (Нова Загора). (Това също са „градове от тезата на Баркан“.)
5. Градове, развили се повече или по-малко спонтанно от села – някои след като бавно са се разраствали чрез постепенен процес, а други с бърз възход. Те демонстрират твърде скромна османска строителна активност, но населението им е предимно турско: Хаджиоглу Пазарджик (Добрич), Осман пазар (Омуртаг), Ески джумая (Търговище), Йенидже-и Чирпан (Чирпан), Дупница, Йени пазар (Нови Пазар) и Селви (Севлиево).

Освен това през османския период значителен брой български градове се развиват от създадени през XV и XVI в. села, които са с преобладаващо българско население и имат привилегирован статут (това би трябвало да е Група 6). С течение

на времето, но най-вече през XVII и XVIII в., тези селища прерастват в изключително български градове, които се издържат от занаяти, домашно производство и търговия. Те са разположени най-вече от двете страни на Стара планина, а някои са по склоновете на Средна гора, непосредствено на юг от Стара планина. Градовете Дряново, Елена, Етрополе, Габрово, Калофер, Копривщица (тур. Аврет аланъ), Котел, Панагюрище, Тетевен, Трявна и Жеравна – като това са само най-важните – се зараждат именно по този начин. Благодарение на своето предприемчиво население, на построените в или около тях манастири, църкви, скриптории и училища, те имат огромно значение за запазването на българския национален живот, на българската пост-византийска архитектура, живопис, литература и църковна дейност. От гледна точка на османската архитектура и градското развитие повече няма да се занимаваме с тях, но трябваше да бъдат поне споменати, тъй като са неделима част от османската политика на вътрешна колонизация и градоустройство.

Защо турски сгради в България?

Преди да се спрем на архитектурния облик на градовете, трябва също така да отбележим, че има и една специфична теза относно това, защо турските завоеватели издигат тези паметници. И наистина веднага след завоеванието и след като ситуацията малко се поуспокоява през последните десетилетия на XIV в. османците построяват голям брой нови сгради в османски стил, които да отговарят на нуждите на новоустановилите се мюсюлмански общности. В българската историография тази дейност се обяснява като елемент от целенасочената политика на „дебългаризиране“ и „потурчване“ на градовете. Това се възприема като част от използвания за подчиняване на завоюваната българска нация метод. Друга част от този предполагаем метод е целенасоченото разрушаване на паметниците на старата българска култура: дворци, крепости, църкви и величествени манастири, които напомнят на народа за отминалата слава на унищожената държава. Това определено е една интерпретация, която намира потвърждение единствено в косвени данни. Наистина в нито една друга балканска държава броят на оцелелите предосмански сгради не е така малък⁹. Колко опасно е едно такова виждане за османското културно наследство в България и на първо място за архитектурата става ясно, когато се спрем на съдбата на турските паметници през последните няколко години: предполагаемите разрушения в далечното минало се използват като оправдание за тези, които се извършват сега. Другата версия, обясняваща присъствието на турски сгради в българските градове, би трябвало да е очевидната. Не следва ли тя да е резултат най-вече от естествения ход на събитията, а именно – от нуждата разорените от войни райони да бъдат повторно заселени с човешкия ресурс, който е на разположение по онова време? И ако този човешки

⁹ За причините, породили изчезването на повечето от средновековните български паметници, различни от предложените от традиционната българска историография – вж. моята *Art and Society*, Гл. 4. (и в български превод: Махиел Кил, *Изкуство и общество в България през турския период* (София: Любимъдрие, 2002) – бел. ред.).

потенциал е с турско-мюсюлмански произход, то мюсюлманските сгради са били необходимост.

Наблюдават се големи разлики в политиката на заселване, която османците прилагат в отделните области. В югоизточните части на страната, близо до Анадола и турска Тракия, новите заселници са най-вече турци; но в по-рано необитаемите гори на Средна гора в централните части – между Филибе (Пловдив) и София – новите села са населени с големи групи българи. Когато се организира обширна мрежа от села, които трябва да охраняват старопланинските проходи, в тях също така се настаняват българи; а в плодородната Софийска равнина, по протежение на най-стратегическата „магистрала“ на Балканите, почти не са основани турски села. Това е така, тъй като областта не страда от обезлюдяване вследствие на нескончаемите погранични войни между България и Византия от предосманския период и е гъсто заселена от българи християни, които не са изгонени от земята си, за да освободят място за турските колонисти.

Веднъж щом се зароди градска мюсюлманска общност, веднага се появява и елементарната нужда от място за молитва и от баня, която да осигурява предписваната от религията телесна чистота. В някои малобройни случаи първоначално колонистите се задоволяват с някоя конфискувана църква, към която се добавят минаре, михраб и минбар. Това решение обаче може да бъде приложено само в градовете, които са завзети с шум, в които ислямското право предава цялата собственост на победителите. Това не може да се направи в селища, които са се предали доброволно, и тогава мюсюлманите трябва сами да се погрижат за свои богослужебни места. Много български градове се предават доброволно и съответно са необходими и много нови сгради. Освен това българските църкви от XIII и XIV в. са обикновено много малки и могат да приемат ограничен брой хора. При това положение те не могат изцяло да задоволят османските нужди, дори и когато тяхната конфискация се разглежда като оправдана. Църквите са малки, от една страна поради липсата на средства в тези изпълнени с непрекъснати войни векове, а от друга – тъй като самите градове са много малки¹⁰. Що се отнася до другите видове сгради, те са непознати на местната традиция. Голямата култура на античните бани замира през Средновековието. Турците пренасят своите хами от Анадола на Балканите, при това в огромен мащаб. Институциите на хана и безистена са непознати на византийско-славянската култура на Балканите. Видовете сгради, които местният архитектурен език познава, са църквите, манастирите, каменните къщи и, разбира се, крепостните стени от предartilерийския тип. Всички други видове обществени сгради трябвало да бъдат привнесени в България и на Балканите като цяло. Ако разгледаме въпроса от тази гледна точка, определено не остава място за теории относно целенасочена политика на „дебългаризиране“ на градовете, които да се основават на липсата на български паметници. Освен това

10 За детайли и планове на многобройни сгради, вж. моята *Art and Society*, Гл. 7; още планове и детайли могат да бъдат намерени в Krăstju Mijatev, *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien* (Sofia: Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, 1974) и Asen Čilingirov, *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien, 4. bis 18. Jahrhundert: Architektur, Malerei, Plastik, Kunsthandwerk mit Aufnahmen des Verfassers* (München: Beck, 1979).

не трябва да забравяме, че най-важните османски сгради са издигнати на места, където преди това не е имало български градове, като например новите турските градове Харманли, Татар Пазарджик и Джиср-и Мустафа паша (Свиленград).

В крайна сметка трябва да припомним, че през Средновековието, преди идването на турците, една голяма част от страната е в границите на Византийската империя и нейното население, поне в по-голямата си част, е гръцко или гръцко-говорящо¹¹. Това е вярно за втория най-важен град в България, Филибе (Пловдив). (И двете форми са изкривен вариант на Филипополис, който е основан от Филип Македонски, бащата на Александър Велики.) Други важни тракийски градове, като например Ямбол, и най-вече черноморските градове Варна, Месемврия, Анхиало, Ахтопол и Созопол също са гръцки още от момента на своята поява и остават такива през Средновековието и през османския период, макар и да се е случвало да бъдат временно окупирани от български войски. Този факт обикновено се забравя в българската историография, както и в писанията по история на изкуството. Оттук ще продължим с разглеждането на различните области и градове, които са предмет на настоящата студия.

11 Например Харманли, Татар Пазарджик и Джиср-и Мустафа паша (Свиленград). Германският духовник Стефан Герлах, който посещава Филибе през 1573 и 1578 г., отбелязва, че градът е населен с „турци и гърци“, като освен това посещава всичките осем църкви в града, споменава имената им и дава допълнителни детайли относно навиците на гръцкото население; вж. Stephan Gerlach, *Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch der von Zween Glorwürdigsten Römischen Kaysern Maximiliano und Rudolpho, ... an die Ottomanische Pforte zu Constantinopel abgefertigten und durch ... Hn. David Ungnad ... Glücklichst-Vollbrachter Gesandtschaft: auß denen Gerlachiscen ... Eygenhändig aufgesetzten und nachgelassenen Schriften, herfürgegeben durch seinen Enckel M. Samuelen Gerlachium Special-Superintendenten zu Gröningen ... mit einer Vorrede Herrn Tobiae Wagneri ... Cantzlers Bey der Hohen-Schul ... zu Tübingen.* (Franckfurth am Mayn: in Verlegung Johann-David Zunners, 1674), 515–516. (български превод: Стефан Герлах, *Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград*, подбор, превод, увод и коментар Мария Киселинчева (София: Отечествен фронт, 1976 – бел. ред.). Най-старият запазен османски регистър за Филибе, тахрир дефтер №26 от 1489 г., (BOA, TD 26) споменава сред християнските жители на този град многобройни Йорго, Христо, Яни, Коста, Теодор и т.н., но почти никакви характерни славянски имена (единственото изключение изглежда е „вдовицата на Драган“). Може да се състави доста дълъг списък на западните пътешественици, които споменават гърците във Филибе. „Tuercken und Griechen“ във „Filipopolis“ се споменават през 1499 г. от Arnold von Harff, *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien: wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet; beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat*, ed. by Eberhard von Groote (Cöln: J.M. Heberle (H. Lempertz), 1860), 211. Освен това трябва да се добави, че Герлах е много добър наблюдател, който незабавно отбелязва присъствието на българи и български книги в църквите на Ветрен, първото село на западния край на Тракийската равнина, което според него принадлежи заедно с цялата земя на запад от Ветрен не на Гръцката патриаршия в Константинопол, а на Сръбската патриаршия в Печ. Българските автори обикновено изтъкват българската етническа принадлежност на християнските обитатели на Филибе (Пловдив), с тенденцията да знаят това по-добре от изворите. Относно гърците по Черноморието, вж. също Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag-Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891) – този труд е истинска златна мина за информация и е написан от учен, освободен от всякакви национални пристрастия. За някои по-ранни описания на историята и историческите паметници на града, вж. Стойко Шишков, *Пловдив в своето минало и настояще. Историко-етнографски и политико-економически преглед с 50 илюстрации, 1 географска карта на околността и 1 план на града* (Пловдив, 1926) (част от текста е на френски), и Гертруда Рудлоф-Хиле и Ото Рудлоф, „Град Пловдив и неговите сгради“, *Известия на българския археологически институт* 8 (1934): 379–425.

Развитие на българска Тракия

Първата голяма област на съвременна България е българска Тракия. От архитектурна гледна точка тя е и най-важната, тъй като съдържа най-голям брой османски паметници, още повече, че те са и най-ранните и най-важните за типологията. Областта обхваща основно голямата Тракийска равнина от Черноморското крайбрежие и Одрин на изток до малкия град Саруханбейли (дн. Септември) на запад, където Старопланинската верига на север от равнината и Родопите на юг от нея се свързват посредством ниските планини на Ихтиманска Средна гора. През тази равнина текат реките Марица (Мерич) и Тунджа, преди да се слеят при гр. Одрин. Единствено на югоизток има планински район – Странджа – който се простира дълбоко в турска Тракия и е (и винаги е бил) много слабо населен. Преди османското завоевание (1360–1370) областта между Одрин и Филибе (Пловдив) е в по-голямата си част опустошена „ничия земя“, широка гранична територия между Византия и България, в която градовете и крепостите непрекъснато сменят своите господари¹². По време на своето нашествие османците разрушават повечето крепости и градски стени. Такъв е случаят със Загра-и ески хисар (или Ески Загра, дн. Стара Загора), Ямбол, Карънабад (Карнобат) и Айдос (Айтос). За някои от тези градове ситуацията не е съвсем ясна: османските хронисти (Оруч, Ашъкпашазаде, Нешри) просто споменават тяхното завладяване (като обикновено го приписват на Лала Шахин паша, водач на завоеванието и първи бейлербей), без да представят повече подробности. Твърди се, че Ямбол пада след яростна борба и следователно е логично неговите стени също да са били разрушени. И все пак по време на османската гражданска война през февруари 1410 г. градът е обсаден от принц Муса, подпомогнат от влашките войски на войводата Мирчо Стари¹³. В крайна сметка градът е превзет, но простият факт, че преди това е трябвало да бъде обсаден, показва, че предполагаемото разрушение от ок. 1370 г. е имало доста ограничен характер (ако въобще се е случило). Същото е в сила и за гр. Филибе (Пловдив). Османските извори твърдят, че той е завладян от Лала Шахин паша през 1360/61 г., заедно с Ески Загра. Константин Костенечки, българският хронист на сръбския принц Стефан Лазаревич, който пише малко след тези събития, споменава, че Муса Челеби превзема Филибе (Пловдив) и разрушава стените му¹⁴. Въпреки това, когато през 1433 г. бургундският рицар Бертрандон де ла Брокиер минава през България, той нарича Филибе „много красива крепост на планината, построена във формата на дълъг полумесец“¹⁵. Въз основа на тези бележки веро-

12 Вж. Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 48–49, или моята “The Vakıfname of Rakkas Sinan Beg in Karnobat (Karinabad) and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace,” *Osmanlı Araştırmaları* 1 (1980): 15–32, с цитираната там литература.

13 Информация за това малко известно събитие вж. в Peter Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, vol. 2: *Historischer Kommentar* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977), 395–396, 72ⁿ/16, 92–96.

14 Вж. Maximilian Braun, *Lebensbeschreibung des Despoten Stefan Lazarević von Konstantin dem Philosophen* (The Hague: Mouton, 1956), 39–41.

15 *Le voyage d'outremer de Bertrandon de la Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, publié par Charles Henri Auguste Schefer (Paris: E. Leroux, 1892), c. 200 (Бертран-

ятно можем да заключим, че разрушаването на стените на най-важните български градове е постепенен процес, а не тотално изравняване със земята, причинено от особено свирепите битки с газииите.

Като оставим настрана факта, че има аспекти от завоюването, за които имаме единствено смътна информация, също така не трябва да забравяме, че в случая става дума за гранични градове в изключително оспорвани територии. Филибе (Пловдив) е разрушаван многократно и през този период винаги се намира в положението на граничен град в покрайнините или на България (1205–1241 и 1344–1360/61), или в тези на Византия (1241–1344). Имаме по-малко информация за равнинните територии, но дори и простият факт, че почти цялата топонимия е турска, насочва към съществуването на съвсем малко местно население в областта, което да съхрани съществуващите топоними до времето на пристигането на османците.

ФИЛИБЕ

С известна прецизност можем да определим населението на Филибе най-рано през 1489/90 г. благодарение на подробния (*мифассал*) регистър ВОА, TD 26, който се съхранява в Архива към Министерския съвет на Република Турция (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi* – оттук нататък ще се цитира като ВОА). Този регистър предоставя някои важни сведения. По това време градът има 26 мюсюлмански квартала (*махали*), четири християнски махали и една група цигани, мюсюлмани и християни. Броят на домакинствата е както следва: мюсюлмански – 796; християнски – 78; цигански – 33.

Мюсюлманските квартали са организирани около джамии и месджиди (малки джамии). Най-големият християнски квартал, с 33 домакинства, се нарича „Хисар ичи“ (Вътрешността на крепостта). В „крепостта“, т.е. в стария укрепен град, не живеят никакви мюсюлмани. Фактът, че в тази най-стара част на Пловдив днес още са запазени голям брой църкви и че през цялото това време там продължават да живеят християни, като мюсюлманите остават в подножието на крепостта – в новоосновените квартали около джамииите, построени през XV и XVI в. – показва, че макар българо-византийският Пловдив вероятно да е пострадал много при завоюването и османската гражданска война, все пак в него има достатъчно приемственост¹⁶. Единственото споменаване на обсадите на Пловдив и Ямбол от

дон де ла Брокер, *Задморско пътешествие* (София: Издателство на ОФ, 1968) – бел. ред.).

16 Това е индикация за това, че първоначално градът е бил превзет не със сила, а вследствие на някаква договореност. В противен случай църквите щяха да бъдат конфискувани, а обитателите – изселени. През 1578 г. Герлах описва тези църкви, а споменатите от него храмове днес все още съществуват, след като са били реконструирани през XIX в. Османските историци Садедин и Мюнеджимбашъ (чиито произведения се базират най-вече на непубликуваните сведения на Рухи-и Едирневи) единодушно предават историята за доброволната капитулация на Филибе, при която управителят и неговото семейство се отправили към Сърбия; вж. Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcû'r-Tevârih*, ed. İsmet Parmaksızoğlu (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1974), Vol. 1, 121–122, и Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, trans. İsmail Erünsal, vol. 1 (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1974), 105–106. (За български превод на Садедин Вж. Ходжа Садедин, *Корона на историите*, ч. I (превод от османотурски език, студия и коментари Мария Калицин) (Велико Търново: Абагар, 2000) – бел. ред.)

Муса, както и бележката на Брокер, дават основание да се заключи, че в случая не насилственото османско завоевание, а някакво по-късно развитие довежда до разрушаването на предосманската градска структура и до намаляването на населението поне на тези два града в българска Тракия. Освен това регистърът от 1489/90 г. ни дава и някаква представа за характера на мюсюлманите. Основната част от тях трябва да са били занаятчии, тъй като мнозина носят за фамилни имена прозвища като табак, шивач, зидар, тъкач, златар, парфюмерист и т.н.; има и членове на други важни групи в градското общество, като например посредник, учен, имам и др. Нещо, което е по-важно – само 20 глави на домакинства носят патронима „син на Абдуллах“, който обозначава, че са новоприели исляма. Това е много малка част от населението – едва 2,5%. През XVI в. се натъкваме на много повече такива случаи. Предположението, че под „син на Абдуллах“ трябва да се разбира обръщение в исляма, като цяло се приема както сред балканските историци, така и сред техните турски и западни колеги. Това означава, че в случая с мюсюлманите във Филибе наистина имаме работа с население от турски колонисти от Мала Азия.

Филибе е добър пример за град от Баркановата теза и от нашата трета категория. Това е един от най-старите градове на Балканите, който преживява всички възходи и падения в бурната история на тази част от света. Един от тези възходи е османското възстановяване след второто десетилетие на XV в. Част от него е построяването, по заповед на султан Мурад II (1421–1444 и 1446–1451), на Голямата петъчна джамия, една от най-големите на Балканите и освен това изключително богато осигурена откъм необходимия ѝ персонал. Тя е издигната в сърцето на стария град, в една котловина между два хълма. На единия от тези хълмове, който е разделен на три части, се намира средновековният укрепен град, който се явява цитадела на много по-големия античен град. Дълбоко под джамията лежи огромен елинистически стадион, който беше открит едва наскоро. (Тези постройки са споменати от Ана Комнина в първата половина на XII в. Възможно е те да са изчезнали по време на второто разрушаване на византийския Филипопол от цар Калоян през 1206 г.) По-късно в близост до джамията е изграден огромен градски хан, както и един безистен с шест купола и още джамии. На един километър надолу по хълма, при предмостовото укрепление на моста на Марица, построен от Лала Шахин паша, се намира още една от ключовите точки на града – монументалната завие/джамия на Шихабеддин паша, построена десет или повече години след завършването на Джумая джамия на Мурад II. Храмът от типа завиели джамия е вдъхновен от прочутата Зелена джамия в Бурса. До нея са построени голямо медресе (религиозно училище), баня и хан, както и кухня за бедни. Този комплекс от сгради, от който единствено джамията все още е в добро състояние, е завършен през 1444 г., както става ясно от арабския надпис над входа на джамията (при реконструкцията на сградата през 70-те години на XX в. този надпис е махнат). Османският град Филибе се развива между тези две градски ядра. Улицата, която свързва Голямата джамия с Имарет джамия, се превръща в основна търговска улица и с течение на времето по нейното продължение са изградени още много допълнителни джамии и ханове. През 60-те години на XV в. османският управи-

тел на Филибе, сваленият владетел на Кастамону Исмаил бей, се заема с водоснабдяването на града¹⁷. Салнамето на Одринския вилает от 1291 г. по Хиджра (1874 г.) споменава за двадесет и четири големи джамии в този град, заедно с девет месджиди, тринадесет църкви, една синагога и дванадесет хамама. През 1986 г. можеха да се видят само две от джамииите и месджидите; от хамамите също имаше само два (Чифте баня и Орта мезар баня), като и двата бяха в състояние на напреднала разруха. Що се отнася до църквите обаче, всички са запазени и в добро състояние. (Вж. илюстрации 3, 4, 5, 6 и 7)

ЯМБОЛ

Вторият град в Тракия, Ямбол (по-рано Диамполис) се появява за първи път още през 1457 г. в съкратения (*иджмал*) регистър, съставен през първите години от управлението на султан Мехмед II (1444–1446 и 1451–1481) и датиран по голям брой странични бележки с детайлни промени. Регистърът е заведен под № 89 в колекцията *Cevdet Yazmaları* в бившата *Belediye Kütüphanesi* в гр. Истанбул. Данните за населението (стр. 222) показват, че през 1457 г. Янболъ (Ямбол) има общо 711 мюсюлмански и 57 християнски домакинства, от които 14 са войнуци, т.е. на военна служба при османците. Следователно градът е 94% мюсюлмански и 6% християнски. Обобщена информация за цялата Ямболска каза (административен окръг) може да бъде открита в регистъра BOA, TD 370, стр. 460, датиращ от 1526/28 г.* Регистърът показва, че в казата има 95 села и един град, които имат 1424 мюсюлмански и 75 християнски домакинства, общо 1499, т.е. районът е 95% мюсюлмански и 5% християнски.

Нито регистърът от 1457 г., нито този от 1526/28 г., предоставят имената на главите на домакинствата. За такъв род подробна информация се налага да изчакаме чак до 1595 г. и муфассал дефтера *Kuyud-u Kadime* 86, който се съхранява в Архива на Главната дирекция на поземлените имоти и кадастъра (*Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi*) в гр. Анкара (оттук нататък KuK). Този регистър описва населението на Силистренската лива, в която се намира Ямбол по това време. Дефтерът показва, че Ямбол следва общата тенденция, характерна и за много други градове по това време: той не се е разраснал, а напротив – малко се е смалил. Този процес е в противоречие с общите тенденции на демографско развитие на османските Балкани, където целият XVI в. се характеризира с експлозивно увеличение. Дали населението на османска Тракия не се е преместило в новозавладените про-

17 Вж. Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi*, vol. 2 (İstanbul: Hayat kitapları, 1964), 210. За съжаление Йозтуна не споменава своите източници. В Имарет джамия във Филибе са запазени много надписи, които някога са били изписани на четиридесетте чешми в града, поправени през XIX в. по заповед на султана (документация от моята частна колекция). Това едва ли би могло да бъде нещо друго, освен водоснабдителната система на Исмаил бей. За други негови сгради в бившата му резиденция Кастамону (джамия, завие, кервансарай, медресе, баня, начално училище и тюрбе – всичките много добре запазени) вж. Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, vol. 2 (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Yayınları, 1973), 212–217.

* Този ценен регистър бе наскоро публикуван – Вж. 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530), т. 1 (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 2001) и т. 2 (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, 2002) – бел. ред.

винции в Западните Балкани? Или става дума за някакви други процеси? Този въпрос следва да бъде оставен за специално изследване. През 1595 г. населението на гр. Ямбол е както следва: мюсюлмански домакинства – 407 (включително и тези в предградието Каргуна); християнски домакинства – 110; цигански домакинства – 7; еврейски домакинства – 5. Това прави общо 529 домакинства или население от около 2800–3000 души. Ако изразим тези числа в проценти, трябва да достигнем до забележителното заключение, че независимо от предполагаемата масова ислямизация, намалява именно мюсюлманската част от населението на Ямбол: от 94% през 1457 г. мюсюлманите са намалели до 77% през 1595 г., християните в града са 20%, а циганите и евреите съставляват общо 3%.

Без съмнение в Ямбол е имало християни, които са приели исляма. Следователно трябва да предположим някакъв наплив на християни от околните кази, особено от старопланинските райони, където преобладаващото християнско българско население разполага с малко орна земя, но за сметка на това със здравословен климат – условия, които скоро предизвикват демографско напрежение и емиграция. Изглежда малко вероятно градските българи да са обръщенците, тъй като броят им се увеличава (понятието „българи“ трябва да се използва внимателно, тъй като в този район има голяма вероятност те да са смесени с гърци). По-знаменателен е фактът, че сред мюсюлманите само 17% са „синове на Абдуллах“, което е много под средната стойност за други български градове. Информацията, предоставена ни от изворите, води към предположението, че всъщност се случва обратното на това, което твърдят днешните български теории. Броят на мюсюлманите не се увеличава за сметка на християните, а напротив – изглежда през целия XVI в. именно християните бавно се увеличават. По-долу ще стане дума за още такива случаи.

Ямбол е превзет от османците някъде около 1370 г. след упорита съпротива – или поне така се твърди¹⁸. Атаката се ръководи от Тимурташ бей, който по-късно наследява Лала Шахин на поста бейлербей на Румелия. Градът следва да е пострадал при завладяването му от османските газии, но фактът, че неговите укрепления продължават да бъдат използвани по време на гражданската война между синовете на Баязид Йълдъръм, показва, че не можем да правим категорични заключения. Старият Диамполис е разположен на дълга ивица земя, владена в р. Тунджа. Мястото е с площ приблизително 4 хка, което означава максимално население от между 1200 и 1400 души¹⁹. Трудно е да се прецени дали е имало неукрепени предградия, но предвид голямата несигурност на тази специфична погра-

18 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, т. 1, 135. Описание на продължителната обсада на Диамполис е дадено и от византийския историк Йоан Кантакузин, съвременник на събитията, който отбелязва, че градът е бил обграден от войските на Тимурташ паша от началото на пролетта до средата на лятото и че в крайна сметка недостигът на храни и избухването на епидемии го е принудило да се предаде след сключването на договор; вж. Joannes Cantacuzenus, *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV, Graece et Latine*, ed. Ludovic Schopen, vol. 1 (Bonn: Ed. Weber, 1828), 179. Може би това е причината стените на града да не са разрушени непосредствено след неговото завладяване.

19 Това изчисление предполага гъстотата на населението от 300 души на хектар, която е много висока; за дискусия по този въпрос вж. Anthony Bryer, "The Structure of the Late Byzantine Town," in *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society: Papers Given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982*, ed. by Anthony Bryer and Heath Lowry (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library

нична зона между България и Византия, изглежда малко вероятно хората да са живели извън градските стени. Когато се установи траен мир, градските стени стават излишни. Много е възможно камъните да са били използвани за строителството на османския град. В най-старите части на Ески джамия в Ямбол се наблюдава използването на голямо количество сполія от периода преди завоюването. Сградата се отнася към периода 1375–1385 г. и е средишна точка на новия османски град, построен на северния бряг на реката и извън старата крепост. Когато през XV в. джамията е разширена, вече не са използвани споліи.

Новият османски град се разпростира ветрилообразно в равнината. Султан Мурад II също допринесе за неговото развитие като изгражда мост между старата и новата част и освен това построява хамам. И двата строежа се споменават в публикуваните от Баркан регистри на Мурадовия вакъф. Към края на XV в. в града са издигнати редица други сгради от първостепенно значение – т.нар. джамия Софулар и огромния безистен на великия везир Хадъм Али паша. Голямата Ески джамия и покритият пазар са сред най-големите и най-важни османски паметници на Балканите. Джамията Софулар е от рядък тип, но за съжаление тази сграда отдавна е разрушена. Единствените следи от нея остават някои бележки в османските регистри, едно описание на пътешественика Евлия Челеби и някои стари фотографии, запазени в частни колекции. Наскоро безистенът и Старата джамия бяха реставрирани по възможно най-добрия начин. Те са единствените исторически сгради в Ямболски окръг и това е причината да им бъде обърнато толкова голямо внимание. Днес Ямбол е български град с население малко под 100 000 души, сред които са останали малцина турци. (Вж. илюстрации 8–12.)

Нека сега се спрем на общата ситуация в тракийските земи, както е отразена в регистъра BOA, TD 370 от 1526/28 г.

ЕСКИ ЗАГРА

Регистърът показва (стр. 77), че в казата Ески Загра има 123 села и един град, в които са разпределени общо 2322 мюсюлмански, 61 цигански и 57 християнски домакинства, или общо 2450 домакинства. С други думи районът е 95% мюсюлмански и в него има само 2% местни християни. Дори и да приемем, че съществува известна степен на неточност в този вид обобщаващи статистики, цялостната картина е поразителна.

Самият град се състои от 18 махали с 513 мюсюлмански домакинства. Според регистъра в него няма нито един християнин. Това предполага, че наблюдаваме един наистина нов град, възроден върху основите на стария, чиито стени датират от античността, когато се е намирал под властта на император Траян и се е наричал Берое. Идриси, който компилира сведенията си през XII в., го определя като богат търговски център²⁰. Не разполагаме с абсолютно никакви сведения за разме-

and Collection, 1986), 263–279. През XIV в. някои български градове (Шумен, Червен) имат концентрация на къщи много по-висока от средната за периода, която е между 150 и 200 на хектар.

20 Географията на Идриси е написана през XII в. Използвах българския превод на Борис Недков, *България и съседните ѝ земи през XII век според „Географията“ на ал-Идриси* (София: Наука и изкуство, 1960).

рите на града през XIII и XIV в., когато изпълнява основно функциите на гранична крепост. Константин Иречек, който работи през последните десетилетия на XIX в., описва едно старо местно поверие, според което коренното население на града е било изселено след османското завоевание²¹. Тази легенда би се вписала добре в онова, което знаем за бойната тактика на газииите и за политиката на османците във важни райони, където владенията им все още не са сигурни. Скоро градът е възстановен, но изминават няколко десетилетия, преди да се появят значими османски обществени сгради. Това се случва през 1408 г., когато османският военачалник Хамза бей издига т.нар. Ески джами. Тя е най-голямата еднокуполна постройка в България и е забележително постижение на ранното османско инженерно изкуство. През 1528 г. градът вече има две петъчни джамии, девет имарета – на Велед-и Гюмлю, военачалник при Баязид I (1389–1402), – две завиета и пет хамама.

Ако погледнем Ески Загра четири десетилетия по-късно, ще видим процеси, които наподобяват тези в Ямбол. Населението на града се е увеличило от 513 на 802 домакинства, но е загубило изключително мюсюлманския си характер. Подробният регистър KuK 65 от 1568/69 г. (стр. 1^r–5^r) представя следните данни: 728 мюсюлмански домакинства (разпределени в 18 махали); 53 християнски домакинства; 21 цигански домакинства. По това време градът е на 90% мюсюлмански.

С течение на времето християнската част на населението продължава да се увеличава. Регистърът BOA, TD 729, датиращ от около 1603–1617 г., т.е. от времето на Ахмед I (по исторически данни от 1610 г. или една-две години по-късно) споменава 120 християнски домакинства, сред които има и арменски пришълци. Интересно е да се отбележи, че общата тенденция на увеличаване на броя на християните се запазва през вековете. Салнамето (годишникът) на Одринския вилает за 1291 г. по Хиджра (1874/75 г.) – може би последният османски източник, който дава информация за населението на Тракия от преди да се появи независима България – изрежда 4327 мъже мюсюлмани срещу 7481 мъже немюсюлмани. Следователно един изцяло мюсюлмански град от началото на XVI в. се е превърнал в град, където мюсюлманите са само 36% от населението. Същата ситуация се забелязва в целия район на Ески Загра (Загра-и атик в Салнамето): има 127 села с 22 685 жители, от които само 4891 са мюсюлмани, т.е. 21% (в сравнение с 95% мюсюлманско население през 1528 г.). Дори и да приемем наличието на известни промени в границите на казата, все пак разликите са поразителни. При това положение този учебнически пример за тезата на Баркан поставя под въпрос съвременното българско гледище за потурчването на България.

КАЗАНЛЪК

Следващият район, чиито общи специфики на развитие бихме искали да илюстрираме тук, е Казанлъшкият. През 1526/28 г., според регистъра BOA, TD 370 (стр. 334), в него има 20 села и един град. Споменатият миниатюрен град със 150 домакинства, всичките мюсюлмански, е самият нов град (Акче) Казанлък, който

21 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 389–390.

има една джамия, два месджиди и един хамам. Казанлък се намира на северозапад от Ески Загра, в основата на старопланинската верига и на самия край на граничната зона между средновековна България и Византия. Структурата на населението разкрива неговия статут на пограничен град: има повече автохтонни жители и малко колонисти. В цялата Казанлъшка каза, включваща и самия град, са изброени 849 турски (в това число 38 татарски) и 360 християнски домакинства, общо 1209, от които 70% са мюсюлмански и 30% – християнски.

На североизток от Ямбол отново попадаме на края на старата византийско-българска „ничия земя“ и тук отново можем да отбележим, че се е запазила по-голяма част от коренното местно население.

КАРНОБАТ

Това са градът и казата Карънабад. От произведението на Ходжа Садеддин знаем, че през 1368 г. крепостта на Карънабад се предава доброволно на османците, следвайки примера на близкия Айдос, който също капитулира без проблеми и сътресения²². Може би името, което османците дават на крепостта – „Крепостта на спътника (или съюзника)“ – следва да ни подсказва, какво точно се е случило там през 1368 г. (Дали пък тази идея не е твърде романтична?)

През 1526/28 г. в града има 205 домакинства, всичките мюсюлмански. Сред тях се споменават и тези на един хатиб (проповедник по време на петъчната молитва) и на седем имами, от което можем да заключим, че в този град има една петъчна джамия и седем месджиди. Джамията е построена от Раккас Синан бей, военачалник по времето на Баязид II (1481–1512). Неговото вакъфнаме датира от 893 г. по Хиджра (1488 г.)²³. Строежите на Синан бей в Карънабад включват петъчната джамия, баня, училище (*муаллимхане*), имарет и един месджид в близкото село Кьопеклю, което е част от фондацията и данъчните постъпления от което се използват за поддръжка на сградите и за изплащане на заплатите на персонала. Освен това има още една баня в град Анхиало (дн. Поморие) на Черноморското крайбрежие. Единствено хамамът в Карнобат е все още запазен, като в случая става дума за единична баня, която се използва последователно от мъже и жени. Сталактитната декорация във вътрешността ѝ е толкова богата и сложна, че надхвърля всички ограничения на „провинциалната“ архитектура. Днес официално е призната за паметник на културата.

През 1528 г. казата Карнобат включва един град и 44 села с 688 мюсюлмански и 108 християнски домакинства, общо 796. Следователно районът е на 86% турски. Интересно е да се отбележи, че във вакъфнамето на Синан бей не само общата, но също така и микротопонимията, т.е. имената на ливадите, потоците, по-забележителните скали, пътеките и т.н., е турска. Не е необходимо да се впускаме в теории, че жителите на казата са турски колонисти, тъй като това съвсем явно личи от имената на селата. Сред тях намираме имена като Саруханлу, Ахлатлъ, Сару-

22 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, т. 1, 135.

23 Вж. моя английски превод на документа в статията ми "Vakıfname of Rakkas Sinan Beg," 15–32.

ханлу-и кючук, Гередели и Гермиянлу, имена заимствани от области и градове в Анадола. Същото е в сила и за други райони на българска Тракия. В Анхияло (Ахъйолу) намираме още едно Гермиянлу; край Айдос също има Гередели и Гермиянлу; край Ямбол също съществуват села като Гермиянлу, Караманлу и или Татарлар; близо до Загра-и ески хисар има Ашарлу (племенно название), Караманлу или (Аполионт, западно от Бурса); близо до Казанлък има Хамидлю; близо до Филибе – Ментешелю и т.н. Османските извори изрично споменават заселването на турци от Сарухан по времето на Баязид I (малкият град Сарухан бейли край Татар Пазарджик дава информация за това събитие) и на татари от района на Искилип (Токат–Амасия), които са изселени по времето на Мехмед II и са преселени в Конуш близо до Филибе²⁴.

За да обобщим характерните черти на Тракия – първата област, на която се спряхме – трябва да отбележим, че тя предлага примери както за колонизация и изселване, така и такива за приемственост. Имаме на разположение примери на възродени градове, а и на такива, които са оцелели от предходния период или пък са съвсем нови. Също така е интересно да се спомене, че възстановените стари градове имат най-големите османски сгради – строежи или на самия владетел, или на неговите най-важни управители (Филибе, Ески Загра, Ямбол). Приемствеността изглежда много ограничена, което може би се дължи на опустошенията в областта и градовете във времето непосредствено преди османското завоевание (това е моя лична интерпретация). Най-малкото прави впечатление, че местното християнско население е най-малобройно в откритата равнина, докато по периферията, където близките планини предоставят убежище, процентите са много по-големи. Това, което не намираме (и това е най-интересната особеност на този регион) е масово обръщане на оцелялото население в исляма и асимилирането му от турската общност.

В българска Тракия са заселени повече турски колонисти, отколкото където и да било другаде в България, както земеделци и животновъди в селата, така и занаятчии в градовете. Тъй като още от самото начало в Тракия се наблюдава най-голяма концентрация на мюсюлмани, възниква и нужда от многобройни ислямски сгради. Съответно именно в Тракия са изградени най-големите и важни паметници на османската турска архитектура, като най-голям брой от тях са запазени до наши дни именно в този район. Един от факторите, които допринасят за това състояние на нещата, е че мирът в областта не е нарушаван никога след периода на завоевание между 1360 и 1370 г. и гражданската война между Муса и Мехмед Челеби (1410–1413 г.); чужди армии не проникват в района чак до XIX в. Фундаментални промени настъпват едва след 1800 г.

24 Напр. Ашъкпашазаде, вж. немския превод на тази хроника: Ahmad ibn Yahya ibn Salmān ibn 'Ashik Pasha, *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte; Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik "Denkwürdigkeiten und Zeiläufe des Hauses Osman" vom Derwisch Ahmed, genannt 'Asik-Paşa-Sohn.*, trans. Richard Franz Kreutel (Graz: Styria, 1959), 108, 128.

Южна България: планинските райони на Родопите

Следващият район, на който ще спрем вниманието си за кратко, е една ивица планински земи, често с алпийски характер, която се простира по южната граница на днешна България. Това е област без градове, но със сравнително голям брой крепости, в подножието на които се появяват струпвания от къщи, образуващи агломерации с полу-градски характер. През Средновековието районът е главно под византийски контрол²⁵. През последните десетилетия на XIX в. Иречек отбелязва, че населението на тези малки „градчета“ е предимно гръцко, докато жителите на планинските села са българи²⁶. Може би става дума за българоговорящи, тъй като съществува една охотно прегърната от мнозина гръцки автори теза, че обитателите на Родопите – и от двете страни на границата между България и Гърция, такава каквато е била в началото на XX в. – са наследници на автохтонните траки, приели българския език в периода между VIII и X в.²⁷

Османците анексират Родопите в следствие на бавен и постъпателен процес, като гарнизоните на разпръснатите византийско-български крепости се предават един след друг, обикновено в замяна на някакви привилегии. Иречек представя някои отнасящи се до тези събития местни легенди²⁸. От 60-те години на XIV в. нататък днешната гръцка Тракия, обширната крайбрежна равнина, е част от османската държава. По време на византийско-българските войни през XIII и XIV в. тези територии губят голяма част от населението си. В този процес значима роля играят също и каталаните, бидейки наемници на различни представители на династията на Палеолозите по време на двете дълги граждански войни. Останалата част от населението намалява допълнително вследствие на бойните действия на газиите по време на завоеванието, когато част от османските войски навлизат в тези земи като наемници на византийска служба. В крайна сметка областта е покорена от Гази Евренос бей, който избира за своя база Комотини (Гюмюлджине) и заселва там колонисти от своя роден край Караси в Северозападен Анадол. Много от тези нови заселници са всъщност номади, които прекарват летата по планинските пасища на Родопите, разположени над българоговорящите села в долините. Иречек отбелязва три пласта топоними: най-ниската зона, на дъното на долините, където топонимите и имената на реките са с гръцки произход; втора зона – по-високо в долините и по склоновете, където имената са от славянски произход; и една трета зона – по върховете и високопланинските пасища, където имената са турски. Последната зона се явява свидетелство за присъствието, в някакъв отминал период, на скитащи юруци. Възможно е част от юруците да са дошли от север – от тракийската равнина около Филибе (Пловдив), за да прекарат лятото по

25 За средновековната история на областта, вж. Catherine Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^e et XIV^e siècles: étude de géographie historique* (Athens: Verlag der byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher, 1976).

26 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 135–140.

27 За по-балансирано изложение върху помаците в Гърция, в което са представени различни гледни точки, вж. Emmanuel Sarides, “An Ethnic Minority between Scylla and Charibdis: The Pomaks in Greece,” in *Centre National de Recherches Scientifiques, Jeune Equipe* No. 420004, *Lettre d'Information*, no. 5 (1986): 17–27.

28 Konstantin Jireček, *Geschichte der Bulgaren* (Prag, 1876), 322.

Яйлата на Родопите. Османската администрация, така представена в регистрите от XV и XVI в., не включва специални кази за Родопите – северните части на планините попадат в казите на Филибе и Татар Пазарджик, а южната половина е включена в тези на Гюмюлджине и Йенидже-и Карасу (днес в Гърция)²⁹. Най-старият регистър за тази част от Балканите, споменатият по-горе дефтер № 89 от колекцията *Cevdet Yazmalari* в гр. Истанбул, който датира от 1457 г. или от няколко години по-рано, изброява множество села с турски имена и мюсюлмански обитатели, но работата по тяхното идентифициране едва сега започва и ще отнеме години. През 1526/28 г. регистърът ВОА, TD 370 представя за цялата каза на Филибе (Пловдив) общ брой от 5200 мюсюлмански, 5873 християнски и 283 цигански (90 мюсюлмански и 193 християнски) домакинства или общо 11 356 семейства, като от тях мюсюлмански са 46%. Следователно общият брой на населението е между 55 000 и 60 000 души, част от които живеят в равнината на българска Тракия, а останалите в Родопите. В Татар Пазарджишката каза, която обхваща голяма част от Родопите, но също и някои равнинни райони, картината е следната: има един град и 79 села, в които живеят 1634 мюсюлмански и 1736 християнски домакинства, общо 3370. Мюсюлманските домакинства са 48% от общия брой.

Обръщайки поглед към Южните Родопи, регистърът № 89 от колекцията Джебдет представя за казата Гюмюлджине (която по това време, 1452–1457 г., обхваща района от залива Порто Лаго на запад до р. Марица на изток и, което е много вероятно, до вододела на Родопите на север) общо 2200 домакинства, от които 1513, т.е. 75%, са мюсюлмански, а 507 – християнски. Важно е да се отбележи, че този дефтер уточнява, че 334 от мюсюлманските домакинства са на юруци, т.е. турски скотовъди-номади. Това са 22% от общото мюсюлманско население; от оставащите 28% живеят в градовете, а 50% – по селата.

Броят на юруците в съседната каза Карасу йениджеси, близо до съвременния град Ксанти, е още по-голям, но и общият брой на жителите на този окръг е по-голям от този в Гюмюлджине. Ситуацията в Карасу може също така да се използва като илюстрация на това, къде и в кои райони в навечерието на османското завоевание разрушенията са били най-големи. Интересно е да отбележим, че тук, както и в Гюмюлджине и всички други тракийски кази, за които вече стана дума, християните живеят в градове или в по-рано укрепени селища³⁰: в Гюмюлджине те включват както самия град, така и Енос, Марония и Макри; в Карасу това на първо място е град Искече (Ксанти), където живеят почти половината християни в казата, както и няколко други големи селища в други части на окръга. Това е селищен модел, който е характерен за несигурни времена и би могъл да бъде наблюда-

29 Ксанти/Искече остава през цялото време най-голямото градско селище на Карасу, като самият град Карасу се запазва малък. През XIX в. администрацията се премества в Искече, а Карасу запада и се превръща в обикновено село, каквото е и в наши дни. Има две джамии, теке и смесено гръцко и турско население (съвременното му гръцко име е Генесея).

30 За описание на тези селища, вж. Asdracha, *La region des Rhodopes*, 93–179. Обобщаващото заключение на Асдраха е, че през XIV в. преди османското завоевание поне в част от Тракия местното население е концентрирано в укрепени селища, като в резултат от нашествията, гражданските войни и социалните конфликти на епохата, то е изоставило равнинните райони. Би било интересно някой да направи същото детайлно проучване за българската част от Тракия за времето преди идването на османците.

даван във всички епохи и всички обитавани от човешки същества земи. Същият модел се запазва и през XVI в., но все пак може да се забележи, че в мирно време християните започват да се разпръсват и да се заселват отчасти в села, които по-рано били изключително турски и отчасти – в новоосновани селища. От друга страна турските колонисти в окръга Гюмюлджине, както и в Карасу, Филибе и Татар Пазарджик, живеят в голям брой малки или много малки села, пръснати из цялата равнина. Това представлява противоположния селищен модел в сравнение с този на местното християнско население. И тъй като селищните модели не се променят за една нощ, можем да бъдем сигурни, че както регистъра от 1452/57 г., така и този от 1526/28 г. все още показват до голяма степен реалната ситуация от годините на завоеванието и колонизацията. Тези селищни модели и тяхното взаимодействие в променящи се с времето форми заслужават по-детайлно изследване. Що се отнася до Карасу, данните за 1526/28 г. показват следното: мюсюлмански домакинства – 3290; християнски домакинства – 2029; общо – 5319 (от които 62% мюсюлмански). От мюсюлманските домакинства 695 (21%) са регистрирани като юрушки.

Вече разполагаме с данните от четири кази, в които е включена по-голямата част от Родопите, и можем да бъдем сигурни в присъствието на поне хиляда юрушки домакинства (може би около 6000 души), които зимуват южно от планините. На север също би трябвало да има значителни групи. Общо турското мюсюлманско население в двете кази Филибе и Татар Пазарджик е 6834 домакинства или приблизително 37 000 души. Ако приемем, че, също като в южните кази, 20% от тях са юруци и скитат из Родопите, това прави най-малко 7500 юруци. Изчисленията, че в родопската Яйла обикалят и по-късно са заселени 10 000 юруци, изглеждат оправдани. Не разполагаме с данни относно броя на християнското население на планините. То е включено в броя на общото християнско население на четирите кази, а именно: 10 928 домакинства или приблизително 60 000 души. Ако приемем, че близо половината живеят в твърде обширните планински райони, още веднъж можем да разберем, колко силно е влиянието на юруците в планините. През топлия сезон не по-малко от една четвърт и може би дори една трета от населението на планините се състои от турски скотовъдци³¹.

Известно е, че в някакъв неуточнен момент голяма част от българоговорящото планинско население приема исляма. Българската историография, както съвременната, така и по-старата, свързва тази промяна с едно единствено явление: предполагаемата насилствена ислямизация, проведена от великия везир Кьопрюлю Мехмед паша между 1666 и 1670 г. (макар той всъщност да умира през 1661 г.!). Тази „насилствена ислямизация“ се споменава в два изключително подо-

31 В своята често цитирана карта от „Deportation comme methode“, Баркан дава 25 символа за юруци в този район, като всеки символ отговаря на 250 домакинства. Това са 6250 юрушки домакинства, като не е ясно откъде се вземат подобни маси, освен ако общите регистри силно не подценяват юруците (както предупреждават много автори; вж. например Faroghî, „Agricultural and Rural Life“). Въпреки това, дори и да е имало повече юруци, това не променя представената тук обща картина, а само я приближава повече към действителността. Що се отнася до картата на Баркан, трябва да се каже, че все още не познаваме достатъчно историческата топонимия на Родопите и на голяма част от Тракия и следователно трябва да приемем тези символи като наистина символични.

зрителни източника, които освен това изчезват веднага след като са открити и публикувани в края на XIX в.³² Тези разкази, особено този на поп Методи Драгинов, са силно популяризирани и представляват общоприета истина за всички българи още от училищна възраст, без съмнение заради политическата полза от тях. Едно по-просветено течение в българската историография обаче представя ислямизацията като постепенен, разтеглен във времето процес, който може да бъде проследен стъпка по стъпка благодарение на османските регистри за данъка джизие, които се пазят в Народната библиотека в София. (Джизие е поголовен данък, който се налага на християните като заместител на военната служба.) Като работи с тези регистри, видният историк Страшимир Димитров успява да покаже, че по времето, когато „изворите“ поставят тяхното начало, процесите на ислямизация до голяма степен вече са приключили³³. Иречек отбелязва, че „от помашката [т.е. на говорещите български език мюсюлмани] традиция става ясно, че преди много време големи групи юруци са имали силно влияние върху промяната [на религията]“³⁴. Като изключим влиянието на тези общности на нивото на отделните села в продължение на поне две столетия, други фактори също са имали значение за промяната. Нито юруците, нито българоговорящите селяни са от най-ортодоксалните в своята религия. Юруците клонят към алеви-бекташите, а християните са отчасти повлияни от еретичната богомилска доктрина: нейните последователи мразят кръста и иконите и наричат православните християни „идолопоклонници“³⁵. Освен това християните се намират под гръцки църковен контрол, който не е популярен и, съответно, не е особено строг. Комбинацията от всички тези фактори трябва да се разглежда като причина за постепенната ислямизация на българоговорящите планинци в Родопите. След ислямизирането си те влизат в брачни връзки с турските заселници от източните части на Родопите (Кърджалийски окръг), както и с юруците – при това до такава степен, че понастоящем е невъзможно да се определи към кой етнос принадлежат тези хора. (Този въпрос би могъл да бъде от интерес само за някой расист, тъй като в случая определящият фактор е, а и винаги е бил, религията³⁶. Към коя група българоговорящите мюсюлмани в Родопите искат да принадлежат – това е видно от упоритата им съпротива срещу побългаряването.)

Това обяснява, надявам се, защо не може да се очаква да открием голям брой прекрасни паметници на турската архитектура в Родопската област. По времето,

32 За повече подробности и допълнителна литература, вж. моята *Art and Society*, 5–6.

33 Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.“, *Родопски сборник* 1 (1965): 63–114.

34 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 104.

35 Пак там, 108–112. Основните източници на Иречек са писмата на католическите епископи в България от XVII в., издадени от Еузебиус Ферменджин в *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799* (= *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 18), ed. Eusebius Fermentžin (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887) – един много богат извор.

36 Гръцкият изследовател Ксиротирис стига дотам да анализира кръвта на хиляда гръцки помаци и въз основа на това заключава, че те нямат никаква връзка с помациите от българската страна на границата, макар да не е правил анализи на кръвта на последните вж. Н. Ксиротирис, „Изследване върху разпределение на кръвните групи сред помациите“ (на гръцки) (дисертация за присъждане титлата доктор: Солунски Университет, 1971).

когато османската турска архитектура преживява своя разцвет, в района няма нужда от такива сгради, тъй като тук няма каквито и да било градски центрове. Когато османската архитектура започва бавно да прониква в Родопите, това изкуство вече е навлязло в своя упадък. Строят се само прости селски джамии и текета на дервишките ордени (за които се твърди, че са били особено влиятелни там), както и, разбира се, някои прекрасни представители на домашната архитектура. Последните бяха изучени по-детайлно едва наскоро.

В изворите, като например в Салнамето на Одринския вилает за 1310 г. по Хиджра (1892/3 г.), може да се намери подробна информация относно размера и състава на населението на Родопите, както и някои количествени аспекти на османските сгради през последните няколко десетилетия на турското владичество. При описанието на санджака Гюмюлджине (Комотини) този особено богат официален годишник предоставя данни и за четирите кази, които са разположени изключително на територията на днешните български Родопи. Това са Султанйери, Ахъ челеби, Егри дере и Даръ дере. Може да се види, че населението на този район се е увеличило; има множество нови села, които не съществуват през XVI в., в следствие на което се е оформила и по-разнообразна местна администрация. Градът Гюмюлджине е повишил статута си от централно село на каза до столица на санджак; неговата територия, която по-рано няма деления, сега вече се е разделила на голям брой по-малки административни единици. Описанието на казата Султанйери съдържа бележката, че всички джамии в нея са построени от селяните, но не дава точни сведения за техния брой. За Ахъ челеби се казва, че в този окръг с 40 села има 36 джамии и 37 месджиди, но че селяните не знаят от кого и кога са построени. Егри дере има общо 44 джамии и месджиди, шест медресета, 106 начални училища (*мектеб*) и само два хамама. В Даръ дере има 49 джамии и месджиди, както и 86 мектеба. Ако изчислим населението на всичките четири кази (283 села), получаваме следните числа за 1892/3 г.: мюсюлмански обитатели (мъже и жени) – 116 909 души; гръцки православни жители – 1223 души; православни българи (екзархисти) – 11 696 души. Следователно от общо 129 828 души 90% са мюсюлмани, 9% са български и 1% – гръцки християни.

Обръщайки поглед към архитектурния израз на мюсюлманското превъзходство, можем да заключим, че в края на XIX в. в Родопите е имало може би около 300 селски джамии. Оттогава техният брой драстично е намалял, особено след Втората световна война, когато се установява новият режим и неговата упорита политика на деислямизация. Все пак, колкото и да е болезнен този процес от гледна точка на засегнатите хора, с оглед историята на изкуството, както личи от представените по-горе материали, загубата не е голяма. Трябва да се добави, че досега не е правено специално изследване върху мюсюлманските паметници в Родопите. Голяма част от района е затворена за чужденци, тъй като е гранична зона с Гърция, която е член на НАТО, за да „пречи на епидемиите да преминават границите“, както и по други причини. Така че не можем да изключим възможността в тази област да се крият някои ценни паметници, може би от типа на сградите на текетата.

Дунавска България

Третата зона в България, която би могла да бъде обособена, е територията на север от Стара планина – в по-голямата си част хълмисто плато, което се спуска от склоновете на Балкана към Дунава. Притоците на тази голяма река извираят от планината и често текат през дълбоки каньони, врязани в платото. Тези земи безспорно са български. Те образуват ядрото както на Първото, така и на Второто българско царство и от политическа гледна точка винаги са били под почти непрекъснат български контрол – поне докато е съществувала независима българска държава. Именно на тези територии се развива скромната цивилизация на средновековна България, като по недостъпните плата, заобиколени от всички страни от стръмни скали, каньони или речни завои, се издигат крепости и малки градове. Това са типични *“Fluchstädte”*, които са жива илюстрация на несигурността на епохата (от XII до XIV в.).

От историческа и демографска гледна точка Дунавска България може да бъде разделена на три части: Добруджа и Делиормана (Лудогорието) на изток; бившето царство на последните Шишмановци в средата – при всички положения най-голямата и най-важна част; и старото Видинско деспотство на запад. И трите области стават османски санджаци, съответно Силистра, Никопол и Видин. Времето и начина на включването им в Османската империя се различават, но и трите запазват характера си на гранични области през петте века на турското владичество и са подложени на многобройни нашествия от север, които носят масирани разрушения на османските сгради.

Още през XIII в. Добруджанското деспотство има смесено турско и християнско население. Най-малкото, което можем да кажем, е че населението на областта е много разнородно, като в крайбрежните селища има гърци, а във вътрешността живеят известно количество българи и много голяма група наследници на селджукските колонисти на султан Изеддин Кайкавуз, които идват тук през 1261 г. Както е известно, някои от селджуките се изселват, докато други остават и около 1300 г. приемат християнството³⁷. Малко след това те образуват полу-независимо княжество, което съществува до подчиняването му от османците при Мехмед I,

* Тази бележка отразява реалност от преди 10.11.1989 г. и няма отношение към настоящата ситуация в района (бел. ред.).

37 Историята на селджукските колонисти в Добруджа е разказана детайлно от Paul Wittek, “Les Gagaouzes = Les Gens de Kaykaus,” *Rocznik Orientalistyczny* 17 (1952): 12–24; в тази статия е показано, че по-старите виждания (на Мутафчиев в “Die angebliche Einwanderung von Seldschuk-Türken in die Dobrudscha im XIII. Jahrhundert,” *Списание на българската академия на науките и изкуствата* 66:1–2 (1943): 1–129 и на Herbert Duda, “Zeitgenössische Islamische Quellen und das Oguzname des Jazygyoglu ‘Ali zur Angeblichen türkischen Besiedlung der Dobrudscha im 13. Jhd. n. Chr.,” *Списание на българската академия на науките и изкуствата* 66:1–2 (1943): 131–145) са незащитими. Вж. освен това и сведенията на Язджьоглу Али относно турците-християни в Добруджа: Paul Wittek, “Yazijioghlu ‘Ali on the Christian Turks of the Dobruja,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14:3 (1952): 639–668. Елизабет Захариаду е открила в архивите на Света Гора още доказателства в подкрепа на предложената от Витек история на селджуките. Вж. “Oi Hristianoi apogonoi tou Izzeddin Kaikaous II sti Verroia,” *Makedonika* 6 (1964/65): 62–74.

около 1415 г. Освен колонистите селджукски турци, в областта трябва да е имало и слой печенегите или други групи тюрки-езичници от степите.

Цар Иван Шишман и двамата полунезависими деспоти на тези земи стават васали на Мурад I. По време на кризата от 1388/89 г. (поражението при Плочник и победата при Косово) само видинският владетел Срацимир остава лоялен и през зимата на 1388/89 г. срещу другите двама непокорни васали е изпратена армия, което довежда до покоряването на по-голямата част от държавата на Шишман. Иванко (Янко), синът на Добротица, повече или по-малко успява да запази териториите си. При все това, след битката при Косово, когато новият султан Баязид има проблеми в Анадола, влашкият войвода Мирчо Стари, с подкрепата на унгарския крал Сигизмунд, нахлува в земите на юг от Дунав и прониква чак до Карънабад (Карнобат), като убива или пленява голям брой мюсюлмани. За тези събития разказват Мевляна Нешри и Рухи Едирневи, като и двата разказа се основават на по-ранни сведения от добре информиран очевидец, чиито оригинал е загубен. Този извор предоставя единствените детайли за покоряването на Северна България³⁸. През 1393 г. е присъединено цялото царство на Шишман. Почти всички крепости и градове се предават доброволно. Нешри представя списък, като 18 от 24-те твърдини лесно могат да бъдат идентифицирани. Косова и Венчан оказват ожесточена съпротива, но в крайна сметка са превзети. Венчан е разрушен, стените му са изравнени със земята, а населението му е поробено. На всички останали места жителите сами идват да предадат ключовете и остават по местата си.

В Добруджа положението е по-различно. Много е вероятно най-важният град на областта, Варна, да е присъединен от Добротица малко след 1371 г., като османците не успяват да го превземат през 1388/89 г. След това Мирчо превзема другия важен град на областта, Силистра, и успява да го задържи за няколко години. През 1399 г. татарите превземат Варна, а през 1403 г. градът е върнат на Византия според условията на сключения между нея и Баязидовия син Сюлейман договор, но византийското присъствие по Черноморското крайбрежие остава много слабо. След още няколко битки с Мирчо Добруджа най-накрая е включена в пределите на империята от Мехмед I (1416 г.)³⁹.

В навечерието на османското завоевание Добруджа е много слабо населена. От политическа гледна точка тя е фрагментирана и нестабилна и в продължение на столетия е опустошавана от татарите на Ногай, като през последните десетилетия на XIII в. дори получава статут на татарски протекторат. Когато през 1332/33 г. Ибн Батута минава през областта, той не вижда нищо друго, освен пустош, която се простира от татарската граница близо до Бабадаг на север чак до Ямбол (който по

38 Не съществуват никакви домашни или каквито и да било други извори (като изключим Нешри и Рухи), които да осветляват края на Българската държава през 1393 г. Единственото изключение е житието на последния български патриарх Евтимий Търновски, който е заточен от турците в манастир в южните части на страната. Този извор е написан много след завладяването през 1393 г., при това не от очевидец и има твърде легендарен характер. За издание на този текст, вж. Пеню Русев, Иван Гълъбов, Ангел Давидов, Георги Данчев, *Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак* (София: БАН, 1971); също така ценен е и Emil Kałuźniacki, *Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven* (Wien: In Commission bei Carl Gerold's Sohn, 1901).

39 Вж. статията на Halil İnalçık, "Dobrudja", *E.I.*².

това време е византийска гранична крепост) на юг⁴⁰. Честите нападения от страна на османците, тези на Мирчо, на неговия съюзник, османския принц Муса, и на татарите (като всички действат самостоятелно) едва ли са допринесли с нещо за подобряване на цялостната ситуация. Разбира се, съществуват множество незаети пространства и това е една от причините, поради които османците решават да заселят тук големи маси анадолски турци, като не трябва да се пренебрегва и значимото стратегическо значение на областта⁴¹. Част от територията и особено Делиорманът (Лудогорието) – на запад от Добруджанската равнина – от самото начало на османска власт се превръща в убежище за най-различни секти, водени от дервиши. Много е вероятно част от запазилото се християнско турско население (гагаузите) да са се върнали отново към исляма под ръководството на дервишите. Други остават турскоговорящи християни, каквито са и до днес. (Известният историк Михаил Губоглу е гагаузин.) В Делиормана прочутият шейх Бедреддин успява да подготви бунт срещу централната власт, като намира широка подкрепа сред сектантското турско население.

СИЛИСТРА

Първият извор, който ни дава обобщаващи сведения за размера и състава на населението на този район, е регистърът BOA, TD 370. Откриваме следните данни за Силистренския санджак, който включва и обширни територии от днешна Румъния (които обаче през 1528 г. имат пренебрежимо малко население) (стр. 470): населението обитава 15 града, седем крепости и 1068 села, като обхваща 8587 мюсюлмански и 5188 християнски домакинства, общо 13 775 семейства (от тях 62% са на мюсюлмани). Сравнението с Никополския санджак показва значителни разлики (стр. 563): градове – 13, крепости – 5, села – 995, мюсюлмански домакинства – 6845 (включително спахиите и войниците от гарнизона), християнски домакинства – 29 616 (в това число 2616 привилегирани, изпълняващи помощни военни функции), еврейски домакинства – 206. Общо 36 667, от които само 18% са мюсюлмански.

ВИДИН

Видинският санджак ни представя доста по-различна картина. Никопол, в сравнение със Силистра, е пострадал значително по-малко в следствие на рейдовете на печенегите и на османско-влашките войни. Колкото по-на запад отиваме, толкова по-малко разрушения има и толкова по-малка е нуждата от заселване на турски колонисти. Видин е анексиран след Никополския кръстоносен поход, когато

40 Ibn Batuta, *Travels in Asia and Africa, 1325–1354*, trans. and selected by Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (London: G. Routledge & sons, 1929), 153.

41 Това заселване на турци от Анадола е свързано със завоюването на старите бейлици Айдын, Сарухан и Ментеше от Баязид през последното десетилетие на XIV в. Дефтерът BOA, TD 370 от 1528/9 г. съдържа изобилни сведения за турски групи, преселени „от Анадола в Добруджа.“ Такива се споменават специално в казите Провадия, Варна и Балчик (с. 434–446, Провадия; с. 418–434, Варна).

Срацимир, който до този момент е бил лоялен, се компрометира (1396 г.). Голяма част от неговите войски, които са свикнали да служат в турските редици, преминават пряко под заповедите на османците⁴². В по-голяма или по-малка степен същото трябва да се е случило и в Никопол, където голяма част от войниците са български християни. Западните предели на Видинския санджак днес са на територията на Югославия*; в миналото те имат известна част българско население, но най-вероятно преобладават влахите. През 1528 г. картината в област Видин е както следва (BOA, TD 370, стр. 608): в четири града, шест крепости и 987 села има 1138 мюсюлмански домакинства (включително спахиите и войниците от гарнизона) и 19 038 християнски домакинства, общо 20 176. При това положение санджакът е само на 6% мюсюлмански. В тази част на Дунавска България османското присъствие е ограничено единствено до укрепения град Видин и няколко крепости във вътрешността. За разлика от ситуацията в Силистра, или дори в Никопол, основната част от мюсюлманското население тук са военни: спахии (225 човека), войници от гарнизона и техните семейства (251 човека) и други със спомагателни военни функции (107 азаби в селските райони и 436 привилегирани домакинства, основно в самия град). Видин се превръща във важен османски военен и административен център, което е отразено и в броя на османските сгради: пет петъчни джамии, 15 месджиди, четири хамама и пет дервишки завиета. Три четвърти от тези пострройки са в самия Видин. Тук явно става дума за действия на централната власт и за възстановяването на един град, в който е запазена по-голямата част от първоначалното население, като по този начин се осигурява приемственост.

Повечето от градовете във всички части на Дунавска България приемат големи групи турски заселници непосредствено след завоеванието. През следващите два века всички те, с изключение на старата българска столица, силно се разрастват. Това разрастване може да бъде представено с детайлни изворови данни едва за времето след 1480 г. Случаят на Видин, където военните образуват основната част от мюсюлманското население, изпъква като единствено изключение. Във всички останали градове основната част е цивилното население. Повратна точка в развитието на крайдунавските градове е Варненският кръстоносен поход. По своя път покрай голямата река християнските армии плячкосват и разрушават всичко, което се изпречва на пътя им. Описания на тези събития са запазени в няколко разказа на очевидци, представители на всяка от двете страни. Видин, Лом, Никопол, Шумен, Провадия (Правади), Мадара, Мъглиж, Петрич и Калиакра (бивша столица на деспотството на Добротица) са разграбени и опожарени, а мюсюлманското население е избито. Българските жители на Видин са пощадени, както и гръцкото население на Варна. Търново – дълбоко във вътрешността – остава под контрола на османския гарнизон. Изглежда армията подминава градовете Ловеч, Плевен и Враца, които

42 Дефтерът BOA, MAD 18 от август 1468 г. дава добро обобщение на военната ситуация във Видинската област 72 години след османското завоевание. През тази година общият брой на християните на военна или спомагателна служба при османците е 478, което е 56% от военния персонал на тази гранична провинция! Това е само 24 години след Варненската криза, когато верността на християнските войници на султана е подложена на изпитание.

* Дн. Република Сърбия (бел. ред.)

също са навътре в страната. Важните градове Видин и Никопол скоро се възраждат, но Калиакра опустява завинаги, а Мадара, Червен, Петрич и Мъглиж остават да вегетират като обикновени села. Разрушената планинска твърдина Шумен е построена наново в равнината; старият град изчезва и бе разкрит едва през последните десетилетия вследствие на широкомащабни археологически разкопки. Червен, който е малък, но изключително добре построен град, повече или по-малко се възстановява, но през XVII в. е обхванат от значителен упадък.

РУСЧУК

Много е възможно именно невероятно бързият възход на крайдунавския град Русчук, който има много по-добро местоположение, да е причината за упадъка на изградения на самотен хълм Червен, издигащ се на 30 км във вътрешността. След Варненския поход една флота от бургундски кораби под командването на Валериан дьо Ваврен обикаля по долното течение на р. Дунав. Рицарите превземат и покъсно разрушават османските крепости Йергьогю (Гюргево, срещу Русе) и Тутракан, като избиват турските им гарнизони. За да избегнат същата съдба, турците в Русчук сами разрушават крепостта още преди бургундците да акостират и да опожарят заобикалящото я „село“⁴³. Скоро Русчук е възстановен, но този акт не е записан. През 1461 г. ужасният влашки владетел Влад Цепеш (историческият прототип на граф Дракула) превзема Русчук и разорява областта на Никопол; след това обаче източната половина на Дунавска България остава спокойна до края на XVI в., когато войските на румънския владетел Михаил Храбри пресичат Дунава и отново донасят със себе си опустошение. (През 1502 г. Видин е нападен от унгарските войски и отново е разрушен. Крепостта на града още носи следи от реконструкциите по време на управлението на Баязид II.) В представената по-долу таблица ясно личи развитието на Русчук, който бързо засенчва средновековния Червен:

<i>Година на регистъра</i>	<i>Домакинства в Русчук</i>			<i>Домакинства в Червен</i>		
	<i>Мюсюлмани</i>	<i>Християни</i>	<i>Общо</i>	<i>Мюсюлмани</i>	<i>Християни</i>	<i>Общо</i>
1480	-----	239	239	32	107	167
1528	50	350	400	37	142	300
1550/52	467	628	1095	34	217	251
1580	525	532	1057	33	272	313
1640	-----	-----	3400	-----	-----	-----

Таблица 1: Население на Русчук и Червен (1480–1640 г.)

43 За описание на събитията от 1445 г., вж. Dimităr Angelov, "Une source peu utilisée sur l'histoire de la Bulgarie au XV^e siècle," *Byzantinobulgarica* 2 (1966): 169–179, с цитираните там извори.

През 1640 г. Червен е описан като „незначително християнско село“⁴⁴; и макар османският Червен от XVI в. вероятно да има повече жители от българския град от XIV в., той вече не е градско средище. Гарнизонът и администрацията са се преместили в Русчук. Православният владика вероятно също се е преместил след 1659 г. (по което време все още резидира в Червен, както споменава Филип Станиславов)⁴⁵. Регистърът от 1550/52 г. споменава изрично, че най-голямата част от мюсюлманските семейства са мюселеми, които живеят в крепостта и при вражеска атака трябва да изпълняват службата на гарнизонни войници, както и че ситуацията винаги е била такава⁴⁶. Освен това има и група мюсюлмански заселници, които не са на военна служба и съответно плащат нормални данъци. Това е общност от тринадесет домакинства и осем неженени мъже – хора, които вероятно са дошли по собствена инициатива. Сред 21 домакинства със спомагателни военни функции няма „синове на Абдуллах“, докато сред другите има четирима местни обръщенци в исляма. Доказано е, че темповете на преминаване към исляма са най-големи по времето на султан Сюлейман и е много вероятно да са свързани с победите на ислямските армии, които имат огромно въздействие върху съзнанието на хората. Това, изглежда, е особено вярно за градовете, където обществено-икономическите фактори също играят важна роля⁴⁷. В селата ислямизацията е много ограничена; в полу-селския Червен тя е 9%, което е по-ниско от процентите в градовете (между 20 и 25%) и е по-високо от тази в селата (около 5% или по-малко).

Бързото развитие на Русчук като мюсюлмански турски град остава малко извън общия модел. Трябва да приемем, че там са се преместили множество нови заселници: турци от вътрешността на Балканите, търсещи по-добри възможности за работа, и български християни от селските райони. В течение на 25-те години между 1526/28 и 1552 г. християнското население се увеличава годишно с по 2,34%, което е над темповете на прираст (около 1%), които се наблюдават през XVI в. на много места на Балканите и в Европа. За мюсюлманите в Русчук годишният прираст е още по-висок – цели 9%! Български преселници може и да са се стичали към развиващия се град, но това важи в още по-голяма степен за турците. През 1552 г. списъкът на жителите включва хора, дошли от много далеч: например три

44 *Rumeli und Bosna. Geographisch beschrieben von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa*, превод и коментар на Joseph von Hammer (Wien: Im Verlage des Kunst- und Industrie-Comptoirs, 1812), 44.

45 Цитиран в *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 263. По същото време Станиславов споменава и две църкви в Червен.

46 През 1480 г. според фрагмент от един регистър, публикуван в *Турски извори*, т. 2 (вж. Бел. 44), военното присъствие в Червен се свежда до диздар, вратар и само един войник; но 57-те мюсюлмански нефери в селището под крепостта са оглавявани от хора със статут на спомагателни войски. Следователно ситуацията не винаги е следвала същата формула.

47 Вж. например John Thirkell, "Islamization in Macedonia as a Social Process," in *Islam in the Balkans: Persian Art and Culture of the 18th and 19th Centuries: Papers Arising from a Symposium Held to Celebrate the World of Islam Festival at the Royal Scottish Museum, Edinburgh, 28th-30th July 1976*, ed. Jennifer M. Scarce (Edinburgh: Royal Scottish Museum, 1979), 43–48. Според BOA, TD 382 (стр. 78), през 1550 г. в Червен все още има два манастира. Един от тях е посветен на Светите Архангели и притежава лозя, върху които плаща малък налог; името на другия не се споменава. Присъствието на тези две институции, които до този момент не ни бяха известни, е доказателство за бавния упадък, а не за насилственото и цялостно завоевание. Вж. също така и Бел. 46.

семејства „от Анадола“, едно от Аккерман на р. Днестър, четири татарски семејства и един особено интересен от етнологична гледна точка имигрант – „синът на куманина“. Като изключим притока на мюсюлмански заселници, освен това има и някакъв ефект от ограничениата ислямизација на местното христијанско население и бавното му приобичавање към турската цивилизација. Настоящите български теории представят всички турци в старите българските градове като българи, които са загубили националната си идентичност; при все това е јасно, че за асимилацијата на един набор от јазик, поведеније и култура от друг е неопходимо големо мнозинство, в което да потънат малцинствата. Големи маси население не могат да бъдат асимилирани от малки групи војници и администратори – особено в рамките на спонтанен процес, а не на целенасочена образователна политика (а треба да се припомни, че по това време училишта за образование на обикновеното население не съществуват). За 1552 г., по време на разцветот на ислямизацијата на българските градове, сред 467-те мюсюлмански домаќинства откриваме 109-ма „синове на Абдуллах“, т.е. едва 23%.

През XVII в. Русчук продолжува брзо да се разраства – процес, засвидетелстван в голем број описанија и изчисления на бројот на домаќинствата, силно различавајќи се помеѓу си⁴⁸. Единственото нешто, което тези числа със сигурност покажуваат, е, че малката крепост със село под неа (каквото е Русчук през 1480 г.) се е превърнала в нај-големиот град на Дунавска Бугарија. Тој остава голем и важен до крајот на османскиот период и продолжува да биде место със смесено население. Феликс Каниц, којшто използва османски статистики от малку преди 1877 г., отбележува 10 800 турски жители, 7700 бугари, 1000 јевреји, 800 арменци, 500 цигани, 1000 турски војници, 800 влахи и 400 европејци⁴⁹. По това време Русчук е столица на Дунавскиот вилает и е един от нај-прогресивните градове на империјата. Разширувањето му е отразено и в бројот на джамии. Регистарот от 1552 г. споменува една джамия и шест месџида. Епископ Бакшич споменува 10 джамии през 1640 г., докато неговиот колега Филип Станиславов дава бројката 16⁵⁰. В годишниците на Дунавската провинција са вклучени 30 джамии. През 1974 г. все още съществуваша само четири от тях⁵¹. За градове како Русчук е карактерно, че там не са издигани монументални османски сгради. Повечето от джамии, за които

48 През 1640 г. епископ Бакшич (цитиран във Fermentziu, *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 75) избројува 3400 къщи; приближително по същото време Хадџи Калфа, *Rumeli und Bosna* дава 6000 къщи; през 1666 г. Евлија Челеби (Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. cilt (İstanbul: Üçdal neşriyat, 1976), 934) избројува 2200 къщи, а през 1659 г. епископ Станиславов (цитиран във Fermentziu, *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 263) дава 6300 къщи.

49 Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-Geographisch-Ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882), 15. Т.е. градът остава наполовина мюсюлмански и наполовина немюсюлмански, каквото е и през XVI в. Очевидно в меѓинниот период не са настъпили никакви съществени промени.

50 Цитирани във Fermentziu, *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 75, 263.

51 За докладот односно состојанието на турските паметници в Русчук през 1897 г., вж. Eşref Eşrefoğlu, “Bulgaristan Türklerine ve Ruscuk’taki Türk Eserlerine Dair 1897 Tarihli Bir Rapor,” *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 1 (1972), 19–37. През 1908 г. бројот на джамии е намалел на дванадесет; вж. Mohammed Djinguiz, “L’Islam en Bulgarie et dans la Roumélie orientale,” *Revue du monde musulman* 5 (1908): 492. В средината на 80-те години на XX в. нај-важната от споменатите четири джамии, Томбул джамия, беше разрушена заедно с нејното историческо гробиште, което съдържа надгробните камъни на таква

имаме никакви сведения, са прости дървени постройки. Джамията на великия везир Рюстем паша, за която се предполага, че е издигната в Русчук от големия архитект Синан, е продукт на една очевидна грешка при прочита на изворите, която е следвана сяко от почти всички, които пишат за града. Истинската джамия на Рюстем паша е построена в Родосчук (днешен Текирдаг), а не в Русчук. При изписването с арабска азбука разликата между двете имена е само една буква (дал). В заключение може да се каже, че Русчук е един много типичен пример за спонтанно градско развитие, което протича без особена намеса от страна на правителството.

РАЗГРАД

Случаят с Разград е много различен. Това е нов град в Дунавска България, разположен във вътрешността на страната на 70 км от Русе. Регистърът от 1528 г., който съдържа данните от регистрацията, проведена по заповед на Сюлейман през 1524 г., все още не дава сведения за този град. Първият извор, поне доколкото на мен ми е известно, който споменава „Йенидже, известен още като Хезарград-и джедид“, е един фрагмент от регистър на собствеността на един вакъф в Никополският санджак⁵². Фрагментът е без дата, но по косвени данни може да бъде датиран някъде между 1544 и 1561 г., най-вероятно близо до първата година. При всички положения можем да бъдем сигурни, че е поне с едно десетилетие по-късен от този, който се отнася към 1535 г., тъй като броят на жителите е много по-нисък от дадения в друг регистър на Никополски окръг, запазен в *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* в гр. Истанбул (ВОА, TD 382, стр. 847–849). Последният трябва да бъде датиран малко преди 1551, но след 1542 г., когато е построена важната джамия на Ахмед бей, съхранена и до днес – това ясно е заявено в персийския надпис, който стои върху нея. Този важен епиграфски паметник не е използван от българските ориенталисти при датироването на фрагмента от регистъра. Картината на населението, която се оформя, показва, че около 1535 г. в Разград има 104 домакинства, всички мюсюлмански, които са струпани в една единствена махала; около 1550 г. там вече има 195 домакинства, отново всичките мюсюлмански, но този път разпределени в четири махали.

В този случай наблюдаваме град от типа „тезата на Баркан“, т.е. градски център, основан по заповед на централната власт и снабден с всички сгради, които са необходими за функционирането му като мюсюлмански център (Вж. илюстрация 19). Не знаем защо великият везир Ибрахим паша е решил да изгради мюсюл-

прочути личности като Шазелие Шейх, поета Зарифи Йомер ефенди и Тръстениклизаде Исмаил ага, известният аянин на Русчук от началото на XIX в.

52 Този фрагмент се съхранява в Народната библиотека в София и е публикуван в поредицата *Турски извори за българската история*, т. 3, съст. Бистра Цветкова (София: БАН, 1972), 441–442. Бистра Цветкова, която публикува фрагмента, смята, че списъкът на християнските домакинства, който следва този на мюсюлманите в Разград след едно прекъсване в регистъра, също се отнася към този град. Това е включено в нейната статия „*Hezargrad*“ в *E.I.*²; следващите османски дефтери обаче, които се отнасят до Хезарград и се пазят в гр. Истанбул, показват, че християните живеят в обособени села на други места в казата.

мански град точно на това място. Възможно е просто да е имало нужда от подобен център в този район, където градовете са разположени на големи разстояния един от друг. Окръгът има смесено българско и турско население, като първото определено има преимущество. Откриваме няколко обръщеници в исляма сред най-ранните жители на града. Много е вероятно те да са били привлечени от възможностите за работа в новото селище. Сред 104-те домакинства има 21 на „синове на Абдуллах“, т.е. 20% от всички.

Регистърът от 1535 г. съдържа една бележка относно това, как градът се е появил. великият везир притежавал села в околностите на Истанбул, които били негов мюлк, т.е. пълна собственост. Той разменил въпросните села за други, в казата на Червен. След това, на едно равно място край малка река, на около един километър от разрушения и пуст римски град Абритус⁵³, Ибрахим паша построил голяма джамия с купол, медресе, хамам, хан и имарет, а вероятно и няколко дюкяна⁵⁴. Обслужващи този религиозен комплекс били най-малко споменатите в регистъра 16 глави на домакинства. Със своите фиксирани заплати членовете на тази сравнително голяма група оформят ядрото на града и неговия икономически гръбнак. Това ново селище се развива бързо, като привлича още заселници. Регистърът от 1550 г. споменава четири махали, които са наречени по имената на основателите на новите богослужебни места: „махалата на петъчната джамия“, „махалата на месджиди на Ахмед бей“, „махалата на месджиди на Искендер бей“ и „махалата на месджиди на Бахрам бей“. Не трябва да си представяме, че тези месджиди са били някакви скромни молитвени параклиси. През ранната османска епоха месджидът може да бъде голяма и представителна сграда, какъвто е този на Ахмед бей. По-късно статутът на много месджиди е повишен до такъв на петъчни джамии, за което има множество, макар и разпръснати сведения. Месджидите на Бахрам бей и Искендер бей в Разград представляват куполни сгради и – преди да бъдат разрушени (малко след края на Втората световна война) – вече са известни като „джамии“⁵⁵.

Интересно е да се отбележи, че броят на конвертитите е намалял от 20% през 1530 до 17% през 1550 г., което е в противоречие с българските теории. При изброяването на индивидуалните жители можем да открием някои индикации за евентуалните причини за този процес. Не по-малко от пет глави на домакинства носят епитета „Анадолу“, един идва от Караман (Южен Анадол); един – от Селджук; има и такива, които идват от турски центрове на други места в България – например от Филибе (Пловдив). Списъкът освен това показва, че през 1550 г. градът вече не е само религиозен център. Споменават се много занаятчии, сред които има 12 табаци, трима даракчии на вълна, трима халваджии, трима шивачи, майстори на седла,

53 Относно руините на Абритус, вж. R. F. Hodkinson, *Bulgaria in Antiquity: An Archaeological Introduction* (London–Tonbridge: Ernest Benn, 1975). Народното име на тези развалини било турско-българското „Хилядата крепости“ (Хезарград), откъдето идва и съвременното име на града.

54 Медресето се споменава в BOA, TD 382, 847–849. За информация относно преподавателите в медресето и техните кариери, вж. Câhid Baltacı, *XV–XVI Asırlar Osmanlı Medreseleri* (Istanbul: İrfan Matbaası, 1976), 257–258.

55 Относно тези джамии и други подробности, вж. Анани Ив. Явашов, *Разград: неговото археологическо и историческо минало* (Разград: Ч-ще Развитие, 1930); за нещастие сведенията, които дава относно джамиите, се основават на твърде погрешни изчисления на хронограмите.

ковачи, един каменоделец и т.н. Списъкът далеч не е пълен. Хийт Лоури изказва хипотезата, че е много вероятно имената на професиите да са упоменати с цел да улеснят идентифицирането на новодошлите и че това не е било необходимо за старите, установени жители⁵⁶.

Скоро новият град се превръща в отделна административна единица. Във фрагмента от 1530 г. той все още се упоменава като част от Червенската каза, но през 1550 г. вече е седалище на собствена каза. Вероятно големият Червенски район е бил разделен. Самият град би трябвало да се е появил през последните години от великото везирство на Ибрахим паша (Паргалъ, Макбул) (1523–1536). Разград продължава да се разраства и през 1640 г. епископ Бакшич го описва като град с 1600 турски и 150 български домакинства. Турците имали три *bellisima* и голям брой не толкова забележителни джамии, докато българските жители имали две църкви⁵⁷. Съществуването на църквите разкрива един аспект от действителната османска политика при управлението на една многонационална империя. Според строгите закони на ислямското право църквите би трябвало да са забранени, тъй като Разград е нов град, където няма християнски богослужебни сгради отпреди завоюването. Без съмнение през XVII в. българските заселници са имали нужда от своите църкви, за да функционират пълноценно като общност и тази тяхна нужда е била призната от местните турски власти.

Случаят с Разград е интересен като илюстрация за това как се развиват такива градове, но освен това е и пример, който опровергава последните български теории: в него не се наблюдава по-нататъшна ислямизация и потурчване за сметка на българското население, а напротив. В края на процеса на развитие виждаме град с 10 000 жители, от които само 66% са мюсюлмани-турци (в сравнение с 91%, както е през 1550 г.). Салнамето на Дунавския вилает и някои западни пътешественици представят информация за 1290 г. по Хиджра (1873/74 г.). Салнамето (стр. 141) изброява 1244 мюсюлмански и 563 християнски домакинства и население от 3430 мъже мюсюлмани и 1770 мъже немюсюлмани. Ако използваме множител 5, получаваме общо 6220 мюсюлмани и 2815 немюсюлмани (в случая само българи-християни); или ако просто приемем, че броят на мъжете и жените е еднакъв, ще получим общо 6860 мюсюлмански обитатели и 3540 християни. (Тук трябва да се отбележи, че през XIX в. едно българско християнско домакинство по правило има повече членове, отколкото има средностатистическото турско домакинство. В случая с Разград това съотношение е 6,29 към 5,5; при това положение, ако тази статия беше посветена на демографията на района, щеше да се наложи да направим някои корекции. Аз обаче използвам удобния коефициент 5 за всички райони и епохи, за които не разполагаме със сигурни данни за размера на домакинствата. Това е само с оглед на унификацията на данните.) Освен това Салнамето представя и статистика относно сградите: има 11 джамии, две църкви, един хамам и 618 дюкяна. Един единствен хамам изглежда неадекватен за град с размерите на Разград, но сградата е много голяма. Тя все още съществуваше през 70-те години на XX в., така че имаме въз-

⁵⁶ Lowry, "The Ottoman "Tahrir Defters," 71.

⁵⁷ Fernendziu, *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 75.

мощността да я изследваме; скоро след това обаче беше разрушена по решение на градския съвет, въпреки протестите на Института за съхраняване на паметниците на културата в София. Джамята на Ибрахим паша е запазена, но не в първоначалния си вид. Както се казва в надписа на входа, сградата е изградена наново през 1615 г. Преди няколко години тя претърпя реставрация, като монументалният портал беше реконструиран и цялата сграда беше приспособена за културни цели. Като изключим споменатата по-рано джамия на Ахмед бей, няма други запазени паметници на ислямското богослужение.

ПЛЕВНЕ

Плевне (Плевен) е илюстрация за друг вид успешно градско развитие. Градът е известен с упоритата турска съпротива срещу руската армия през войната от 1877–1878 г.⁵⁸ Това е типичен пример за възрожден град, застроен и заселен от един провинциален турски военачалник, а не от централната власт. Смята се, че градът се е развил през XIV в. край мястото на ранносредновековния град Сторгозия (днес известен като Кайлъка, от османското Каялък). Това късно средновековно селище е малка крепост, чиито развалини все още са съществували в средата на XVII в., когато ги вижда Евлия Челеби. Макар османските хроники да мълчат за превземането на крепостта, Евлия го приписва на „Гази Михал“ по времето на Мурад I⁵⁹. При това положение може би трябва да го свържем с кампанията от 1388–1389 г., насочена срещу Шишмановото царство, в което се намира Плевен. (Завоевателят, естествено, не е прословутият спътник на Осман I, а един по-късен представител на това важно семейство, наследствени водачи на османския авангард – акънджиите.) Възможно е крепостта да е била разрушена при този поход и обитателите ѝ да са били избити или отведени в робство. Също така е възможно да е била разрушена по време на Варненския кръстоносен поход през 1444 г. Най-ранният османски документ за областта и (поне доколкото ми е известно) най-ранният писмен извор въобще е един фрагмент от иджмал регистър, датиращ от 1479/80 г., който се съхранява в гр. София и е публикуван в *Турски извори* (том 2, стр. 245). На различни места в този регистър откриваме бележката, че едн-кое си село е останало необитаемо след гореспомнатия поход.

През 1480 г. „градът“ Плевен има девет мюсюлмански и десет християнски домакинства (може би около 100 жители). Въпреки малките си размери той е седалище на Плевенската нахия, която често се споменава в регистъра, и е част от зиамет. Някъде към края на XV в. ситуацията фундаментално се променя. Това се дължи на действията на Михалоглу Гази Али бей – прословутия пограничен воин от времето на Баязид II и Селим I. В една дълга бележка от подробния регистър на Никополския санджак от ок. 1550 г. (BOA, TD 382, стр. 675) се казва, че градът Плевне и още много села около него са били дадени на Михалоглу Али бей като личен мюлк. Това е ста-

58 Това е описано по един блестящ начин от Rupert Furneaux, *The Siege of Plevna* (London: A. Blond, 1958).

59 За изложението на Евлия относно Плевен съм се позовал не на отпечатаното издание на *Seyahatname* (vol. 4), а на ръкописа на този прословут пътешественик, който се пази в Истанбул, в Топкапъ Сарай, Реван Къошк № 1457, фол. 59^г; той значително се различава от публикуваната версия и е много по-богат.

нало по времето на султан Баязид II (1481–1512). След като получил необходимите писмени заявления и постановил, че всички права и данъци на града и селата отсега нататък са пълна собственост на Али бей, новият господар събрал всички хора без постоянно местожителство, както и тези, които не били регистрирани в данъчните списъци и ги накарал да се заселят в града и селата. След това Али бей се сдобил с нова потвърдителна заповед от султана и направил града и селата вакъфска собственост на джамията, имарета, завието и останалите институции, които основал в Плевен⁶⁰. Други свое села Али бей дарява в собственост на свои синове и слуги. Този статут е препотвърден три пъти, по време на нови регистрации, които би трябвало да са станали през 1516 г. при управлението на Селим I (1512–1520), след това около 1535 г., от където е запазеният фрагмент, който използвахме за Разград, и отново през 1555 г. Регистрите от 1516 и 1550 г. са добре запазени, като за основа на работата си сме използвали последния текст, тъй като той съдържа информация за последните развития на градовете и селата.

Вероятно Али бей привлича заселници, като им предлага данъчни облекчения. Например общият регистър BOA, TD 370, съхраняван в Истанбул, който съдържа данните от регистрацията от 1516 г., показва, че поголовният данък за немюсюлманите е само 30 акчета на година, а не обичайните 50 или 60 акчета. В една бележка в същия регистър се казва, че град Плевне е освободен от правни и митнически такси. Развитие на Плевне през годините е представено в следната таблица, която се основава на данни от регистри, датиращи от 1480 до 1873 г.⁶¹:

Година на регистъра	мюсюлм. домакинства	християнски домакинства	еврейски домакинства	цигански домакинства	общо домакинства
1480	9	10	-----	-----	19
1516	200	99	69	11	370
1550	472	185	104	36	797
1579	558	180	209	44	991
1873	1241	1477	(75)	(65)	2858

Таблица 2: Население на Плевне (Плевен) (1480–1873 г.)

60 Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1956), публикува откъс от вакфието на Али бей; то датира от 901 X. (1495–1496 г.) – годината, в която общо взето приключва строежа на сградите на Али бей в Плевне.

61 Източникът за 1579 г. е един регистър, който се съхранява в гр. Анкара в *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi*, сигн. KuK 559: “Defter-i Evka’-i Liva-i Nigbolu”, 79–84; за тази година броят на християните би трябвало да е бил по-голям, отколкото го предполага броят на домакинствата (180), тъй като по това време в града има много неженени мъже-християни. Числата за мюсюлманските и християнските домакинства от 1873 г. са от Салнамето за тази година (1290 г. по Хиджра), комбинирано с данни, възпроизведени от Корнрумпф в неговия богат и информативен труд, в който има и много друга литература, Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 319. Относно еврейските и циганските домакинства тези изчисления, които са предадени в кръгли скоби, са получени чрез разделянето на известните популации на пет – теоретичния брой членове на едно домакинство.

Ефектът от заселническата политиката на Али бей е очевиден. По-късното разрастване на града се дължи на различни причини. Още турски заселници идват от други места: сред главите на домакинства, изброени в регистъра от 1550 г., откриваме четирима от Анадола, един караманлия, един татарин и двама от намиращия се наблизо гр. Ловеч. (Подобни индикации за произход рядко се срещат в регистрите.) Освен това има прираст, който се дължи на раждаемостта. В резултат от внимателната инспекция на регистрите и сравнението на годишните проценти на прираст на трите основни религиозни общности в града с тази на 15-те вакъфски села около него, както са изброени през 1516 и 1579 г., можем да заключим, че мюсюлманите се увеличават по-бързо от останалите групи. Евреите са втори по темпове на растеж, а броят на българите расте най-бавно, което е особено изразено в селата. Полигамията също трябва да е изиграла определена роля за увеличаването на мюсюлманското население, но изглежда основният фактор е различният брачен модел на турците. Най-малкото от XIX в. в Западна България жените се омъжват много късно – когато са на между 25 и 28 години. Това сериозно намалява броя на родените деца, тъй като са загубени между седем и десет от детеродните години. При българите от XVI в. моделът може да е бил подобен, макар да не разполагаме с преки сведения за това. И все пак в големия и почти изцяло български софийски район, където има над 200 села, увеличаването на населението също е много бавно, докато в повечето райони на империята в рамките на XVI в. то се удвоява и в някои случаи дори се утроява. Същото се наблюдава и в повечето страни в Европа. Мюсюлманското население се увеличава донякъде и за сметка на асимилацията на местните български християни. Регистърът от 1550 г. ни показва, че 21% от мюсюлманите в Плевне (103 от 772 домакинства) са ислямизирани българи. Въпреки това, дори и да прибавим обърналите се към исляма към общия брой на християнското население и ги извадим от общия брой на мюсюлманите, годишният процентен прираст на християнската общност продължава да е под този на мюсюлманите и евреите.

Относително голямата еврейска общност също отразява политиката на заселване на Михалоглу. През 1516 г. в Плевен има общности на германски евреи и една на такива от франкските земи. Последните трябва да са дошли през Солун (Селяник), където пристигат след като „католическите крале“ ги прогонват от Испания. След около 1500 г. те започват да се разселват от Селяник из целите Балкани, което е засвидетелствано от множество османски регистри. Евреите в Плевне трябва да са били поканени от Али бей, който търси способни заселници. Една трета еврейска общност от Буда(пеща) от около 25 домакинства се появява в периода между 1516 и 1550 г. Тази миграция най-вероятно трябва да се свърже с първото завземане на Буда от османците, след което пътят към земите на империята остава отворен за евреите от града⁶². Някои от тях трябва да са били поканени от Михалоглу в Плевне.

62 Вж. Mark Alan Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Freiburg: K. Schwarz, 1980), 24.

Ядрото на архитектурното развитие на Плевен са сградите на Али бей: една петъчна джамия; имарет, който осигурява безплатна храна на служителите в джамията, на бедните и на пътниците; едно медресе за висше ислямско образование; дервишко завие и хамам. Последният се споменава в регистрите от XVI в. като източник на доходи за религиозната фондация. Много от информацията, която дава Евлия Челеби в своето описание на града, такъв, какъвто е през 1073 г. по Хиджра (1662/63 г.), се потвърждава от подробностите в регистрите от 1516 и 1550 г. Те показват, че основните приходи на фондацията на Али бей идват от съседните 15 села и от самия Плевне, като разрастването на града намира отражение в увеличаващите се приходи на вакъфа. През 1516 г. записаните доходи са 11 686 акчета от града, 3000 от хамама, 390 от 13-те мелници и 1272 от дюкяните; през 1550 г. тези приходи са се увеличили на 35 137 акчета от града, 8000 от хамама, 880 от 29-те мелници и 1770 от дюкяните. Евлия специално споменава безистена, построен с камъните от разрушената крепост, който също е сред вакъфската собственост на Гази Али бей; след разрушаването на Плевне от влахите през 1006 г. по Хиджра (1597/8 г.) Михалоглу нарежда сградата да бъде възстановена и прибавя към нея голям хан – подобна на крепост сграда със 70 огнища. Али бей и неговите подвизи се превръщат в легенда, която е възпята от поета Сузи Челеби от Призрен⁶³. Като цяло бихме могли да разглеждаме действията на този военачалник като отражение на общата загриженост на централната власт за възстановяването и вътрешната колонизация на страната. Когато умира през 1521 г., Али бей е погребан в тюрбе близо до неговата джамия.

Архитектурното развитие на Плевен не завършва със смъртта на Али бей. Неговите синове продължават работата, като финансират нови строежи в „техния“ град. Синът му Мехмед го наследява като предводител на газиите; от произведението на един друг поет от XVI в. – Заифи, който работи там като преподавател, знаем, че един от другите синове на Али, Хъзър бей, построява в града медресе⁶⁴. Така Плевне се превръща във важен провинциален център на ислямското образование. Регистърът от 1550 г. споменава махала и месджид на Хъзър бей, както и месджиди на майката на Хъзър бей, на Хаджи Будак и на табаците (това е индикация за голямото значение на този занаят). Регистърът от 1579 г. споменава всички тези сгради и махали и добавя още: джамията на Хатидже Султан, джамията на Сюлейман бей, месджида на Кятиб Насух и този на Халил войвода. Евлия Челеби споменава едно начално училище, построено от Михалоглу Сюлейман бей, едно от седемте училища от този тип в града. Имаретът на Гази Али бей продължава да функционира, когато пише Евлия Челеби. Той отбелязва, че „сутрин и вечер изобилие от храна се изсипва върху всички пристигащи и заминаващи гости. Всеки път

63 Относно Сузи и неговото творчество, вж. Aleksandar Olešnicki, „Suzi Celebi iz Prizrena, Turski pesnik-istorik,” *Glasnik Skopskog Naucnog Društva* 7 (1934): 69–82. За големия меценат от Плевен, вж. също така Olga Zirojević, „Der Sandschakbey von Mederevo Ali-Bey Mihaloğlu,” in *VII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 25-29 Eylül 1970. Kongreye sunulan bildiriler*, 2. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973), 567–577. За източника на описанието на Плевне, което прави Евлия, вж. Бел. 60.

64 Относно Заифи и неговото произведение, вж. Robert Anhegger, „16. Asır Şairlerinden Za'îfî,” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 4:1–2 (1950): 133–166; относно други преподаватели в това медресе, вж. Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, 85–86.

има оризова супа, а в петъците им се предлага варен ориз с масло, месо и лой, сладък ориз с шафран и лучена яхния⁶⁵. Три години преди Евлия, софийският католически епископ Филип Станиславов посещава *Pleven civitas* и отбелязва, че градът наброява „500 българи от схизматичната вяра“ (т.е. православни) с две църкви и 5000 турци със седем джамии⁶⁶. Броят на турците би трябвало да е преувеличен, както е случаят с много общи оценки на турското население на българските градове. Евлия, който обикновено се стреми да изкара градовете колкото се може по-големи, споменава 2000 къщи, двойно на броя им през 1579 г., което е значителен прираст за един период, когато на много места населението не се увеличава, а напротив – намалява.

Салнамето на Дунавския вилает от 1873/4 г. показва крайния резултат от развитието на Плевне: през XVI в. градът е приблизително на две трети турско-мюсюлмански, но през последната четвърт на XIX в. турският елемент е намалял до около 47%. Салнамето от 1286 г. по Хиджра (1869/70 г.) споменава за Плевне 18 джамии, две църкви и една синагога; освен това в извора са изброени още три медресета и пет текета. След смелата отбрана на града през 1877 г. турското население драстично намалява. Почти всички избягват преди нахлуването на русите, като едва малцина се завръщат след това. Градът е завзет от многобройни български заселници. По време на българското преброяване от 1888 г. в него има 14 000 жители – много по-малко, отколкото са засвидетелствани в последните турски документи.

През 1973 г. в Плевен все още имаше миниатюрна турска общност, която разполагаше само с една мизерна джамия с паянтови стени. По това време градът вече беше преминал 100 000 жители. Преустроен е напълно и на практика нищо не е останало от богатото му турско минало. Все пак този кратък преглед на развитието на Плевне като турски град със значителни паметници показва, че съществуващото мнение, според което, след като толкова малко е запазено от неговия османски период, значи той не може да е бил толкова важен, е абсолютно погрешно⁶⁷!

ЕСКИ ДЖУМАЯ

Като един последен пример за градското развитие на важния Никополски санджак ще се спра на гр. Ески джумая (или Джума-и атик в османските извори). Той възниква като град с важен петъчен пазар, оттам идва и съвременното му българско име – Търговище. Този град е типичен пример за категорията градски селища, чиято поява не се корени нито в действията на централната власт или на някой местен големец, нито в близостта му до някоя крепост. Ески джумая (Търговище) (и други градове, като например Селви (Севлиево) се развиват от разположено на централно място село, където в течение на XVI в. седмичният пазар постепенно преграства в град на занаятчий и седалище на местната администрация. Най-ранното

65 Вж. Бел. 60.

66 Ferrendziu, *Acta Bulgariae ecclesiastica*, 262.

67 За повече подробности относно Плевне преди 1878 г., вж. богатия труд на Юрдан Трифонов, *История на града Плевен до Освободителната война* (София: Държавна печатница, 1933). За съжаление тази книга не може да се разглежда като достоверна за първите векове на османския период, тъй като по времето, когато пише Трифонов, османските регистри все още не са известни.

споменаване на града, което намерих, е в подробния регистър на Никополския санджак от 1579 г. (КуК 42 в гр. Анкара). Там той е описан като село с 85 мюсюлмански и седем християнски домакинства. По това време селото вече е център на нахия.

Изглежда през XVII в. то се развива бързо. В подробния регистър за поголовния данък от 1692 г., който се съхранява в София, вече се споменава като „касаба“, т.е. град и седалище на казата Ески джумая, която има 86 джизие ханета (единици поголовен данък) християни⁶⁸. Тъй като става дума за данък, който се плаща само от християни и евреи, в този регистър не е представено мюсюлманското население на Ески джумая. Увеличаването на броя на християните, от около 35–40 през 1579 г. до около 430–460 през 1692 г., е твърде необичайно. Малкото останали сведения, с които разполагаме за този град, също предполагат, че българският елемент не се разтваря в турското население, а с течение на времето значително се засилва. Салнамето от 1291 г. (1874/75 г.) споменава 3026 жители мъже-мюсюлмани и 1671 мъже-българи (както и 114 мъже-цигани). Каниц твърди, че през 1872 г. в града има осем турски и три български махали, съответно с 1400 и 400 къщи⁶⁹. Салнамето на Дунавския вилает за 1286 г. по Хиджра споменава 17 джамии, един хамам и три църкви. През целия XIX в. Ески джумая продължава да е място, където всяка година са провежда един от най-големите панаири на Балканите.

През XVIII в. Ески джумая е важен земеделски център и освен това седалище на няколко богати първенци (аяни). На един от тях, Молазаде, следва да припишем построяването на най-голямата и най-значителна от архитектурна гледна точка джамия в града – Са’ат джами, или „джамията на часовниковата кула“. През 1987 г. джамията все още съществуваше, бидейки единствената оцеляла. Другите 16 са разрушени по-рано; тяхната стойност като архитектурни паметници обаче е била твърде малка, тъй като става дума за обикновени правоъгълници с конструкция от дърво и кирпич, каквито са типични за този вид градове. Освен Са’ат джами в града съществува и часовниковата кула, построена по нареждане на Мидхат паша по времето, когато този голям реформатор заема поста управител на Дунавския вилает. Малко преди 1874 г. Каниц отбелязва, че окръгът на Ески джумая има 45 турски села, от които само осем са населени частично с българи, пет са отчасти турско-черкезки, а други три – със смесено турско-татарско население⁷⁰. През 1987 г. на хълмовете на запад от града все още съществуваше и функционираше голямото бекташко теке Къзане, като съседното село беше населено изцяло с бекташи. Голямото селско гробище, разположено на склона под текето, свидетелства за важното значение и старинността на това турско селище. (Вж. илюстрации 21–23) Днес Търговище е почти изцяло български град; твърди се, че в него са останали само 60 турски семейства.

Накратко, ако направим преглед на развитието на различни градове в Дунавска България като цяло, може да се види, че турската архитектура е важен елемент от

68 Това е регистърът НБКМ, ОАК 13/60, с. 13.

69 Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-Geographisch-Ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: H. Fries, 1879), 52.

70 Пак там, с. 52.

зараждането на живота в тези градове, но има по-малко значение от тази в Тракия, т.е. в земите южно от Стара планина. Изглежда с течение на времето все по-малко средства се влагат в монументални структури, тъй като районът многократно е подложен на чужди нашествия. Ако се съди по това, което е останало от турската архитектура в дунавските земи, особено що се отнася до джамиите и като вземем пред вид старите фотографии, можем да установим, че в тази обширна област се е появил и развил един особен вид джамия: обширна правоъгълна сграда с плосък дървен таван или най-много с вписан дървен купол, покрит с керемиден покрив с малък наклон. Една такава конструкция е много по-лека от покритата с каменен купол джамия, тъй като стените могат да са много по-тънки и цената да е наполовина или на две трети от тази на една каменна сграда. Ако се използва зидария с ломен камък, цената би била дори по-ниска, отколкото ако градежите са изпълнени с финия бял варовик, който изобилства в Дунавска България. Запазените останки показват, че пашите и аяните предпочитат каменните джамии. Богатите занаятчии използват ломен камък, а дарителите от по-малко заможните групи се задоволяват с дърво и кирпич. Последният тип джамии е най-характерен за градовете, които възникват спонтанно (Ески джумая, Селви, Осман пазар и др.). Тази ситуация контрастира изцяло със строителството в Тракия, Македония, Албания и Косово, където дори до XIX в. се предпочитат монументалните куполни сгради. Има някои изключения, като например кюлието (комплекса) на Шериф Халил паша в Шумла (Шумен), но Шумен никога не е разрушаван по време на многобройните войни в дунавските земи, тъй като е защитен от естественото си положение и изключително масивните укрепления. (Вж. илюстрации 15–18)

Тук бих искал да изложа някои подробности, илюстриращи неколкото пъти разрушения в района. По времето, когато Тракия и Македония се радват на траен мир, Силистра – столица на османски санджак и един от най-големите крайдунавски градове, – е спокоен от следните събития: през 1425 г. българският претендент за трона в Търново – Фружин, подпомогнат от голямата армия на влашкия войвода Дан, плячкосва и разрушава града; през 1445 г. бургундците на Валериан дьо Ваврен, заедно с влахите, също го превземат и опустошават; през 1462 г. Влад Цепеш се хвали, че е опожарил и разрушил голям брой турски селища на юг от Дунава, сред които е и Силистра, където войските му избили 6840 души турци и българи; през 1595 г. Михаил Храбри опожарява града и разрушава крепостта; през войната от 1768–1774 г. русите също атакуват Силистра (те разрушават голям брой крепости в североизточните части на империята, но от градовете в днешните български земи единствено Хаджиоглу Пазарджик (Добрич) е превзет и сравнен със земята); руско-турската война от 1787–1792 г. отново донася разруха в Силистра; по време на войната от 1806–1812 г. маршал Кутузов превзема града и го разрушава почти напълно, като след това взривява крепостните стени; през войната от 1828–1829 г. полу-възстановеният град пада след дълга обсада и артилерийски обстрел, като отново е разрушен; по време на Кримската война Силистра отново понася големи щети, макар че се съпротивлява храбро и не е превзет.

Същият модел на периодични разрушения е валиден за повечето от граничните крайдунавски градове. През войната от 1806–1812 г. Кутузов нарежда цялото насе-

ление на големия град Русчук да се евакуира за три дни, като след това вдига във въздуха крепостта и останалите укрепления; последвалият пожар превръща града в купища развалини⁷¹. През войната от 1828–1829 г. руският цар Николай I след продължителна обсада превзема важния черноморски град Варна⁷². Преди да се оттеглят през 1830 г., след сключването на Одринския мир през 1829 г., руснаците вдигат във въздуха всички варненски укрепления, като голяма част от града също понася щети. Същото се случва и с крепостните стени на Несебър, които датират от гръко-римския период; техните развалини, под които се плискат морските вълни, все още могат да се видят в това състояние, в което са ги оставили взривовете. Свищов (Зищова) е разрушаван през 1462 г., през 1502 г. и отново през 1811 г. Видин, нагоре по Дунав, е разрушаван през 1444 г., през 1502 г. и отново през 1689 г.; той понася големи щети и от многото месеци на артилерийски обстрел през 1828–1829 г., през 1853–1854 г. и най-накрая през 1877–1878 г., когато градът се държи до последно и капитулира едва след подписването на договора от Сан Стефано, който бележи края на османското владичество в България. След всяка от тези войни османците незабавно се впускат да възстановяват и модернизират разрушените укрепления и може би именно тези съоръжения са най-важните паметници на турската архитектура в Дунавска България, като едновременно с това са и характерни за бурната история на областта, а и илюстрират мястото на турската архитектура в тези земи.

Западна и Югозападна България

Последната част от българските земи, на която ще се спрем накратко, обхваща техните западни и югозападни предели. За разлика от Тракия и дунавската област, това е изключително планински район, в който има няколко важни плата, които са изолирани едно от друго и са заобиколени с планински вериги. През тази област минават два много важни пътя: главният път между Истанбул и Белград и този от Тракия към Македония и Албания. Последният се отклонява от главния път към Белград западно от Татар Пазарджик и минава през Самоков, Дупница и столицата на санджака Кюстендил, преди да стигне до важния турски център Юскюп (Скопие). (Вж. илюстрация 2) Средищна точка на района е гр. София, от където друг важен път тръгва на юг по долината на Струма към Селяник (Солун). През по-голямата част от османския период тази част от страната е разделена на два санджака – Софийски и Кюстендилски. Османците превземат района на София и самия град около 1385 г., като се твърди, че градът, една от основните твърдини на цар Иван Шишман, пада вследствие на изненадващ штурм. София е присъединена

71 Относно съдбата на укрепленията на Русчук и действията на Кутузов, както и за разрушаването на редица други стари български крепости, вж. изследването на Александър Кузев, „Принос към историята на средновековните крепости по Долния Дунав“, *Известия на Народния музей – Варна* 2:17 (1966): 23–59; 3:18 (1967): 41–70; 4:19 (1968): 27–55; 5:20 (1969): 137–157; тази статия се позовава на руски извори, които аз нямам възможността да използвам.

72 Обсадата е описана подробно от прочутия пруски военачалник Helmuth von Moltke, *Der russisch-türkische Feldzug in der europäischen Türkei 1828–1829* (Berlin: Reimer, 1877²).

към ливата Паша, но в административно отношение ѝ е даден някакъв вид самостоятелен статут. Софийският район включва по-малките градове Самоков, Берковица (Беркофче) и Шехиркьой (Пирот). След 1878 г. последният остава на територията на Сърбия, а след 1918 г. – на Югославия*. В наши дни западната половина на Кюстендилския санджак също принадлежи на Югославия*. Този санджак се състои от бившето Велбъждко княжество, основано от Константин Деянович – сръбски велможа, който установява свое собствено владение след смъртта на сръбския цар Душан (1355 г.). От 1371 г. нататък Константин е османски васал и служи на своя сюзерен до смъртта си в битката при Ровине през 1395 г.⁷³ След това княжеството е прибавено към Османската империя без много сътресения⁷⁴. И двата района са изключително български и със сравнително многобройно население.

Макар и в двата района с течение на времето да се развиват и други, по-малки градове, всеки един от тях остава доминиран от своя главен град. Във всеки един от тях се настаняват групи от турски чиновници и военни, последвани малко по-късно от занаятчийци. В Софийското и Кюстендилското полета се заселват малки групи турци, но не можем да определим кога точно става това. Можем да заключим, че те са пристигнали малко след завоюването, или че отчасти се дължат на излишъка от заселници в западните части на Тракийската равнина (изселването на турците-номади от Сарухан под водачеството на сина на Баязид Йълдъръм датира малко преди 1400 г.). Най-старата регистрация на Софийския санджак, от която имаме запазени някакви данни, е най-вероятно тази, която е проведена по време на краткотрайното първо царуване на Мехмед II (1444–1445). Става дума за фрагмент от иджмал дефтер, който датира най-късно от 1445 г. и се намира в гр. София⁷⁵. В него откриваме изброяване на 90 села, от които пет имат турски имена и са населени с мюсюлмани.

Първата пълна подробна регистрация е BOA, TD 130 от BOA в Истанбул, датираща от 930 г. по Хиджра (1524/5 г.). Тя описва 186 села в Софийския санджак, сред които са и петте села от по-ранния фрагмент. Общият брой на споменатите турско-мюсюлмански села е 16. Регистърът BOA, TD 236 от 951 г. по Хиджра (1544/45 г.) изброява 211 села в този район, докато регистърът КуК 61 (в Анкара), датиращ от около 1585 г., дава списък на 212 села. Броят на мюсюлманските села във всеки един от тях отговаря на този, представен в регистъра от 1524/25 г. (16). Сред тях има такива със специфично турски имена, като например Ак Данишменд, Кърк Поладлю, Дели Ахмедлю, Мансур и Орманлю; тези села са изключи-

* Дн. Република Сърбия (бел. ред.)

* Дн. в Македония (бел. ред.)

73 Вж. Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 470–475. Относно лоялността на владетелите на Видин и Кюстендил, вж. също така Alexander Kuzev, "Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sracimir zu den osmanischen Herrschern," *Etudes balkaniques* 7:3 (1971): 121–124.

74 Konstantin Jireček, *Geschichte der Serben*, vol. 2 (Gotha: F. A. Perthes, 1911), 102. Освен това много подробности могат да бъдат намерени във все още полезната работа на Йордан Иванов, *Северна Македония: исторически издирвания* (София: Хр. Олчев, 1906), гл. 4.

75 Национална библиотека „Св. Кирил и Методий“, Ориенталски отдел, Д 707, 1/1959 – публикуван в: *Турски извори за българската история*, т. II, 8–51; той включва списък от 50 тимара, описващи 123 села.

телно мюсюлмански и сред техните жители почти няма българи-конвертити. Освен тези няколко турски села, има и десет с български имена, които са населени основно с християни, сред които срещаме и малък брой мюсюлмани. Едно от селата е с мюсюлманско население и турско име, но в него живеят и значителна група българи-християни. Населението на това високо поле се увеличава много бавно. През 1524 г. тук има 7091 християнски и 490 мюсюлмански домакинства. През 1585 г. броят на мюсюлманските домакинства се е удвоил (те наброяват 1012), а християнските са се увеличили до 7562. И в двата случая темповете на растеж са бавни, но мюсюлманите се увеличават по-бързо.

СОФИЯ

Ако сега обърнем поглед към града София, ще видим, че неговото население нараства много по-бързо от това на селата и че броят на християнските домакинства бързо се увеличава след първоначалния отлив. Следващата таблица представя развитието на София през XVI в.:

година на регистъра	мюсюлмански домакинства	християнски домакинства	еврейски домакинства	общо домакинства
1524/25	848	280	-----	1128
1544/45	1146	168	88	1402
1570/71	1276	323	208	1801

Таблица 3: Население на София (1524/25–1570/71 г.)

Историята на ранната османска София е много неясна. Фактът, че християнското население запазва старите си църкви, изглежда потвърждава историята за това, че градът се е предал, а не е бил превзет с шум. Не знаем какво се е случило по време на размирните години на гражданската война между синовете на Баязид. През 1433 г. бургундския рицар Бертрандон де ла Брокер минава през Софийското поле и през града, като отбелязва, че равнината е гъсто населена и е осяяна с български села, в които живеят много малко турци. В града също преобладава българското население, макар стените му да са разрушени. По това време българските жители хранят анти-османски настроения⁷⁶. Техният шанс да се опълчат срещу османците идва по времето на „Дългия поход“ на полско-унгарския крал Владислав, когато местните българи се присъединяват към войските на кръстоносците. Походът обаче завършва с провал и армията отново се връща в София; когато кралят разбира, че войниците му няма да могат да презимуват тук, той заповядва градът да бъде опожарен – това ни разказва „сръбският йеничерин“⁷⁷. След тези събития трябва да се постави ново начало. Изглежда по време на бунта на християните е било отнето правото да продължат да използват своите църкви. Конфискувана е най-голямата от тях – раннохристиянската базилика „Св. София“;

⁷⁶ *Voyage d'outremer*, 201–203.

⁷⁷ Използвах прекрасния немски превод с коментари на Renate Lachmann, *Memoiren eines Janitscharen oder Turkische Chronik* (Slavisches Geschichtschreiber, no. 8) (Graz, Vienna, Cologne: Styria, 1975), 91.

на която градът дължи името си. Освен това изглежда случилото се довежда до големи промени в населението на града. Решаващо се оказва преместването на седалището на бейлербея на Румелия от Филибе (Пловдив) в София. То явно е свързано със събитията от 1443/44 г. Между 1420 и 1444 г. султан Мурад II и бейлербеят Шихабеддин паша издигат във Филибе някои от най-големите османски сгради на Балканите. Огромната Имарет джамия на Шихабеддин паша е завършена в годината на кръстоносния поход. След това строителната дейност внезапно се прехвърля в София, където Махмуд паша, който замества Шихабеддин паша на поста, издига Буюк джамия – Голямата джамия (която все още се издига в центъра на града, точно пред разрушените стени по стария път към Истанбул)⁷⁸. Построяването на тази джамия отбелязва новата роля на града. Появяват се тълпи чиновници и военен персонал, заедно с техните помощници и подчинени. Те създават нови работни места за занаятчии, които скоро се преместват тук от околните райони. По-късните османски регистри показват присъствието на голям брой всевъзможни занаятчии сред софийското мюсюлманско население.

Следователно 1444 г. е повратна точка в развитието на София, тъй като след нея тя е преустроена като турски град с помощта и поощрението на най-висши представители на османската власт. Така той е пример за градско развитие, следващо тезата на Баркан. При все това, тъй като селата в равнината и най-вече тези в планините запазват своето население, в областта не се освобождава пространство за турска колонизация с мащаби, които да са сравними с тези в Тракия. Съответно и малката софийска християнска общност може да бъде подсилвана непрекъснато с българи, които идват от околните райони. От друга страна, мюсюлманското население изглежда се е разраснало значително вследствие естествения си прираст, с темп от под един процент годишно за годините между 1544 и 1571 г., което е малко по-ниско от обичайното за епохата. През същия период християнското население на София се увеличава с 2,5% годишно, което надхвърля обичайните стойности и би трябвало да е резултат от имиграция от селата към града. Тъй като в последвалата история на града няма големи сътресения, можем да приемем, че тази тенденция се е запазила.

Османските годишници от 60-те и 70-те години на XIX в. показват съвсем ясно, че по-голямата част от населението на София е немюсюлманско. Регистърът от 1585 г. изглежда маркира най-високата точка в численото увеличение на турския мюсюлмански елемент, който тогава е 12% от цялото селско население. Салнамето от 1873/74 г. дава общо за целия район 2883 мюсюлмански и 11 961 християнски домакинства. Ако извадим от тях 1369 мюсюлмански и 1737 християнски (и еврейски) домакинства, които живеят в града, отново получаваме селско население, което е 12% мюсюлманско. Така, макар през 1874 г. границите на софийски окръг да не са съвсем същите, каквито са били през 1585 г. (изброени са само 163 села – в сравнение с 212 през 1585 г.), числата показват, че с течение на вре-

⁷⁸ Махмуд заема поста до 1456 г., когато става велик везир. Следователно построяването на Голямата джамия трябва да се отнесе към времето между 1444 и 1456 г.; за периода, когато Махмуд паша е бейлербей, вж. Halil Inalcik, "Mehmed the Conqueror (1432–1481) and His Time," *Speculum* 35:3 (1960): 415.

мето в съотношението християни-мюсюлмани не са настъпили никакви съществени промени.

Вследствие от функциите си на столичен град на Румелия и седалище на голям административен апарат, София се радва на вниманието на всички подразделения на властта. Бейлербейове, дефтердари, кадии, кятиби и т.н., заедно с търговците и занаятчиите, изпълват разрастващия се град с множество великолепни сгради. През 1506 г. бейлербейят Яхия паша, по-късно везир и зет на султан Баязид II, издига в града най-големия безистен на Балканите, както и прословутите минерални бани⁷⁹. Огромният безистен има 44 дюкяна в куполната си зала и още 101 навън около него. Немският пътешественик Ханс Дерншвам, който по правило не е особено ентусиазиран от видяното в Османската империя, сравнява купола на минералната баня с този на прочутия Пантеон в Рим⁸⁰. Според вакфието на Яхия паша, доходите от покрития пазар и банята са използвани за прекрасните сгради, които пак той е издигнал в македонския град Юскюп (Скопие). Те включват джамия, медресе, имарет и др. Освен това документът разкрива, че Яхия паша също така е закупил голям кервансарай в София и го е прибавил към фондацията си в Юскюп. Отново той е в основата и на построяването на голям кервансарай в Никопол и на хамам в Ловеч, като последният съществува и до днес. Другите сгради на Яхия паша в България, включително и подобния на крепост безистен, са разрушени в началото на XX в. Дори само размерите на безистена са достатъчни, за да ни покажат, че след 1444 г. София се е развила от военен и административен център в търговска метрополия. Друг важен момент в нейното градско развитие е построяването на комплекса (*кюлие*) на Софу Мехмед паша. Това кюлие е проектирано от големия архитект Мимар Синан и включва: монументална еднокуполна джамия, като куполът е един от най-големите, които някога са били строени на Балканите; медресе с 16 куполни стаи за учениците; библиотека; хамам; кервансарай; мектеб; кухня за бедните; чешми; басейни и т.н.⁸¹ От всички тези сгради не е останало нищо, като изключим осакатеното тяло на голямата джамия; между 1901 и 1903 г. тя е превърната в църква. Голямото медресе оцелява до 1928 г., като се използва като затвор. Някои оставени от пътешественици описания все още могат да ни дадат някаква представа за изчезналото великолепие на този комплекс⁸². През 1587 г. Райнхолд Лубенау пише следното:

79 И двете сгради се споменават във вакфнамето на Яхия паша, датирано от 3 Реджеб 912 г. по Хиджра, т.е. 19 ноември 1506 г., и публикувано от Glisa Elezovic в неговите *Turski Spomenici*, Knj. 1, sveska 1, Zbornik za Istocnjacku Istoriku i Knjizevnu Gradje, vol. 1, Belgrade 1940, 420–524, особ. 437, 439; става дума за сърбо-хърватски превод на оригинала, който е публикуван от Елезович във втория том на Сборника.

80 *Hans Dernschwam's Tagebuch einer reise nach Konstantinopel und Kleinasien, 1553/55*, публ. Franz Babin-ger (München: Duncker & Humblot, 1923), 15.

81 Тези сгради се споменават в един списък на строежите на Синан, съставен от неговия приятел Мустафа Са'и; Вж. Rıfkı Meriç, *Mimar Sinan: hayatı, eseri*. 1: *Mimar Sinan'ın hayatına, eserlerine dair metinler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1965), 25, 84. Относно сградите на Синан в София, вж. също така İsmail Eren, "Mimar Sinan'ın Sofya'da Bilinmeyen Bir Eseri," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 8 (1968): 66–70.

82 Вж. подробния труд на Анастас Иширков, *Град София през XVII в.* (София: Царска придворна печатница, 1912), който съдържа в български превод основната част от голям брой описания на София, оставени от различни пътешественици.

Вечерта пристигнахме в красивия, голям и много стар град София, в който се настаняхме в прекрасния нов кервансарай, построен от големи каменни блокове и с чудесно изваяни колони, покрит открай докрай с олово. Срещу него има една много красива джамия, построена в стила на християнските църкви, в която има турски монаси... Споменатият по-горе кервансарай е бил построен от някой си Мехмед басса... и на всеки пътник в кервансарая се предлага безплатна храна, като например варено овнешко, ориз, сварен на чорба, т.е. супа, и парче хляб. На всеки от нас донесоха неговия дял⁸³.

През 1680 г. италианският лекар Антонио Бенети отбелязва:

В този град Мехмет паша от Румелия е построил болница или колеж в полза на бедните и болни хора, както и семинария за изучаващите закона и мохамеданската религия, като им е приписал добри доходи... Близо до тези сгради има джамия с изящна архитектура, с каменни архитрави по римски маниер и с купол отгоре и от страни, който е стъпил здраво на един кръг, вписан в квадрата на джамията. Приютихме се в един прекрасно построен хан, разделен на две части, целите покрити с олово и с голям двор с красив фонтан в средата⁸⁴.

Регистрите от 1544 и 1571 г. също показват бързото развитие на София като турски град. И двата документа съдържат страница с обобщена информация, която дава броя на най-важните постройки в града, които са както следва: през 1544 г. – четири джамии, 31 месджида, три завиета, четири хамама, три кервансарая и един безистен; през 1571 г. – 10 джамии, 34 месджида, четири завиета, седем хамама, кервансарая и един безистен.

В София са родени, или дълго време са работили там, голям брой турски поети, писатели и духовни водачи, като по този начин са превърнали града в един от най-важните центрове на турската култура в Европа. Поетът Ахмед Хади е роден в София. Абди ефенди работи и умира тук. В продължение на много години Сейфи ефенди е кадия в града и издига тук монументалната Баябаши джамия – сграда в стила на школата на Синан, която съществува и до ден днешен. Хекимзаде Субхи, син на везира Синан, също е кадия в София и умира тук⁸⁵. Най-голямата фигура на XVI в. без съмнение е Софийави Бали ефенди, халветски шейх и поет, който преминал „Пътя на усамотението“ (*Tarikatü'l-Halvetiyye*) в Западна България и Македония, където неговото име все още се помни. Бали ефенди умира през 960 г. по

83 Reinhold Lubenau, *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau*, trans. Wilhelm Sahn (Königsberg: F. Beyer, 1912), 107–108.

84 Текстът на Бенети [Antonio Benetti, *Osservazioni fatte dal fù dottor Antonio Benetti nel viaggio à Costantinopoli dell'illustriss. & eccellent. sig. Gio: Battista Donado spedito bailo alla porta Ottomana l'anno 1680. E nel tempo di sua permanenza, e ritorno seguito 1684 ...*] е публикуван във Венеция през 1688, но приложеният тук пасаж е преведен от български – вж. бел. 83.

85 Joseph Hammer-Purgstall, *Geschichte der osmanischen dichtkunst bis auf unsere zeit. Mit einer blüthenlese aus zweytausend, zweyhundert dichtern*, 4 vols. (Pesth: C. A. Hartleben, 1836), том 2, с. 562 (за Хади), с. 268 (за Абди ефенди), с. 440 (за Сейфи ефенди) и с. 255 (за Субхи). Абди ефенди, братът на кадъаскера Абдурахман Челеби и зет на великия везир Пири Мехмед паша, заема поста кадия в македонските градове Серес и Юскюп, преди да се премести в София. Двама добре известни биографи на поети от XVI в. – Ашък Челеби и Къналзаде Хасан Челеби – споменават Сейфи ефенди като поет и основател на джамия в София, където е погребан. Вж. Kınalı-zâde Hasan Çelebi, *Tezkiretu's-şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk, 2. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 497–498. Съвременната микроскопична софийска турска общност все още пази спомена за Кадъ Сейфуддин ефенди като строител на джамията.

Хиджра (1553 г.) в града, където е работил толкова дълго, като е погребан извън него в полите на планината Витоша. Над гроба му е издигнат великолепен мавзолей, който се превръща в място на поклонение. Около него се развива съвременното софийско предградие Княжево⁸⁶. Големи фигури от XVII в. са Ибрахим ефенди, книжовник и кадия, роден в София и погребан там през 1669 г., и Парса Мехмед ефенди, родом от Галиполи, който пише трактати по право, превежда персийска поезия и сам пише стихове⁸⁷. Още един местен жител е талантливият поет Софияви Вахид Мехмед челеби, който умира в Бурса през 1094 г. по Хиджра (1683 г.) и е погребан в гробището Пънарбашъ, където почиват редица други велики османци⁸⁸.

През XIX в. османска София, една балканска метрополия, чието значение и красота са документирани от много преминали през нея пътешественици, е обхваната от упадък. През 1818 г. ужасно земетресение разрушава множество къщи и джамии. Във войната от 1828–1829 г. руската армия под предводителството на генерал Гейсмар окупира града за няколко дни, което прави огромно впечатление на неговите жители. Мюсюлманите започват да се преселват на по-сигурни места. През 1832 г. София е окупирана и плячкосана от обединените сили на разбунтувалия се паша на Скутари, Мустафа Бушатли, и Али бей, син на Кара Фейзи – разбойнически главатар от Брезник. Малко по-късно, вече независимото Сръбско княжество поставя много високи мита на границата край Алексинац и по този начин блокира най-важния търговски път на София, което също допринася за упадъка на града. През 1836 г. седалището на бейлербея на Румелия е преместено от бързо западащата София в Битоля в Македония – град, изпълнен с нова енергия. Ами Буе, който посещава София през 1837 г., го определя като най-съсипания град в Османската империя и добавя:

Неговите джамии и двадесет и двете минарета свидетелстват за голямо население; при все това, в града има най-много 5 000 къщи с между 20 000 и 22 000 обитатели, повечето от които са българи⁸⁹.

Най-лошото тепърва предстои. През пролетта на 1858 г. градът е разтърсен от цяла поредица земетресения, която продължава две седмици с по между тридесет и петдесет труса дневно. Повечето къщи са разрушени, както и джамиите и кервансараите. Почти всички минарета са срутени. Старите паметници са в състояние, което не позволява възстановяването им. По време на енергичното управление на Расин паша и Есад паша в града се наблюдава известно раздвижване: зараждат се

86 За подробности от живота на Бали ефенди, вж. например Hans-Joachim Kissling, "Aus der Geschichte des Chalwetijje Ordens," *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 102 (1953): 233–289; вж. също и Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri: Osmanlılar'ın Kuruluşundan Zamanımıza Kadar Gelen ve Mesleklerinde Eser Yazan Türk Mutasavvıf, âlim, şair-Edib, Tarihçi Tabib, Riyaziyece ve Coğrafyacılarının Kısaca Hayatları ile Eserlerine Dair Kâfî Malûmatı Muhtevidir*, haz. İsmail Özen ve Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, [1972]–1975), 1. cilt, 59.

87 Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 3. band (Pesth: C. A. Hartleben, 1835), 484–485 (за Ибрахим ефенди), 523 (за Парса Мехмед ефенди).

88 Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2. cilt, 427.

89 Ami Boué, *Recueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe. Détails géographiques, topographiques et statistiques sur cet empire*, vol. 1 (Vienne: W. Braumüller, 1854), 65–66.

нови производства; през криволичещата стара мрежа от улици се прокарват нови булеварди; строи се и железопътна линия, която да свързва София с Филибе и с османската столица, а и да продължава на запад към Юскюп (Скопие); минаретата също са възстановени⁹⁰. Априлското въстание от 1876 г. слага край на цялата тази дейност, но през последното десетилетие на османското владичество в София все още има 44 джамии, четири медресета и не по-малко от осемнайсет текета⁹¹.

През руско-турската война от 1877–1878 г. руската армия окупира София. Мюсюлманското население се преселва в Македония непосредствено преди пристигането на руските войски и не се връща след войната. При изключително ниските зимни температури по това време войниците използват дървения материал от изоставените турски къщи като дърва за горене, а пролетните дъждове превръщат постройките в купчини топящи се кирпичи⁹². Земетресенията вече са разрушили големите паметници от XVI в. В годините след 1878 г., когато София е обявена за столица на новата българска държава, градът е построен наново, но по съвсем различен план – като модерен център, в който няма място за останки от едно минало, което се възприема като нежелано. „Гората от минарета“, които са впечатлили русите през 1877 г., е разрушена или просто взривена с динамит. Всички османски сгради са разрушени в момента, в който новите управници вече могат да минат и без тях – дори и тези, които въпреки лошото си състояние продължават да впечатляват пътешествениците със своите огромните размери и монументалност. Това безжалостно рушене продължава десетилетия наред. Пренебрегнати са протестите на някои български интелектуалци, които призовават правителството да пощади поне най-важните османски паметници. Понастоящем София е с население от над един милион души. Оцелелите от вълната на разрушения стари сгради – две раннохристиянски църкви и три джамии – напълно са загубили връзката с първоначалната си архитектурна среда, която вече не може да се възстанови.

Случаят със София е типичен за съдбата на турските градове в България и техните архитектурни паметници. Това е причината да му отделим малко повече място и да представя повече подробности. Остатъкът от историята може да се разкаже набързо. В Западна България има още няколко града, но нито един от тях не е с размерите и значението на София, въпреки че още два заслужават нашето внимание.

КЮСТЕНДИЛ

Градът е столица на санджак със същото име, което се явява изкривен вариант на османо-българското „Костандил-или“, „Земята на Константин“ (последният християнски владетел на областта преди османското завоевание). По всяка вероятност

90 Това се съобщава от иначе анти-турски настроения Феликс Каниц, който изглежда се е впечатлил от мащабите на извършеното. Вж. Felix Kanitz, „Vilajetstadt Sofia,“ *Österreichische Monatschrift für den Orient* nr. 11, 15. November 1876, 164–168.

91 Kornrumpf, *Territorialverwaltung*, 335–336.

92 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 369. Иречек събира тези сведения от очевидци само няколко години след събитията.

по време на размирните години на османската гражданска война или при възкачването на Мурад II (1421 г.) Кюстендил е споделил съдбата на София: бил е разрушен, а населението му – разпръснато. Съществува единствено много смътен местен спомен за някакъв български бунт по това време, както и за повторното превземане на града⁹³. Кюстендил е още един пример за напълно възстановен град от типа, формулиран в тезата на Баркан. Тесният средновековен крепостен град, разположен високо на хълма Хисарлък, е изоставен за сметка на открито селище в основата му – където, по протежение на важния път Истанбул – Филибе – Юскюп (Скопие) и в близост до множество минерални извори, през римския период се намира градът Пауталия. Най-ранната османска структура, която все още се издига на това ново място, може би се отнася към времето на Мурад II. Най-старият запазен османски регистър, който съдържа достоверна информация относно новия град, датира от 1519 г. (подробният регистър BOA, MAD 170, който се съхранява в Истанбул)⁹⁴. Той включва данъчно-облагаемо мюсюлманско население от 293 домакинства и християнско – от 47 домакинства. В голямата си част мюсюлманите би трябвало да са турски колонисти, като броят на конвертитите е едва 45, т.е. 15%. Регистърът KuK 85 ни представя следната картина за ситуацията през 1573 г.: по това време мюсюлманските домакинства са се увеличили до 623, а християнските – до 84. Следователно населението се е удвоило. И докато през 1519 г. регистърът споменава съществуването на една петъчна джамия, седем месджиди, два хамама, една минерална баня (*лъджда*), два имарета, едно теке и едно училище (*муаллимхане*), този от 1573 г. дава повече от два пъти по-голям брой месджиди – 16. Броят на имамите и мюезините, които са изброени в двата регистъра, също демонстрира бързото разрастване на ислямските институции в този град: през 1519 г. има седем имама и осем мюезина; през 1573 г. те вече са се увеличили до седемнайсет имама и петнайсет мюезина. Освен това през тази година към списъка на вече съществуващите молитвени места е добавена и една монументална джамия – тази на Ахмед бей, санджакбей на Кюстендил. Джамията е оцеляла до наши дни и се използва като археологически музей на града. (Вж. илюстрации 30–31) Една друга монументална постройка, която не е оцеляла, е месджидът на Ходжа Дюндар, който е от втората половина на XV в.; на стари фотографии може да се види огромна куполна сграда, значителна постройка в една от кюстендилските махали.

Османците също така се заемат и с минералните извори. Те ги каптират и ги покриват с куполи – отделно строят съблекални и помещения за къпане, всяко едно от които има свой собствен басейн с минерална вода. В своето географско съчинение *Menaziru'l-Avalim* Мехмед-и Ашък отбелязва за 997 г. по Хиджра (1589 г.) дванадесет минерални бани в Кюстендил, всички с каменни куполи,

93 За тази малко известна местна история и много други подробности относно стария Кюстендил, вж. богатата статия на Йордан Иванов, „Кюстендилският Хисарлък и неговите старини“, *Известия на Българското археологическо дружество* 7 (1919–1920): 66–123; вж. освен това и неговата *Северна Македония*, гл. 4: „Последният Велбъждки войвода Юсуф и падането на княжеството през XV в.“

94 BOA, MAD 170, fol. 557^v, факсимиле, превод и транскрипция на този документ са дадени в моята *Art and Society in Bulgaria*, 68, 354.

построени над съблекалните и самата къпалня, а някои дори с отделни помещения. Най-красивата от тях е т.нар. „Бей ълджасъ“, като името предполага, че тя е дело на санджакбея⁹⁵. Една от тези бани, т.нар. „Дервиш баня“, все още съществува. (Вж. илюстрация 66)

За момента не можем да представим подробна картина на населението на Кюстендилския санджак, тъй като изследването на османските дефтери все още не е толкова напреднало. Регистърът от 1519 г. съдържа една обобщаваща таблица, която показва, че общият брой на населението в пет големи градски центъра, три по-малки града и 1508 села е 7504 домакинства. Военните, опълчението и цивилните мюсюлмани наброяват 5758 души; християните, сред които има и голяма група население с военни функции (т.нар. войнуци), са 53571 души. При това положение мюсюлманите са малко под 10% от общото население, като половината от тях са или военни, или са част от опълчението. В рамките на последното има и спомагателен отряд от 300 юруци⁹⁶. Съвременните проучвания в Македония показват, че през първите десетилетия от царуването на султан Сюлейман I (1520–1566) големи групи юруци-колонисти идват и се заселват в тази половина от Кюстендилския санджак, която днес е на територията на Югославия, като в последствие се ориентират към земеделието⁹⁷. Нямаме никакви основания да смятаме, че точно от другата страна на съвременната граница, в българската половина на Кюстендилския санджак, процесът е протекъл по по-различен начин.

През 1071 г. по Хиджра (1660/61 г.) Кюстендил е посетен от Евлия Челеби, който съответно ни е оставил подробно описание на града. Изглежда бързото развитие от XVI в. е замряло. Силните земетресения от 1585 и 1641 г. определено не са донесли нищо добро на Кюстендил, но като цяло изглежда градът страда повече от общия упадък на XVII в. Евлия споменава 11 махали с 1100 къщи – бройка, която изглежда напълно разумна. Освен това той прави някои важни бележки относно джамиите в града и допълнително отбелязва съществуването на три медресета, пет текета, шест училища и дванайсет минерални бани „с високи сводове и много басейни“⁹⁸. На стената на джамията на Ахмед бей все още може да се прочете подписа на този прочут пътешественик, поставен под един негов стих.

Годишниците на Дунавския вилает дават някаква представа за Кюстендил през последните години на османския период. Салнамето от 1285 г. по Хиджра (1868/69 г.) споменава шестнайсет джамии, три медресета и шестнайсет текета на различни дервишки ордени. Следователно изглежда, че турският ислямски духовен живот е бил добре развит в този далечен преден пост. Салнамето от 1873/74 г. изброява само 768 мюсюлмански и 579 немюсюлмански домакинства. Въпреки бавният, но постоянен приток на български заселници, градът продължава да е на 57% турски (през 1573 г. мюсюлманите са били 88%!). В 173-те села на Кюстендилската каза има 8049 домакинства, от които 1529, или 19%, са мюсюлмански.

95 Използвах ръкописа на Халет ефенди №616, I. fol. 212^a, в библиотеката Сюлеймание в Истанбул.

96 Факсимиле, превод и транскрипция на този документ са дадени в моята *Art and Society in Bulgaria*, 68, 354.

97 За повече подробности вж. Методи Соколовски, „Куманово и Кумановско во текот на XVI век“, *Прилози МАНУ (Македонска Академија на Науките и Уметностите)* 7:2 (1976): 57–81.

98 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, vol. 6, 1823–1825.

Ако сравним това с много по-големия Кюстендилски санджак от 1519 г., чието централно седалище се явява казата, не откриваме никаква съществена промяна. След като турските заселници са дошли в града и селата и след като през XVI в. са били подсилени от новодошлите юруци, колонистите са продължили да се множат и може би са асимилирали малка група местно население, но положението остава същото. Те напускат района, когато България става независима държава. През 1891 г. Кюстендил има 10 689 жители, от които само 581 са турци (5%)⁹⁹.

В българската половина на Кюстендилския санджак има още няколко важни града – Петрич, Мелник, Неврокоп (днес Гоце Делчев) и Дупница. Първите три са разположени близо до южната граница на страната, където същинска България отстъпва място на Македония. По това време Мелник е един изцяло гръцкоговорещ „остров“ в района. В Неврокопско е имало, или, което е по-вярно – все още има, много помаци, но се знае много малко що се отнася до тяхната ислямизация и по-късната им история¹⁰⁰.

ДУПНИЦА

Дупница е още един пример за град, който се е зародил почти спонтанно на мястото, където пътят Филибе – Кюстендил – Юскюп пресича Струма и където в реката се влива потокът Бистрица. В началото тук е построен дървен мост, който през XVII в. е заменен от масивна каменна конструкция. Близо до моста са построени голяма джамия и хамам и градът се развива около това ядро. В един фрагмент от подробния регистър на Софийско и Самоковско от 1452/55 г., съхранен в Народната библиотека в София, откриваме бележката, че някои жители на село Клиселю всъщност произхождат от „село Дупница“¹⁰¹. Най-старото споменаване на Дупница като град очевидно е това в разказа на рейнския рицар Арнолд фон

99 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 470–472.

100 Броят на мюсюлманските и християнските домакинства в градовете Неврокоп, Мелник и Петрич, базиран на османските регистри от XV и XVI в., е представен от Metodi Sokoloski, „Le développement de quelques villes dans le Sud des Balkans au XV^e et XVI^e siècles,” *Balkanica* 1 (1970): 81–106; Методи Соколовски, „Неврокоп и Неврокопско во XV и XVI век,” *Прилози МАНУ (Македонска Академија на Науките и Уметностите)* 6:1 (1975): 5–30; също Александар Стојановски, *Градовете на Македонија од крајот на XIV до XVII век. Демографски проучувања* (Скопје: Институт за национална историја, 1981), особ. 66–72 (таблиците). Списъци на поголовния данък на домакинствата в 29 села в Неврокопско за годините 1615, 1635 и 1660 г. могат да се намерят в изследването на Димитров, „Демографски отношения,” 104; те показват рязък спад в броя на тези домакинства, което Димитров обяснява като явен признак за ислямизацията на района. Тъй като мюсюлманите не плащат поголовен данък, те не се появяват в джизие-дефтерите, и следователно обърналите се към исляма селяни-християни може да са изчезнали от регистрите. При все това в други части на Балканите, където почти не живеят мюсюлмани, регистрите на поголовния данък от XVII в. също показват подчертан спад в броя на домакинствата. Трудно е да се каже, дали това е отражение на някакъв по-различен начин на регистрация на тези домакинства (може би включването на повече хора в една данъчна единица). При всички положения, целият XVII в. изпъква като период на демографски упадък в цяла Европа, включително и в османските земи. При това положение поне част от „помохамаданчените“ българи на Димитров трябва да са изчезнали от списъците в резултат просто на естествения спад в броя на населението.

101 Вж. *Турски извори за българската история*, т. 2, 73.

Харф, който го вижда през 1499 г. и го нарича „Тобиница, красив град“¹⁰². Подробният регистър (ВОА, TD 170) от 1519 г. споменава Дупница като център на нахия, с група от 42 мюсюлмански домакинства, струпани около джамията, и още 141 християнски домакинства – може би общо около 1000 души. От мюсюлманите 24% са българи конвертити, което е доста необичаен брой за един район, където има малко турски заселници. Регистърът от 1573 г. (КуК № 85) ни показва едно сравнително бързо развитие, особено що се отнася до броя на мюсюлманите: вместо една единствена мюсюлманска общност вече виждаме четири мюсюлмански махали, с петъчната джамия на Ахмед бей и месджидите на Мехмед челеби, Диздар Хасан и Турхан челеби. Броят на мюсюлманските домакинства е нараснал на 141, от които само 16% са на ислямизирани българи; това показва, че процесът на асимилация на местното население е подминал своя връх. Градът продължава да се развива като мюсюлманско турско средище, пътна станция и местен занаятчийски център. Регистърът споменава, че един от жителите-мюсюлмани е учител в начално училище. Много е вероятно Ахмед бей да се е погрижил освен за джамията и за построяването на училище. Що се отнася до християнското население, регистърът от 1573 г. показва, че то се е увеличило сравнително слабо – на 160 домакинства. В описанието на географа Мехмед-и Ашък, който живее в града през 998 г. по Хиджра (1589/90 г.), се казва, че това е „малък град без стени, със скромен пазарен площад, петъчна джамия и баня. По време на моя престой там един заможен човек строеше втора баня“¹⁰³. И така виждаме как Дупница се превръща от село с добро местоположение в истински мюсюлмански градски център. Банята и пазарът вероятно също са били предоставени от Ахмед бей като предварително условие за повишаването на статута на селището.

Джамията на Ахмед бей все още съществува. Тя е преустроена най-вероятно през XVII в. в един любопитен вариант на провинциалната османска архитектура, показващ също така и местни строителни техники. Минарето, което е останало от по-ранната сграда, има малко по-различна ориентация от тази на основната постройка – черта, която може да се види в множество османски джамии от XIV и XV в. Паралелно с преустройството на сградата е коригирана и нейната ориентация (към Мека).

През 1828 г. пътешественикът Йозеф Хюц описва града като селище с 6000 жители, които се издържат основно от рудодобив и обработване на желязо, с една джамия, множество гръцки църкви и хамам¹⁰⁴. Със сигурност Хюц има пред вид една голяма джамия, тъй като през 1836 г. Ами Буе отбелязва, че в града има „множество малки джамии“¹⁰⁵. През 1867 г. местният историк Бисеров отбелязва 1423 къщи, 11 джамии, 494 дюкяна, три хамама, два имарет-медресета, седем училища,

102 Arnold von Harff, *The Pilgrimage of Arnold von Harff, Knight, from Cologne through Italy, Syria, Egypt, Arabia, Ethiopia, Nubia, Palestine, Turkey, France, and Spain, Which He Accomplished in the Years 1496 to 1499*, trans. Malcolm Letts (London: Printed for the Hakluyt society, 1946), 247.

103 Codex Halet Efendi, No. 616, vol. II, fol 22^v.

104 Joseph Hütz, *Beschreibung der Europäischen Türkei nebst einer allgemeinen Uebersicht des ganzen Türkischen Reichs* (München: Ernst August Fleischmann, 1828), 250–251.

105 Boué, *Recueil d'itinéraires*, 291.

текета и тюрбета, две църкви и една синагога¹⁰⁶. Като цяло Дупница се оформя като типичен представител на турските балкански градове! Що се отнася до развитието на населението, тук се наблюдават малко по-различни тенденции от тези в Кюстендил, където мюсюлманското население удържа своите позиции срещу засилващия се демографски натиск на българите. През 1828 г. шестте хиляди жители на Дупница са разделени на две равностойни групи, но по-късно, когато районът е включен в новата българска държава, турското население се преселва в Македония. Когато Иречек посещава града през 1890 г., в него живеят само 85 турци¹⁰⁷. Оставената от турците празнина скоро е запълнена от българи, дошли от планинските села, където ислямът така и не успява да пусне корени. (В Салнамето на Дунавския вилает от 1873/74 г. в Дупнишката каза са отбелязани 70 села с 20 314 обитатели, от които само 766, т.е. 4%, са мюсюлмани.)

Турските сгради изчезват заедно с турците. Единствено голямата куполна джамия на Ахмед бей, който поставя началото на урбанистичното развитие на селището, все още съществува и се използва за различни цели. Тя беше спасена през 70-те години на XX в., когато беше внимателно реставрирана от Националния институт за паметниците на културата и беше превърната в художествена галерия.

Съдбата на турските сгради в Западна България се илюстрира от типичните случаи на София, Кюстендил и Дупница. В този район мюсюлманите като цяло изчезват и техните сгради оредяват и са превърнати в исторически паметници; изглежда в западните области има малко по-положително отношение към тези постройки, отколкото е това в източните земи, където все още има голям брой турци. Непосредствено след 1878 г. присъствието на турски маси на изток гарантира оцеляването на поне най-важните джамии, тъй като те продължават да се използват. През предвоенния период в България не се прокарва насилствена анти-религиозна политика. Дори се твърди, че цар Фердинанд е построил една джамия със собствени средства. През последните тридесет години в тези райони, в които няма бързо разрастващи се турски малцинства, които да представляват заплаха за установения ред, джамиите получават повече внимание и някои дори са реставрирани. Когато завършва реставрацията на безистена в Ямбол, резултатите са оценени високо от местното българско население. В градове като Шумла (Шумен) от друга страна, където има значителни турски малцинства, се полагат усилия да се изкоренят следите от турския ислям. Десетки джамии, а през 1984–1985 г. цели седем наведнъж, са разрушени. Оказва се, че съществуването на паметниците на турската архитектура отново е свързано със състава на населението, но този път с обратен знак. По-рано подобни сгради са характерни основно за районите с многобройно турско население (Тракия и източните части на крайдунавските земи), докато другаде има само отделни постройки в някои избрани градове; колкото и

106 За коментарите на Бисеров, вж. Иванов, *Северна Македония*, 188–189.

107 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 484–486.

да е парадоксално, днес за тях се полагат повече грижи именно в райони, където турците или са малобройни, или въобще отсъстват.

Колко турска е османо-турската архитектура?

Не е лесно да се даде отговор на въпроса колко „турска“ всъщност е османо-турската архитектура, най-вече поради недостатъчния прогрес в изследването на турските архиви. По мое мнение проблемът е тясно свързан с това колко турско е населението на градовете, където се строят подобни сгради. На всички е добре известно, че архитекти и водещите майстори-строители могат да бъдат изпратени от столичните центрове, но че основната част от работната ръка трябва да се набере на място. През вековете, в които се строят османски паметници, в много от градовете на османска България могат да се намерят квалифицирани строители и каменоделци. Публикуваните финансови отчети на най-голямото от всички архитектурни начинания на османците – построяването на комплекса на джамията Сюлеймание в Истанбул – могат да ни послужат като пътеводител в тази проблематика. В списъците със заплатите за този гигантски проект, който е в ход от 1550 до 1557 г., откриваме например следното: петима каменоделци от Никопол на Дунава и петима тухлари от София, всичките турци-мюсюлмани; един каменоделец от Силистра, един от Филибе и един от Самоков, също всичките турци-мюсюлмани; и още двама тухлари от Кюстендил. Техният брой не е толкова голям, ако го сравним с някои важни турски центрове в Македония, например Селяник (деветима каменоделци), Серес (11 каменоделци) или Скопие (Юскюп) (12 каменоделци). От друга страна, българите-християни са изключително слабо представени в списъците: откриваме само трима християни от София като зидари и двама каменоделци от същия град – и това е всичко¹⁰⁸. Една по-детайлна картина ни се предоставя от списъците с дневните възнаграждения по строежите в провинциите и в България.

1) Един списък с възнагражденията за поправките по крепостта Килия в Молдавия, извършени през 896 г. по Хиджра (1490/91 г.), ни предоставя поглед върху строителните работи, продължили три месеца и стрували почти половин милион акчета (акчетата са малки сребърни монета, 50 или 60 от които правят един златен дукат). Списъкът показва, че 61 тухлари-мюсюлмани са дошли от важния турски център Едирне; шест от Ески Загра (следва да припомним, че по това време тя е напълно турска); 11 тухлари-мюсюлмани и двама тухлари-християни от Филибе;

108 Тези ключови бройки са дадени в извадките от списъците с възнагражденията, направени от Ömer Lütfi Barkan, "Türk Yapı ve Yapı Malzemesi İçin Kaynaklar," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17:1–4 (1955–1956): 3–26. За пълната публикация на материалите вж. idem, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550–1557)*, 2 cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972–1979). За един преглед на строителните техники, основаващ се на регистрите, вж. J. M. Rogers, "The State and the Arts in Ottoman Turkey. Part 1. The Stones of Süleymaniye," *International Journal of Middle East Studies* 14:1 (1982): 71–86; и idem, "The State and the Arts in Ottoman Turkey. Part 2. The Furniture and Decoration of Süleymaniye," *International Journal of Middle East Studies* 14:3 (1982): 283–313.

и един от София. Освен това Филибе е доставил 353 общи работници турци-мюсюлмани (ъргад); Загра йениджеси – 25; Ямбол – 103; и Ески Загра – 72. Работата е извършена под надзора на Якуб бей, санджакбей на Джингене (близо до Айдос), и Кадъ Хусам от Килия. Административната работа е поета от емин Рамазан и неговия секретар Кемал, кятиб на спахиите. Държавният архитект е арменецът Мимар Якуб Шах¹⁰⁹.

2) Общите документи за изграждането през 964 г. по Хиджра (1556/57 г.), на мост над Козлу дере близо до Татар Пазарджик, в самото сърце на България, ни показват как е била организирана работата в този случай. Парите за този държавен проект (25 279 акчета) идват от приходите от държавните оризища около Татар Пазарджик, плюс една малка сума от друго държавно предприятие в Самоков – намиращ се наблизко миньорски град. За надници на дърводелците са похарчени общо 8060 акчета; 3004 – за общи работници; и 1291 – за ковачите и леярите. Останалата част от разходите са отишли за материали, най-вече дърво. Работата се надзиравала от кадията на Филибе Мевляна Шемседдин¹¹⁰.

3) Също през 1556/57 г. в пристанището на Сюзеболу (Созопол) в казата на Ахийолу/Анхиало (Поморие) се строи нов склад за дървен материал. Тук работата се надзирава от Мевляна Тайиб, кадията на Ахийолу. Парите за проекта, общо 15 660 акчета, идват от държавните солници в Ахийолу, които са дадени под аренда на Димитри Кантакузин. Сумата от 3270 акчета е използвана за камък, катран и керемиди за покрива; 5064 – за дървен материал; 1942 – за желязо. Общата сума на изплатените за работата надници възлиза на 5348 акчета – една трета от всички разходи. По-голямата част от тях отиват за дърводелците¹¹¹. Тези сметки показват, че турците-мюсюлмани без съмнение са упражнявали контрол и над малките провинциални строежи.

4) Две години преди построяването на моста край Татар Пазарджик и склада в Сюзеболу са проведени някои важни ремонтни работи по джамията на султан Мехмед хан в Кюстендил („Нефс-и ълъджа-и Кюстендил“ в извора). Работата е извършена под надзора на Мевляна Абдурахман – кадия на Дупница, и Али – емин на войнуците в Кюстендил. Запазената за ремонта сума е 20 000 акчета, които са платени от емина от данъка на войнуците в Кюстендилско и Дупнишко. По принцип те са длъжни да изпратят тези пари в столицата, но в този случай, както и в цитираните по-горе случаи, данъците са оставени в провинцията за местни нужди. Работата продължава от средата на юли до средата на декември 1555 г., като два месеца и половина по-късно в Истанбул е изпратен следният отчет: 12 346 акчета са отишли за строителни материали; 5069 – за заплати на работниците. За изплатените надници има подробни сметки ден по ден. Изброени като майстори зидари откриваме Мурад, с дневна надница от девет акчета; Никола – осем; Мехмед – девет; Хасан – девет; още един Никола – четири; Димитър – четири; и Тодор – четири. Сред дърводелците са изброени: Хасан с дневно възнаграждение от 11

109 Barkan, *Süleymaniye*, vol. 2, 225–256 (appendix).

110 Непубликувани регистри на сметките по държавни строежи в Европейска Турция, от средата на XVI в., съхранявани в гр. Истанбул, BOA, MAD 55, fol. 310^v–311^v.

111 Пак там, с. 211–212.

акчета; Перване – 11; Мустафа – осем; и Михаил – седем¹¹². Ако си припомним, че през XVI в. много имами не получават повече от 3–4 акчета на ден и че през 1553/55 г. е можело да си купиш 20 яйца или четири самуна хляб за едно акче, овца за между 22 и 24 акчета и 2 кг. ориз за осем или девет акчета, ще видим, че трудът на тези майстори далеч не е зле платен¹¹³. Следва да се отбележи, че надниците са изплащани според качеството на извършената работа – колкото по-добър е един майстор, толкова повече получава. Списъците със заплатите за Сюлеймание предоставят подробна информация. Мюсюлмани и християни работят рамо до рамо и няма дискриминация на религиозна основа; в това отношение списъкът от Кюстендил далеч не е единственият подобен пример от България. Огромно количество подобни материали все още очакват вниманието на съвестния изследовател. Минималните сведения, дадени тук, могат да послужат като насока за по-нататъшна работа.

Основната част от работата по строежа на османски паметници наистина се извършва от турци-мюсюлмани. Разплащателните ведомости на Сюлеймание предоставят огромно количество от информацията, необходима, за да се достигне до това заключение, включително имената на майсторите, техните патрони и местата, от които идват. Логично е да предположим, че в градовете с предимно християнско население основната работа се върши именно от християните. В някои сгради в България можем да видим това дори в характера на зидарията (авторът на тези редове също е бил строител-зидар в продължение на много години) – това е особено очевидно в градежа на голямата джамия в Дупница: могат да се забележат местни български прийоми, които са причина за особеното не-османско впечатление, което прави сградата. Всъщност в цялата Струмска област все още има множество църкви, построени през XVI в., които свидетелстват не само за османската толерантност по това време, но също така и за съществуването на местна строителна традиция. Наистина в България е широко разпространено убеждението, че много от големите османски сгради всъщност са построени от български майстори, а не от турци; изворите от XVI в. обаче ни казват друго. В Истанбулските архиви се пазят още подобни извори, при това в количества, които са в състояние да откажат всеки изследовател, които ни дават имената на много иначе неизвестни турски архитекти.

Едва през последния период на Османската империя, особено през XIX в., българите наистина започват да извършват тези дейности и освен това да излъчват архитекти от своите среди. Майстор Кольо Фичев е построил не само великолепните мостове над река Янтра при Ловеч и Бяла, но също така и сградата на османската власт (*конак*) в Търново и още много други. Байраклъ джамия в Самоков, преустроена за последен път през 30-те години на XIX в. по заповед на везира Хюсрев паша от Самоков, е възстановена от български майстори, като стенопи-

112 Пак там, fol. 580–586.

113 Тези текущи цени на хранителните продукти на пазара са ни предоставени от Ханс Дерншвам, който самият е търговец и счетоводител с подчертан интерес към цените, в неговия *Tagebuch*, 45–48, 248–249. Трябва да се отбележи, че описаните в отчета работници не са работили всеки ден, което също така може да се види и от списъка със заплатите.

сите също са тяхно дело. Когато по време на реставрацията е свалена мазилката под тези изображения, отдолу на бял свят се появяват подписите на много от тези български майстори, издълбани в меката вар на първия пласт¹¹⁴. Деветнадесетият век е много различен от XV и XVI в. както по отношение на строителството, така и на големината на семейството. България се пробужда от дълъг сън, докато турците отстъпват по много фронтове. И все пак би било груба грешка да пренасяме тази действителност от XIX в. върху миналото, което е много по-различно¹¹⁵.

Оцелелите паметници на турската архитектура в България са символ на османската политика на урбанизация, чиито основни оръдия се явяват. Това е процес с много проявления. Някои елементи от теориите на Баркан и Тодоров, както и предвоенното българско гледище, са валидни само в някои случаи. Дори и съвременните български тези се оказват верни в някои изолирани случаи. Централно ръководеното градско планиране наистина е съществувало, както и инициативите на местно ниво; също така има и градове, които са оцелели от далечното минало, а също и такива, които възникват спонтанно без никаква определена насока. Съдбата на много от българските градове през следващите векове, която се опитахме да проследим по един повече или по-малко повърхностен начин, буди съмнения относно съвременната българска теза за това, че мюсюлманският елемент в гра-

114 Реставрацията и изследването на тази любопитна постройка, която прилича повече на нещо като богаташка къща, отколкото на османска джамия, е гордостта на Софийския Институт за паметниците на културата, вж. монографията на Анна Рошковска, *Байракли Джамия, Самоков* (Самоков: Исторически музей, 1977), част от поредицата „Възстановени паметници на културата“, която се появи във френска, английска, немска, българска и руска версии. Трябва да се отбележи също, че при реставрацията на много турски джамии в България минаретата са премахнати под всевъзможни претексти („лошо статично състояние“ и прочее). Пример за това е минарето на джамията на Хамза бей в Стара Загора. Натискът за извършването на подобни неща обикновено тръгва от местните политици. В Самоков обаче красивото минаре, което виждаме днес, е изцяло продукт на съвременните реставратори, т.е. по своята същност се явява реконструкция. За един преглед на всички паметници в Самоков (джамия, чешма, църкви, синагога и стари къщи, повечето с богати стенописи и дърворезби) вж. Анна Рошковска, *Самоков: Паметници на културата* (София: Държавно издателство „Септември“, 1977).

Логично би било да приемем, че местните майстори започват да се използват още от момента на зараждането на османската архитектура. Списъците със заплатите от XV и XVI в. ги споменават в подробности. През 1966 г. беше открито може би най-ранното писмено сведение за местни занаятчии в България по време на разкопки под развалините на джамията на Фируз бей (от 1435 г.) в Търново. Става дума за една тухла, на която е издълбан български текст, който гласи: „Коста, зет на Янаки, направи 10 000 тухли („керамиди“) за изграждането на месджид.“ Българските изследователи, които публикуват находката (в списание *Археология* 9:2 (1967): 27–35), стигат до следното заключение: „надписът доказва, че официалните сгради на турските управници още от самото начало на турското иго са строени от български майстори – добре образовани хора, които са в състояние да използват българския книжовен език и литература.“ Разбира се, те напълно пренебрегват османския архивен материал. Колкото и да е била голяма ролята на тези местни занаятчии през първите векове, изворите ясно показват, че османските турци здраво държат в ръцете си проектирането, надзора и жизненоважни елементи от изпълнението на работата. Зидарите и тухларите, които не са обучени и тренирани в определена школа, не могат просто ей така да издигнат сграда в чисто османски стил, каквато е джамията на Фируз бей. Това, което представят авторите на статията от 1967 г., е чисто и просто проекция на реалностите на XIX в. върху много по-ранни столетия.

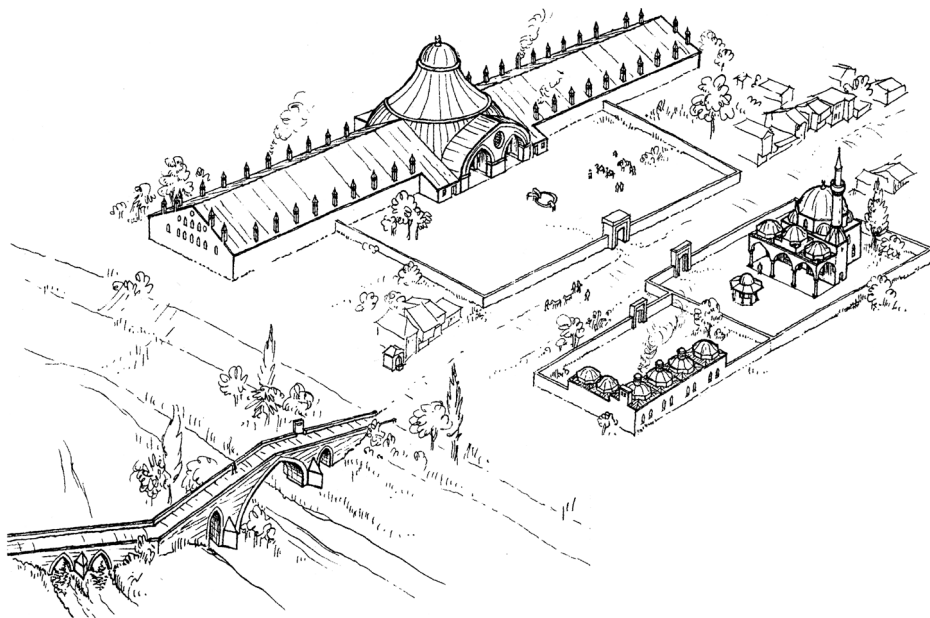
115 За многобройни подробности, илюстрации, градски планове и т.н. на османските градове в България, вж. особено двата труда на Тодор Златев, архитект и професор по история на архитектурата от предвоенното поколение, получил образованието си в Германия – *Българският град през епохата на Възраждането* (София: Наука и изкуство, 1955) и *Българските градове по р. Дунав през епохата на Възраждането* (София: Техника, 1962).

довеите се увеличава за сметка на християнския. Както се опитахме да покажем, на много места се случва точно обратното. Не можем да бъдем сигурни колко точно представителни са примерите, които дадохме, тъй като все още не е направена една всеобща оценка на османските описни и данъчни регистри – нещо, което е необходимо за формулирането на каквито и да било категорични твърдения; това може да се направи само чрез съвместната работа на османисти, слависти и географи, а не от отделни изследователи, каквато до голяма степен е била модата до този момент¹¹⁶.

За много българи както сега, така и в миналото, оцелелите паметници на османската архитектура са символ на едно нежелано минало, което те не искат да си спомнят. За по-голямата част от българските интелектуалци обаче, за историците и изкуствоведите, както и за архитектите от Института за паметниците на културата, те са ценни архитектурни произведения на българска почва. Като такива те бяха възприемани и от покойния даровит министър на културата от 70-те години на XX в., дъщерята на държавния глава, д-р Людмила Живкова. Обединените усилия на всички тези хора станаха причина за спасяването на много сгради, които иначе биха били загубени, и в някои случаи доведоха до забележителни възстановителни работи. Остава да се надяваме, че когато разрушителните тенденции от последните години се изчерпат, отново ще бъде възобновена впечатляващата кампания за реставрацията и адаптирането на тези сгради, която беше проведена през 70-те и началото на 80-те години на XX в.

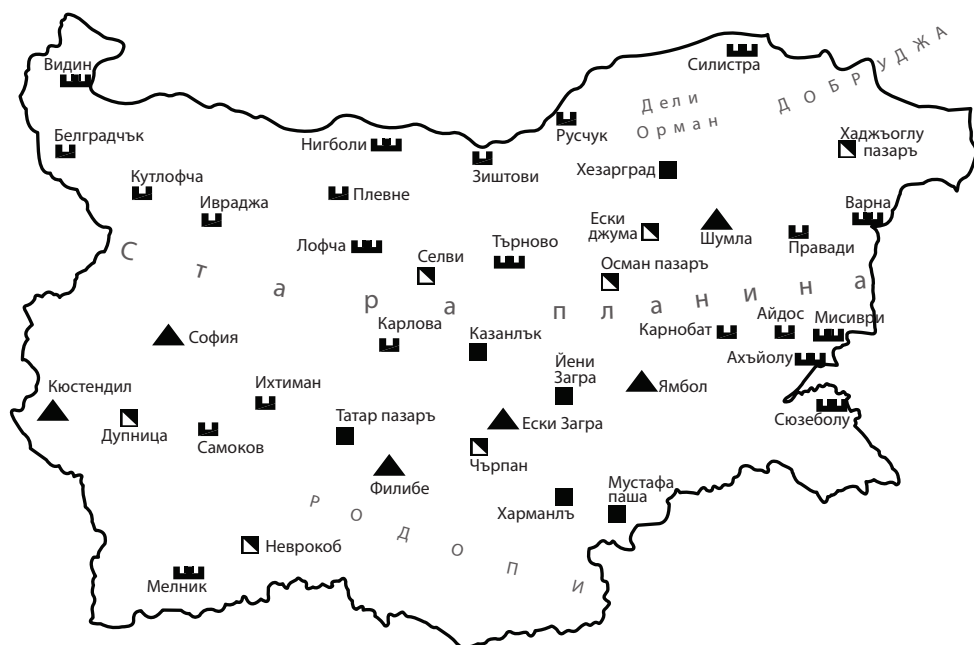
116 Едно изключение от това правило е прекрасната съвместна работа, издадена от Anthony Bryer и Heath Lowry, *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*.

ИЛЮСТРАЦИИ



Илюстрация 1: Кервансарай, мост, джамия и имарет при Харманли. Източници: Реконструкция на автора въз основа на собствените му наблюдения върху запазените развалини, описания на пътешественици и детайлните план, разрез и изглед, направени от Хауптман Шад през 1741 г. Вж. Karl Teply, "Das Han von Harmanli," *Südost-Forschungen* 33 (1974): 291–295. Рисунка – Герд Шнайдер, Карлсруе.

Харманли, в българска Тракия, израства от малко село със смесено българско и турско население, за да се превърне в значителен град, обслужващ главния път между Истанбул и Белград. Тези сгради са представителни за най-големите от пътните станции на Балканите. Мостът, който и до ден днешен е в добро състояние, е построен през 1584/85 г. по заповед на великия везир Канийели Дамат Сиявуш паша. Пътешественикът Мелхиор Бесолд споменава, че тъкмо се е строил, когато минал оттам през 1584 г., а дългият надпис на самия мост, който е написан в стихове на османо-турски, отнася завършването му към 1585 г. Автор на надписа е известният поет Мустафа Са'и, приятел и биограф на големия архитект Мимар Синан. Джамията, имаретът и всичките, с изключение само на една, стени на кервансарая са разрушени. Кервансараят е от типа, който често се среща в България, особено по продължение на Белградския път – такива има в Мустафа паша (Свиленград), Узунджова, Татар Пазарджик и Нови хан. Вероятно този тип се развива през втората половина на XVI в.



Илюстрация 2: Схематична карта на градското развитие в България през турския период. По проучвания на автора.

Символи:

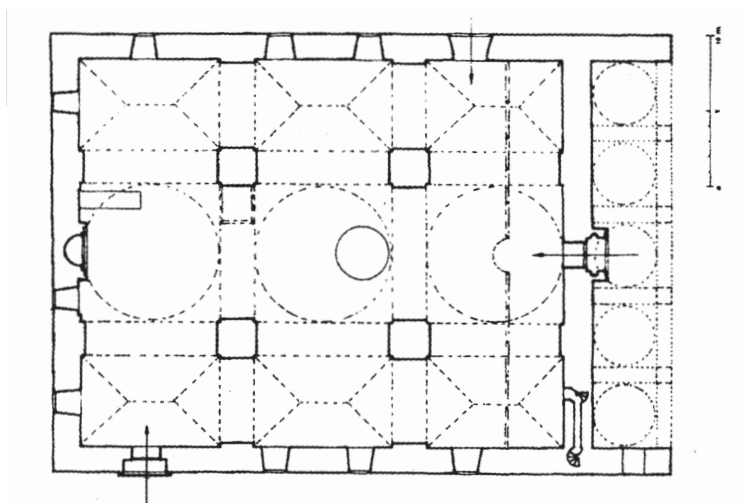
-  - Градове, запазили се от византийско-българския период, които допълнително са доразвити от османците. Смесено население и приемственост (Тодоров).
-  - Турски градове още от самото начало. Новоосновани градове, които се развиват около важни сгради, спонсирани от централната власт (Баркан).
-  - Предосмански градове, основно възстановени и населени от турци (Баркан).
-  - Преобладаващо турски градове, които се развиват спонтанно и са подпомогнати от някакво османско строителство.
-  - Градове, които се развиват близо до или под българо-византийски крепости. Развитието им е подпомогнато от някакво османско строителство.



Илюстрация 3: Центърът на град Пловдив от началото на XX в. Снимка: архив на Г. Бойков.

По времето, когато е правена тази снимка, турският град Филибе е до голяма степен запазен. На преден план е Джумая джамия, една от най-големите и най-важни джамии на Балканите. Отзад се вижда безистенът и Казанджълар (Тахтакале) джамия, които вече не съществуват. Датата на завършване на Голямата джамия не е сигурна, като строежът ѝ се приписва както на Мурад I (1370–1380), така и на Мурад II (1420–1430). Още Евлия Челеби споменава това объркване между двамата Мурадовци, но също така през XVII в. одринският историк Абдулрахман Хибри ефенди в своето съчинение *Enisü'l-Müsâmirin* (все още непубликувано и под формата на ръкопис, от който аз ползвах Виенския кодекс М 189/78) я приписва на периода на Мурад II.* Хибри е много внимателен автор и учен, на чиято достоверност може да се разчита. Освен това във финансовите документи джамията се споменава като една от религиозните фондации на Мурад II; вж. Ömer Lûtfî Barkan, “Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları,” *Belgeler* 1:1–2 (1964): 372–376, 377. Следователно датата на нейното построяване трябва да се отнесе към периода между 1421 и 1451 г. Някак си архаичните черти на сградите изглеждат предполагат по-ранна дата; много е вероятно да е построена някъде в края на 20-те и началото на 30-те години на XV в. – период на мир, през който Филибе се възстановява от щетите на гражданската война между синовете на Баязид I и освен това е седалище на бейлербея на цяла Румелия (какъвто остава до 1444 г.). Списъците с възнаграждения, които са публикувани от Баркан, показват персонал с наистина султански размери – общо 26 души.

* Произведението на Хибри ефенди в последствие е публикувано Abdurrahman Hibri, *Enisü'l-müsâmirin: Edirne tarihi, 1360-1650*, ed. Ratip Kazancıgil (Edirne: Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi, 1996) [бел. ред.].



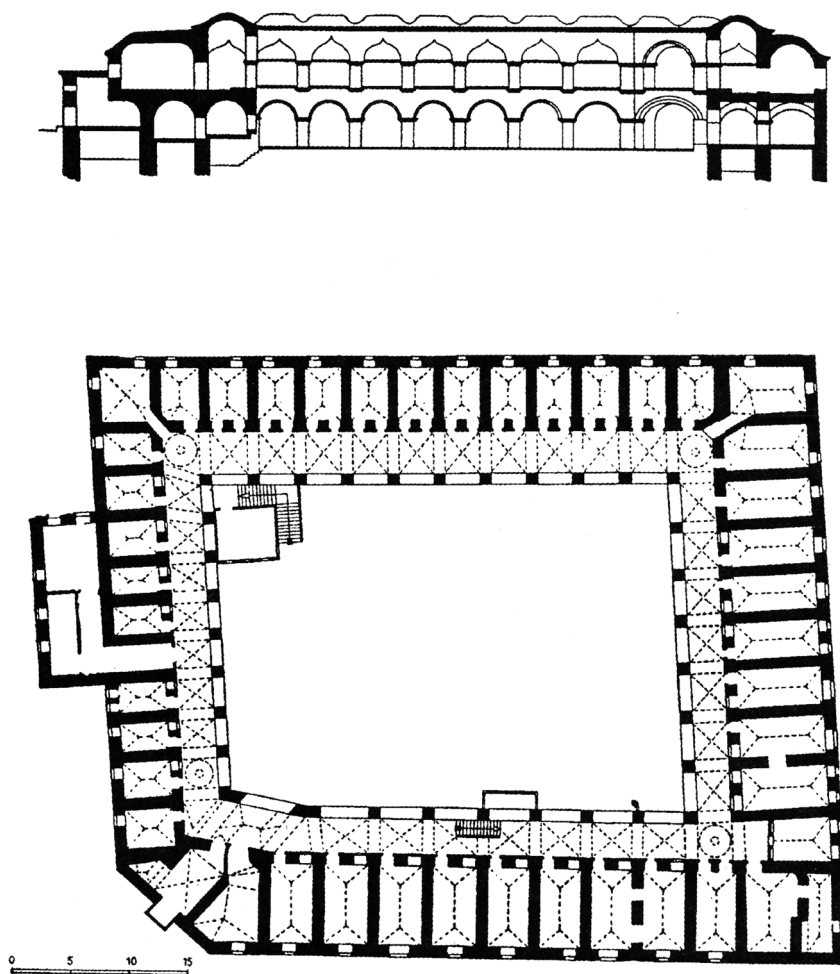
Илюстрации 4 (горе) и 5 (долу): Петъчната джамия във Филибе (Пловдив), интериор и план. Източник: план на автора, снимка: архив на Г. Бойков.

Джумаята, или Петъчната джамия, е построена във Филибе между 1422 и 1430 г. от султан Мурад II, за да служи като средишна точка на този преоснован стар град, разрушен по време на завоеванието и гражданските размирици. Сградата е един от двата примера за типа „Улу джамия“ в България. Нейният прототип е разработен в архитектурата на селджукска Мала Азия през XII и XIII в. Най-старите османски джамии от този тип са Шехадет джамия в Бурса (1365 г.) и Улу джамия в Бергама (1391 г.); джамията на монголския управител Сунгур бей в Нигде в Централен Анадол, построена малко след 1335 г., се явява връзката между тях и селджукските паметници от XIII в.

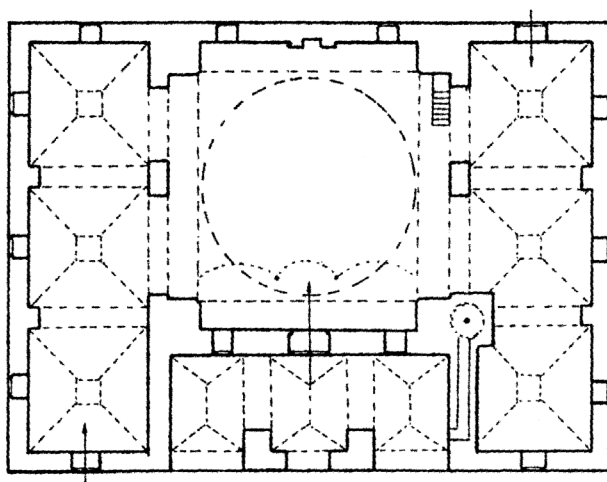


Илюстрация 6: Безистенът и джамията Казанджилар (Тахтакале) във Филибе (Пловдив). Източник: Реконструкция на автора въз основа на стари фотографии и картини. Рисунка: Герд Шнайдер.

И двете сгради, които датират от XV в., са разрушени преди Втората световна война. Безистенът е от стандартния тип с шест купола. Този в София е много по-голям, но той също така вече не съществува, тъй като е разрушен в началото на XX в. Единственият пример за този тип безистени, който все още съществува, е този в Ямбол; знае се, че други такива са съществували в Балчик, Ески Загра, Хаджиоглъ Пазаръ, Плевне, Правади, Русчук, Силистра и Узунджова (вж. Klaus Kreiser, "Bedesten-Bauten in osmanischen Reich," *Istanbulur Mitteilungen* 29 (1979): 367–400, pt. 1).



Илюстрация 7: План на Куршунлу хан във Филибе (Пловдив). Източник: авторски колектив, *Кратка история на българската архитектура* (София: БАН, 1965), 179 (Оттук нататък – *Кратка история*)
Това е бил един напълно развит и чудесно запазен пример за градски османски хан от началото на XVII в. Сградата оцелява до началото на Втората световна война, но след това е съборена и заменена от безвкусен съвременен търговски център. Днес в България вече няма запазени примери за градски ханове.



Илюстрация 8 (горе) и 9 (долу): Снимка и план на Ески джамия в Ямбол. Източник: автора.

Централната част на тази сграда датира от периода 1375–1385 г., а страничните пристройки – от средата на XV в. Куполната централна част с вградени подпори, които създават кръстовидно вътрешно пространство, е вдъхновено от по-старата (с 30 години) джамия на Орхан Гази в стария Биледжик, люлката на османската държава. Много е вероятно страничните разширения да се дължат на влиянието на голямата джамия Юч Шерефели в Одрин, който по това време е столица на империята и се намира само на 100 км. южно от Ямбол, при това на същата река (Тунджа). Наскоро джамията беше реставрирана от Института за паметниците на културата и ще бъде използвана за културни цели.



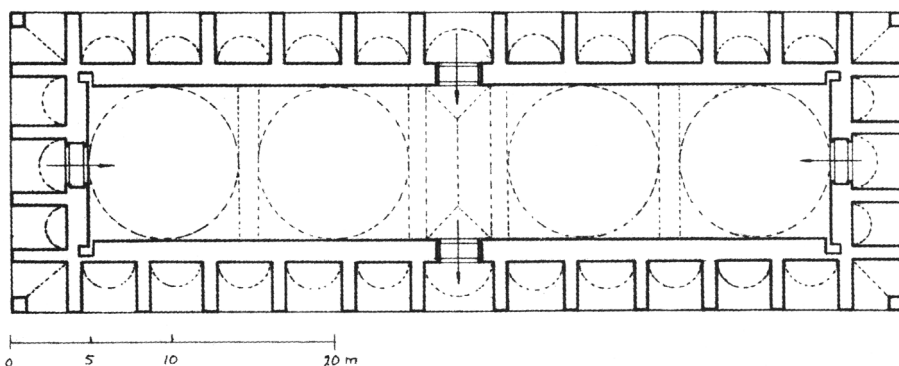
Илюстрация 10: Софулар джамия в Ямбол през 1908 г. Източник: колекция на Н. Мушанов.

Снимката показва джамията в процеса на нейното разрушаване, което идва да покаже, че унищожаването на турската култура в България не е феномен, който е характерен само за настоящата епоха (80-те г. на XX в., бел. ред.). Джамията е построена през 1481 г., а Евлия Челеби дава препис от строителния ѝ надпис в своето *Seyahatname* (т. 8, стр. 61). Той разказва, че джамията е била част от много по-голяма фондация, създадена от суфитския книжовник шейх Мехмед Ноктаджъзаде, включваща джамия, теке, училище и месджид в Одрин, училище и теке в Ески Загра и теке и джамия в Ямбол. Част от разходите на Ямболската фондация се поемат от годишните наеми на няколко дюкяна и от доходите от обществената баня. Джамията е построена на мястото на крепостта на Диамполис, разрушена по време на османското завоевание. Новият турски град се разширява ветрилообразно от другата страна на река Тунджа и около Ески джамия, хамама на Мурад II и огромния безистен на Хадъм Али паша. И трите сгради са запазени. В миналото ямболската джамия е съхранявала голяма колекция от книги, третиращи мистичната философия, екзегези, биографии на суфитски светци и поезия; сред тях са и такива класически произведения, като „Месневи“ на Джеляледдин Руми и „Гюлистан“ на Саади. Като архитектурен паметник джамията е характерна за епохата на султан Баязид II (1485–1512) и има купол с пандантиви. Все пак това, което я прави по-специална, е двойният ѝ портик – затворен вътрешен и отворен външен, който я свързва типологично с джамията на Чандарлъзаде Халил паша в Изник. Последната се датира с около 100 години по-рано, като е трудно да се каже защо този архаичен тип се появява отново. Относно вакъфите на шейх Ноктаджъзаде, вж. М. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 468–469.



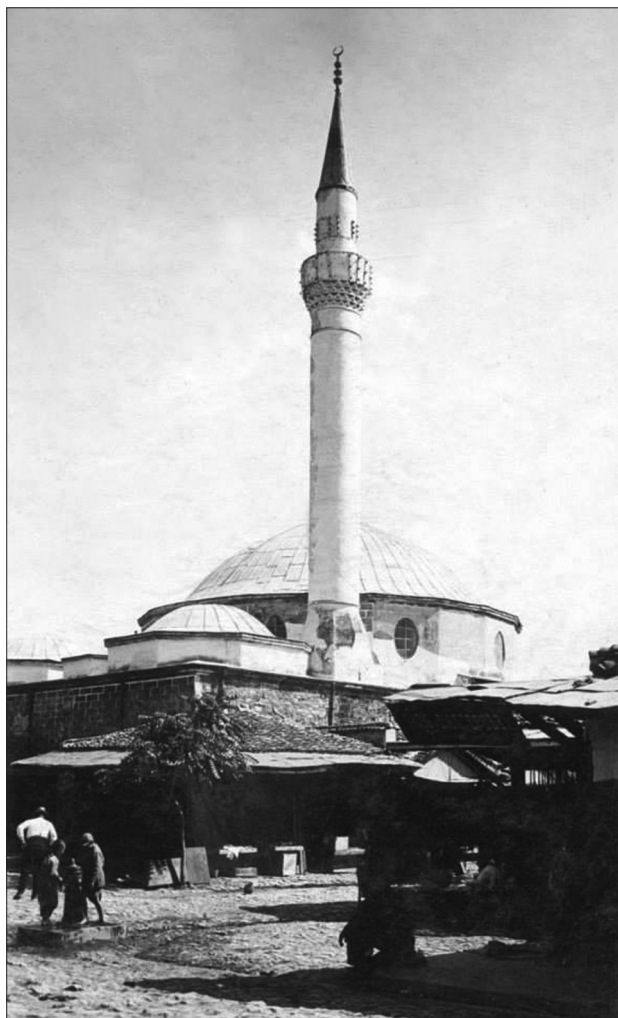
Илюстрация 11: Безистенът в Ямбол. Източник: снимка на автора.

Тази сграда, която датира от началото на XVI в., в продължение на дълго време представляваше изоставена и осакатена развалина. През 70-те години на XX в. тя беше спасена от една вдъхновена реставрация и частична реконструкция на способния архитект Никола Мушанов от Института за паметниците на културата в София. На заден план се вижда Ески джамия.



Илюстрация 12: План на безистена в Ямбол. Източник: автора.

Строител на този безистен е великият везир Хадъм Али паша (1506–1511). Той е уникален от архитектурна гледна точка, тъй като представлява издължена зала с поредица куполи, но няма обичайните централни колони (за сравнение – вж. безистена във Филибе, който е от стандартния тип). Годишните приходи от дюкяните в този покрит базар отиват за издръжката на многобройните благотворителни фондации на везира, които включват пръснати из цялата империя джамии, училища, бани, кухни за бедните, дервишки текета и др. (най-важната сграда от всички е джамията Чемберлиташ, която се намира в центъра на Истанбул). Ямболският безистен се споменава във вакъфнамето на Али паша от май 1509 г. (вж. Gökbilgin, *Edirne*, 394–403; Barkan, “Edirne”; и Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 1546 tarihli* (İstanbul, 1979), 67–70). Относно кариерата на Али паша, вж. Hedda Reindl, *Männer um Bayezid: Eine prosographische Studie über die Epoche Sultan Bayezids II (1481–1512)* (Berlin: Klaus Schwarz, 1983), 147–161.



Илюстрация 13: Старата джамия в Ески Загра (Стара Загора). Снимка: архив на Г. Бойков.

Тази джамия е построена през 811 г. по Хиджра (1409 г.) от Емир Хамза бей, който в арабския надпис над входа на молитвената зала е титулуван по начин, типичен за независим мюсюлмански владетел: „Божия сянка на земята, слава на държавата и религията“. От началото на XV в. са известни няколко Хамза бейовци, но най-вероятният основател на джамията в Ески Загра е Измироглу Джюнеид бей, потомък на династията на анадолския бейлик на Айдынгулу. Той служи първо при Емир Сюлейман, след това при Муса Челеби, а най-накрая се присъединява към Мехмед I през 1413 г., точно преди битката между Муса и Мехмед да сложи край на османската гражданска война. Надписът свидетелства за гордостта на Хамза от това, че е наследник на знатен род. Самата джамия също е свидетелство за гордостта му – куполът е с диаметър 17 м., което е значимо инженерно постижение по време, когато византийско-българската архитектура се задоволява с куполи, чиито диаметър не надвишава 6-7 м. Планът на сградата в Ески Загра е вдъхновен от този на джамията на Баязид Йълдъръм в анадолския град Мудурну (построена още преди принцът да се възкачи на османския трон през 1389 г.). Един още по-ранен предшественик е Голямата джамия в Ески Чине, на територията на бейлика Ментеше, построена през 1308 г. от Ахмед Гази. Ески джамия беше реставрирана през последните няколко години и ще се използва за културни цели. (Днес сградата е музей на религиите, бел. ред.) За съжаление високото ѝ минаре, реконструирано през 1878 г., беше съборено. (Състоянието на джамията от преди реставрацията е илюстрирано в моята статия “Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora, Jambol and Nova Zagora,” *Belleten* 38:152 (1974): 635–656.



Илюстрация 14: Гробницата на Лала Шахин паша в Казанлък. Източник: снимка на автора.

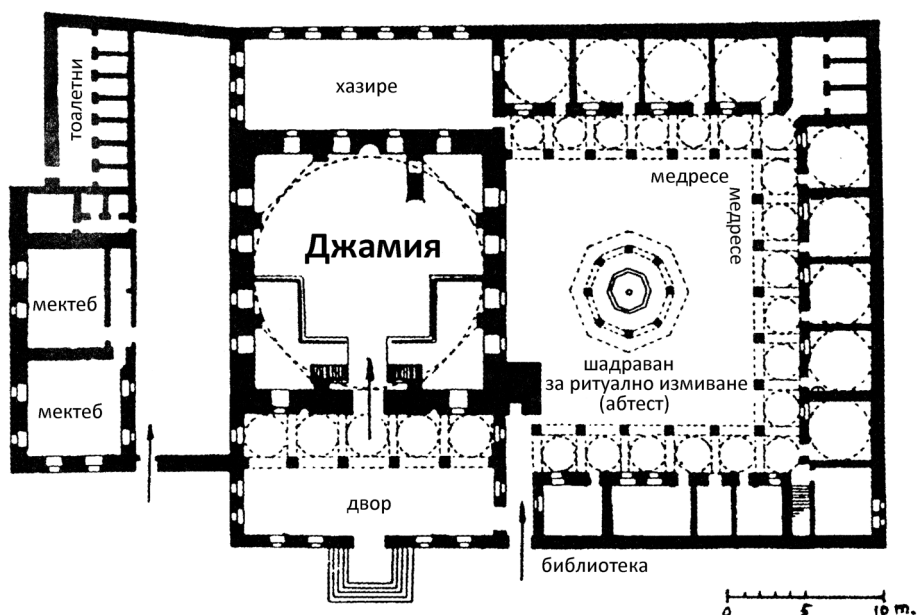
Това тюрбе на първия османски управител на Румелия е една от първите сгради, които турците издигат в новозавладените земи. Този тип отворено подобно на балдахин тюрбе е много широко разпространен през първата фаза на развитието на османската архитектура, особено през XIV и XV в., като многобройни примери са запазени както на Балканите, така и в Анадола (откъдето всъщност произхожда типът). Османските хроники споменават Шахин паша като завоевател на Филибе и Ески Загра. Той умира малко след 1383 г., като тялото му е погребано в едно красиво тюрбе в стария Кирмасти (съвр. гр. Мустафакемалпаша), близо до Бурса, до неговите джамия и медресе; вж. Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri* (Istanbul: Baha Matbaası, 1966), 189–197. Казанлъшкият мавзолей отбелязва мястото на смъртта на прословутия военачалник, където в съответствие със старата османска практика са погребани неговите вътрешности.



Илюстрация 15: Ески джамия в Шумла (Шумен). Източник: автора.

По всяка вероятност джамията е основана от Яхия паша, везир и зет на султан Баязид II. По време на Варненския поход от 1444 г. кръстоносците разрушават укрепления средновековен град Шумен, който след това опустява. Новото селище, с преобладаващо турско население, се появява през втората половина на XV в. Подробният регистър BOA, TD 42 на ливата Нигболу, който датира от 1578 г., споменава (с. 165–167) наличието на общо 226 мюсюлмански и 141 християнски домакинства в града. Шумла се превръща в значителен град едва през XVIII в. Ядрото на новото селище е оформено от джамията, построена няколко години след 1500 г., и от хамама (Ески хамам), построен от Кадъ Синан челеби около 1480–1490 г., в последствие закупен от Яхия паша, който го прибавя към имотите на вакъфа си в Юскюп (Скопие) в дн. Македония. Около двете сгради се заражда търговски квартал, който най-старите жители днес все още си спомнят като Ески чаршъ, макар дюкяните отдавна вече да не съществуват. Допреди няколко десетилетия развалините на банята все още е можело да бъдат видени. Старата джамия е обновена през 1253 г. по Хиджра (1837/38 г.) по заповед на Махмуд II, който посещава Шумен по време на своята прочута обиколка на европейските провинции на империята. Един дълъг надпис на османо-турски описва това събитие. Текстът на надписа е съчинен от придворния поет Сейид Мустафа Та'либ ефенди. Джамията беше разрушена през 1984 г. като част от мащабна кампания за изличаването на спомена за турския период в града. Намиращата се в близост Са'ат джамия, паметник от XVIII в. също е разрушена през 1984 г. Относно Яхия паша като основател на джамията, вж. Osman Keskiöğlu, "Bulgaristan'daki Bazı Türk Vakıfları ve Abideleri," *Vakıflar Dergisi* 7 (1968), а относно неговия живот вж. Reindl, *Manner um Bayezid*, 336–345; относно самото вакъфнаме на Яхия паша, вж. Glisa Elezović, *Turski Spomenici* (Belgrade, 1983), 420–455, особ. 444 (Шумла); а относно поета Та'либ, вж. Daut Fatin Efendi, *Tezkere-i Hatimeti'l-Asar* (Istanbul, H. 1270), 250.





Илюстрация 16 (с. 71) и 17: Джамията и комплекса на Шериф Халил паша (Томбул джамия) в Шумен. Източник: снимка и план на автора.

Томбул Джамия – джамията и комплексът на Шериф Халил паша, заместник на великия везир и родом от Шумен, са построени през 1744/45 г. Тези сгради са вдъхновени от изкуството на Епохата на лалетата в столицата на империята. Екстериорът е запазил силно османския си вид, но интериора, особено що се отнася до декоративните елементи, показва влиянието на барока, който се разпространява от Истанбул. Освен джамията, комплексът (вж. плана) включва медресе, библиотека и начално училище. Това е единственият добре запазен пример за османски комплекс (*кюлие*) в България. По време на широкомащабната кампания по разрушаването на турските сгради в Шумен (1984–1985 г.) тази е единствената група сгради, която е пощадена от тогавашните власти, заедно с „по-неутрални“ сгради, като например кервансараят от 1806/07 г. (който всъщност е реставриран и превърнат в ресторант). В медресето са обучени голям брой изключителни калиграфи, чиито творби са запазени в Русчук (Русе), Ески джумая (Търговище) и Никопол (надпис от портата на крепостта, който сега се съхранява в Археологическия музей в София). Публикуваното вакъфнаме на Шериф Халил паша споменава също така учител по калиграфия като част от персонала на училището. Твърди се, че библиотеката на комплекса притежавала 5000 труда по религия, медицина, математика, арабски и персийски езици и география. Сред спометатите е и едно прекрасно копие на Географията на Идриси, написано през 963 г. по Хиджра (1555/56 г.) в Кайро и съдържащо 70 карти, което сега се съхранява в Народната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София. Относно библиотеката на Томбул джамия, вж. Стайнова, *Османските библиотеки*; относно вакфието на фондацията, вж. Herbert Duda, *Balkanturkische Studien*, (Vienna: In Kommission bei R.M. Rohrer, 1949), 63–89.

* Ръкописните и старопечатни книги, събирани в Томбул джамия са на отговорно пазене в Националната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София. За съжаление към момента сбирката не е социализирана и липсва достъпен каталог. (бел. ред.).

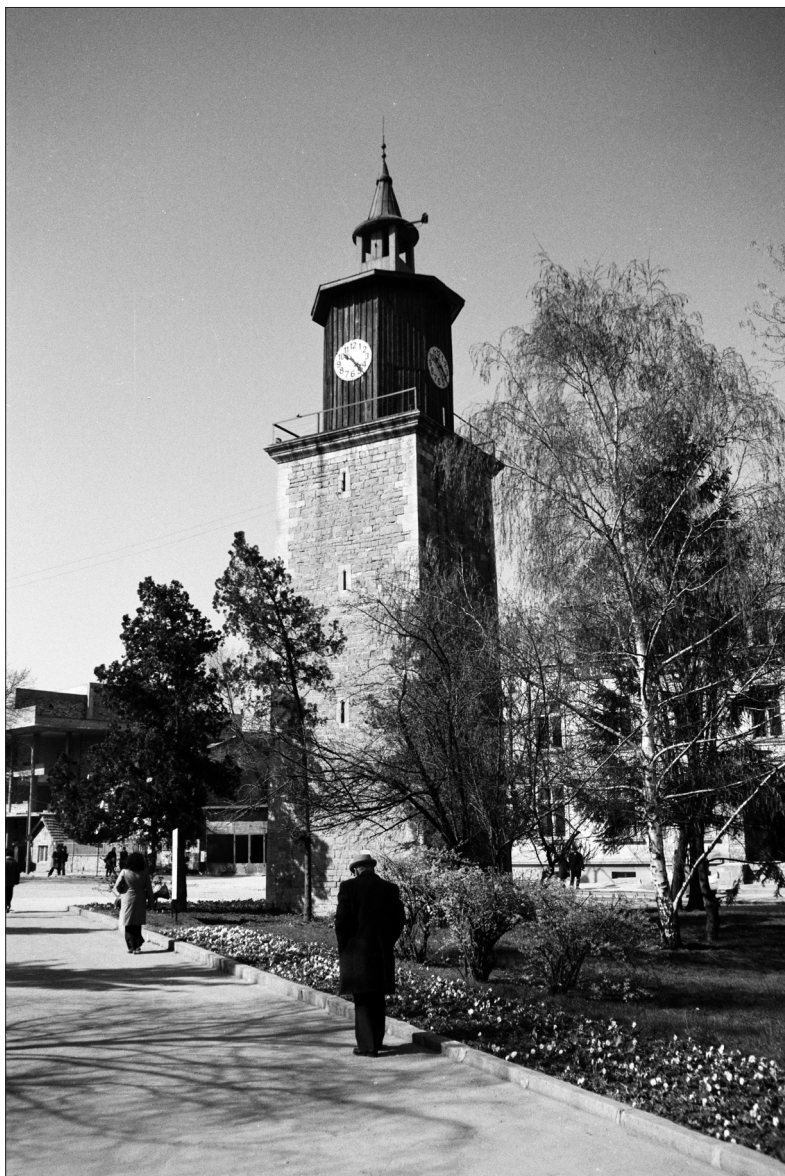


Илюстрация 18: Част от двора на комплекса на Томбул джамия. Източник: снимка на автора. На снимката се виждат шадравана за ритуално измиване (единствен от този вид в България) и библиотеката, включени в кюлието на Шериф Халил паша.



Илюстрация 19: Джамията на Ибрахим паша в Хезарград (Разград). Източник: автора.

Джамията (на снимката горе) и банята (Вж. с. 144-146) първоначално са построени в периода 1530–1536 г. като средищна точка на новоосновения град, който има изключително турско мюсюлманско население. По-късно сградите са напълно преустроени. В настоящата си форма джамията датира от 1616 г. Това е най-голямата еднокуполна джамия в България и все още доминира центъра на града. Банята е разрушена през 70-те години на XX в. Като джамията, така и хамамът демонстрират черти, които са характерни изключително за XVII в. Първоначално в комплекса има и други сгради – медресе, начално училище, дюкяни, голям хан и чешми, но всички те изчезват в хода на XIX в.



Илюстрация 20: Часовниковата кула в Зицова (Свищов). Източник: снимка на автора.

Това е типичен пример за късно-османския архитектурен тип. През XVIII и особено през XIX в. в цялата империя се строят часовникови кули. Кулата в Свищов е разположена в центъра на града, в района на бившия пазар. Има два надписа, които се отнасят до нейното построяване: единият е текст от три реда на османо-турски, който съобщава, че кулата е част от вакъфа на войводата Хюсеин ага, син на Али от Зицова, построена през 1179 г. по Хиджра (1765/66 г.); другият е дълга поема, също на османо-турски, в която се разказва, че кулата е възстановена според последната воля на богатия свищовлия Хаджи Абдуллах ага, който умира малко преди 1276 г. по Хиджра (1859/60 г.), когато е завършена възстановителната работа. Часовникови кули са запазени в много български градове, но в повечето случаи турските надписи са били унищожени. В Свищов се смята, че кулата има български произход – главно заради многобройните графити на кирилица, вдълбани в мекия варовик. Най-големият от тези надписи е на някой си Манол, на когото местните хора приписват строежа. Двата турски надписа обикновено се игнорират.





Илюстрации 21 (с. 76: горе), 22 (с. 76: долу) и 23: Дервишката обител Къзана (Къз Ана) текеси в с. Моминско, близо до Ески джумая (Търговище). Източник: снимки на автора.

Това теке е характерен пример за големите дервишки обители на ордена на бекташите от XVI в. Комплексът включва кухня, къща за гости, ритуална зала и гробницата на почитания по тези места светец. Официалното име на селото около текето е Момино. Според официалната статистика от 1972 г. в селото има 458 жители, а на място ми казаха, че има 60 домакинства, всичките турски. Твърди се, че Къзана текеси е на стотици години. Един дълъг надпис над главния вход известява за реконструкцията на предишната обител, направена през 1272 г. по Хиджра (1855/56 г.). Сградите са от дърво и кирпич. От комплекса се открива гледка към равнината на Ески джумая, а на долната снимка (на с. 76) на хоризонта едва се различава самият град Ески джумая. Горната снимка показва интериора на гробницата (тюрбе) на Къзана.



Илюстрация 24: Джамята на Мустафа паша във Видин. Източник: снимка на автора.
Джамята на Мустафа паша, датираща от началото на XVIII в., е построена от ломен камък, дърво и кирпич и е покрита с вписан купол от дърво и гипс. Някога тази джамя е била средишна точка на голямо предградие (*варош*) извън градските стени.



Илюстрация 25: Ак джамия (Бялата джамия). Източник: снимка на автора.

Джамията е основана от прочутия управител на Видин Осман Пазвантоглу (1800–1801 г.). Тя е построена от ломен камък и е покрита с плосък таван под керемиден покрив.

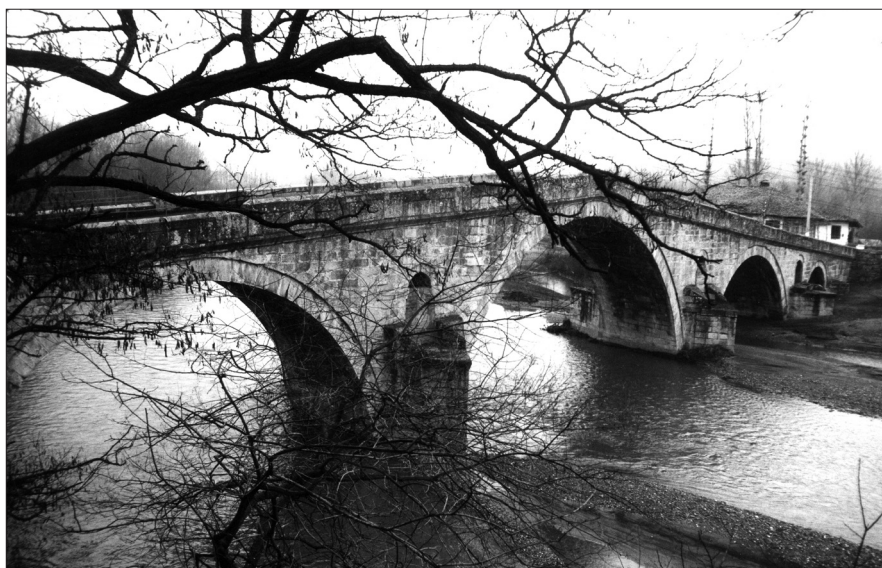
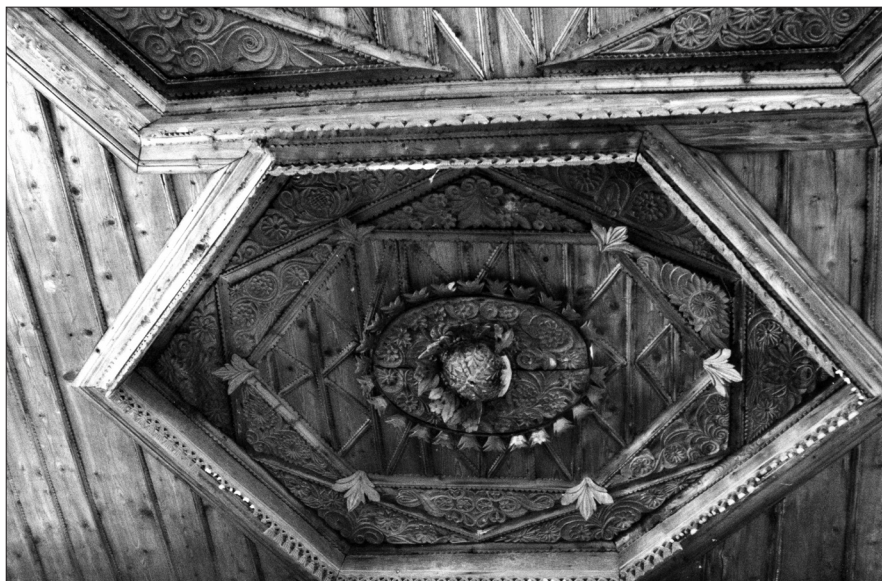


Илюстрация 26: Джамията на Осман Пазвантоглу. Източник: снимка на автора.

Джамията е построена, според прекрасно запазен османо-турски надпис, през 1801/1802 г., а библиотеката е прибавена на следващата година. Поетът, написал текста, е библиотекарят на Пазвантоглу Ибрахим Махир ефенди. (Освен това той е познат и с турските преводи на прочутите приказки за Калила и Димна.) Библиотеката съдържа по-голямата част от историческите и географските съчинения, отпечатани в известната печатница Мютеферика, както и много ръкописи на трудове по история, анатомия, медицина и други науки; вж. Михаила Стайнова, *Османските библиотеки в българските земи, XV–XIX век*.

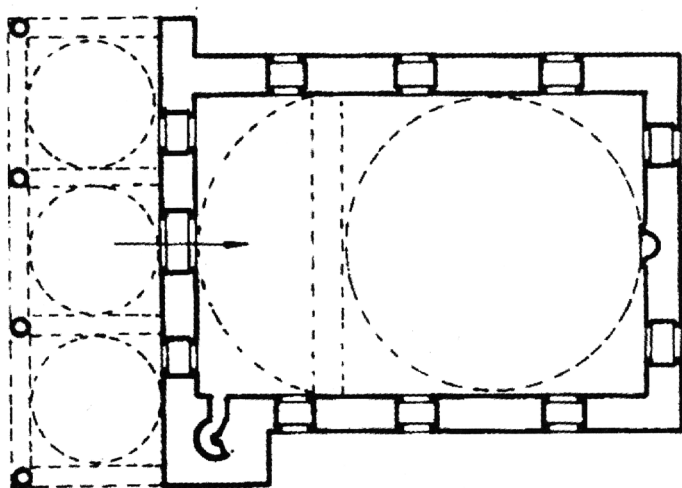


Илюстрации 27 и 28 (с. 81: горе): Джамята на Хаджи Хюсеин ага в Белоградчик е построена през 1756/57 г. на мястото на по-стара джамия. Дърворезбата на тавана е любопитна смес от местни български и турски стилове. Това е един от най-старите запазени примери за подобен тип украса, който се използва широко в къщите на новата богата българска буржоазия от планинските градове – Копривщица, Жеравна, Котел, Трявна и т.н., където могат да се видят още много образци.



Илюстрация 29: Кадин мост над р. Струма при Кюстендил. Източник: снимка на автора.

Мъстът е построен през 874 г. по Хиджра (1469/70 г.) по заповед на Инегюлю Исхак паша, добре известния османски държавник от времето на султан Мехмед II Завоевателя. Датата на строежа и имената на везира и владетеля са изписани в арабския надпис на моста, който все още е запазен. Мостът е един от най-старите и най-големите турски каменни мостове в България. Той служи на важния по-рано път от Истанбул през Филибе (Пловдив), Самоков и Кюстендил към Юскюп (Скопие) и Албания. Името му, Кадън или Кадин мост, „женския мост“, идва от една местна легенда, според която архитектът трябвало да принесе в жертва жена си, преди да може да бъде затворена основната арка с ширина 21,65 м. (Този мотив е често срещан във фолклора на Балканите.) Мостът е построен отчасти от сполії от античния град Пауталия, като името „Пауталия“ се появява на един надпис (на старогръцки), който може да се види между камъните. Други големи турски мостове в България са този при Свиленград (Джиср-и Мустафа паша) от 1528/29 г. и Харманли от 1585 г.; вж. *Илюстрация 1*.



Илюстрации 30 и 31: Джамията на Ахмед бей в Кюстендил. Източник: снимка и план на автора. Построена през 1573 г., тази сграда е добър пример за класическия стил на XVI в. – еднокуполна джамия, обогатена с полукупол, каквато е модата по това време в Истанбул. Днес джамията се използва като местен музей.



Илюстрация 32 (горе) и 33 (с. 84): Гравиран надгробен камък от Самако (Самоков). Източник: снимки на автора.

Този надгробен камък на благородната дама Сеиде, майка на управителя Мехмед Хюсрев паша, се намира в двора на Байракли джамия в Самоков, която е реконструирана от Хюсрев паша. Плочата е типична за турските надгробия, които са често срещани в градските центрове. Калиграфията и гравировката са с изключително качество, на нивото на най-добрите съвременни образци в Истанбул, Одрин или Бурса. Камъкът е датиран от 12 зилкаде 1261 г. по Хиджра (12 ноември 1845 г.). Хюсрев паша е покровител на българските художници и скулптори, а самият той бидейки родом от Самоков, изпраща талантливи млади художници от града да завършат образованието си в Западна Европа. (Вж. Ана Рошковска, „Към културната история на град Самоков през Възраждането“, *Годишник на Обществената просветно-културна организация на евреите в НРБ*, том. 10 [София, 1975], 109–216). Хюсрев паша построява в родния си град голям брой чешми и поощрява развитието на града и местните занаятчии. Основаната от него обществена библиотека е една от най-богатите в османска България. Библиотеката е построена през 1256 г. Хиджра (1840/41 г.) – това е указано в красивия турски надпис на една мраморна плоча, която сега се съхранява в Самоковския музей. (Текстът на надписа е от Мехмед Риф’ат Мърсър) Написан на ръка каталог на съдържанието на библиотеката е достъпен в Националната Библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София (Ор. № 1121), както и повечето от книгите; за подробности относно книгите, вж. Стайнова, *Османските библиотеки*, 38–80.





ДЕМОГРАФСКИ ПРОМЕНИ В ДУНАВСКА БЪЛГАРИЯ 1480–1710 г.

според османски изворов материал от турските държавни архиви¹

Общите контури на демографското развитие на Балканите в първите векове на османския период, както и през последния век на османско господство, започват постепенно да се очертават в хода на задълбочените изследвания от последните тридесет години. България има своя пълноценен дял в този вид изследвания, отчасти благодарение на великолепната колекция от османски регистри в Народната библиотека в София, но може би още повече благодарение на огромното усилие тази колекция да бъде направена достъпна. Това, което става общоизвестно, е, че през XVI в. Османската империя е неизменна част от общеевропейския процес на голямо нарастване на населението. В много райони населението се удвоява, а в някои дори се утроява. Погледнато най-общо, демографската динамика на европейското население² отбелязва значителен ръст от X до края на XIII в., после

¹ Проучванията в турските архиви, които са основата на този труд, станаха възможни благодарение на холандската Организация за развитие на научните изследвания, Z.W.O., Хага. Авторът би искал да благодари на турските власти, които любезно му разрешиха да работи в техните архиви по един проект, свързан с историческата демография и културното развитие на южните Балкани и от който настоящото съобщение е само една малка част. Специална благодарност авторът отправя и към българските специалисти, които неведнъж го каниха да работи в тяхната страна и му предоставиха литература, която не се намира в холандските библиотеки. Тъй като това съобщение няма теоретична цел, а се стреми да предостави практическата информация от неизползвани досега извори, позоваванията ще бъдат ограничени до минимум.

На заседанието на секцията проф. Махиел Кийл показва таблици, които отразяват тезата му, но за съжаление те не са предоставени за печат (бел. ред. на т. 7 от Докладите, представени на Втория международен конгрес по българистика в София, 1986 г.).

² За демографските процеси в Европа съществува обширна литература. Бихме могли да цитираме Roger S. Mols, "Population in Europe, 1500–1700," in *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82; Roger S. Mols, *Introduction à la démographie historique des villes d'Europe du XIV^e au XVIII^e siècle*, 3 vols. (Louvain: Publications Universitaires, 1954–1956); Karl F. Helleiner, "The Population of Europe from the Black Death to the Eve of the Vital Revolution," in *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. 4: *The Economy of Expanding Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. E. E. Rich and C. H. Wilson (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 1–95; B. H. Slicher van Bath, *The Agrarian History of Western Europe, A.D. 500–1850* (London: Edw. Arnold, 1963); C. McEvedy and R. Jones, *Atlas of World Population History* (London: Penguin, 1978). Всички те съдържат богата библиография. Виж също годишника *Annales de démographie historique*.

драматичен спад през XIV в., преживява стагнация през XV в. и бързо възстановяване през XVI в. Седемнадесетият век е отново период на спад или поне на стагнация вследствие на съчетание от фактори: свръхнаселеност, неспирни войни, промени в брачния модел и раждаемостта (отлагане на брака, което от своя страна води до силно намален брой на ражданията), чести слаби реколти поради климатични промени (в следствие на т.нар. „малък ледников период“)³. Всичко това е придружено от засилена данъчна тежест върху селячеството, към която властите са принудени да прибегнат, за да покрият силно увеличилите се разходи предимно поради нуждата да се отговори адекватно на постоянно растящия брой на пехотинците в европейските армии. Осемнадесетият век е период на стабилизация и ограничен демографски растеж, който подготвя забележителното увеличение на населението през XIX и началото на XX в.

Трудно е да се каже до каква степен Средновековна България споделя този общ модел на развитие, тъй като липсват количествени извори. Фактът, че българските градове от този период са много малки, с 3–4 хектара застроена площ (Търново е голямото изключение тук) и с население от 2000–3000 жители, може да послужи за ориентировъчен показател за средните величини на селското население. Нито една средновековна държава не разполага с централна администрация, която да води списъци на броя на населението. Само чрез сравняване на площта на оградените със стена селища и броя на къщите, които на теория се събират в това пространство (или пък където археологията е разкрила основите им – като в Шумен и Търново например), ние можем да обосновем някои груби изчисления.

Ако искаме да се позовем на нещо повече от предположения обаче трябва да се обърнем към времето, когато османската държава възстановява мира и спокойствието в тези земи и започва да прави общи списъци на населението и производството. Това се случва някъде около 1400 г. Сред софийската колекция от османски архивни материали има фрагменти от такива списъци, датиращи по всяка вероятност от годините преди 1421 г. Те принадлежат към най-старите запазени османски описи на населението, като най-ранната цялостна регистрация е тази на южна Албания от 1432 г., публикувана от Халил Иналджък. В това преброяване има отпратки към по-стари описи, извършени през 1395 г. по времето на султан Баязид I. Според мен има основание да се предположи, че Дунавска България, която до 1393 г. е част от държавата на Иван Шишман, също е описана към 1395 г. При все това, трябва да почакаме до 1480 г., когато откриваме първата запазена регистрация на населението в тази област. Това е регистърът от Софийската сбирка със сигнатура ОАК 45/29. Моите собствени проучвания в Анкара и Истанбул, провеждани ежегодно от 1979 г. насам, не извадиха на бял свят по-стари описи. За периода след 1480 г. обаче съществува една добра поредица регистри от 1516, 1568 и 1579 г., покриващи цялата

3 За този аспект изобщо виж *The General Crisis of the Seventeenth Century*, ed. Geoffrey Parker and Lesley M. Smith (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), а за повече детайли вж. по-специално статиите на Geoffrey Parker, "Introduction," 1–15 и на John A. Eddy, "The 'Maunder Minimum': Sunspots and Climate in the Reign of Louis XIV" в същия сборник. За важността на климата изобщо вж. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil* (Paris: Flammarion, 1967).

провинция Никопол – бившата Шишманова държава – с всичките ѝ градове и села.

За отбелязване е, че за тогавашните стандарти османските административни техники са много напреднали⁴. Западна Европа например трябва да дочака Наполеон, за да развие нещо подобно. Османците заимстват административните си практики от малоазийските селджуки. Те на свой ред наследяват тези техники от багдадската Абасидска империя, откъдето могат да бъдат проследени назад във времето до най-древните традиции на месопотамските империи от II хил. пр. Хр. За османската регистрационна практика са запазени няколко инструкции от XVI в., които подробно разясняват как следва да се извършват преброяванията. Прието е веднага след завоюването или анексирането на дадена провинция да се изготви неин подробен опис – село по село, семейство по семейство. След тази първа регистрация, с всичките грешки и пропуски, характерни за всяка първа операция от този тип, описи на дадена област се извършват през неравни интервали от време. Пълно ново преброяване на цялата империя обикновено се прави при възкачването на престола на всеки нов султан. Ако властта му продължава дълго, отделните провинции са преброявани през интервал от 20 до 30 години. Работата се извършва от комисия опитни мъже, които разполагат с копие от предишния опис. Придружават ги кадиите на посетените области, които на свой ред съхраняват копие от предишния регистър в провинциалните съдилища. По време на регистрацията селските и градските семейства се срещат лице в лице с османските военни, живущи в тяхното селище или наблизо, и които се издържат финансово от данъците, събирани от съответното селище. В пряк интерес на военния (спахия, тимариот) е да следи за регистрацията на колкото може повече жители и селскостопанска продукция, тъй като именно те са в основата на неговия доход, докато интересът на населението е точно обратен. По време на регистрацията старейшините на селището носят със себе си притежаваните от тях официални документи, уреждащи техния статут. Спахиите и кадията правят същото. Проучва се реколтата от последните три години, като определените средни стойности за добра, лоша и средна година се взимат за основа, върху която се определят плащаните от селяните десетъци. Селяните, ако са християни, трябва да плащат

4 За османските данъчни регистри и за начина, по който са провеждани самите регистрации, виж например Ömer Lütfi Barkan, “Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri,” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2:1–2 (1940–1941): 20–59, 214–247; idem, “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi,” *Türkiyat Mecmuası* 10 (1953): 1–26; idem, “Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l’empire ottoman aux XV^e et XVI^e siècles,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957): 9–36; Halil İnalcık, “Ottoman Methods of Conquest,” *Studia Islamica* 2 (1954): 103–129; idem, *Hicri 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954); Bernard Lewis, “Dafer,” *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2 (1991), 77–81; Heath W. Lowry, “The Ottoman ‘Tahrir Defters’ as a Source for Urban Demographic History: The Case Study of Trabzon ca. 1486–1583” (PhD diss., University of California at Los Angeles, 1977); Bruce McGowan, “Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568–1579),” *Archivum Ottomanicum* 1 (1969): 139–196; Irène Beldiceanu-Steinherr, Nicoara Beldiceanu, “Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVe siècle),” *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40, с превод и факсимилета на оригинални османски инструкции за преброяване на населението, включително и с имената на преброителите. Авторът на настоящото изследване разполага с няколко други инструкции (втората половина на XVI в.), които показват същата процедура като описаната от двамата изследователи Белдичеану.

и поголовен данък (*джизие*), чиято официална стойност е една златна монета, но на практика за установяването на паричната му равностойност се използват всякакви изключения и различни стойности, съобразени с местната ситуация. Градовете са описвани по същия начин, с тази голяма разлика, че основната част от градското население не се занимава със селскостопанско производство, а със занаятчийство, и следователно почти не плаща десятък. По-голямата част от градските данъци се сформира от пазарни такси, понякога също от такси за специфични продукти, какъвто например е данъкът върху винопроизводството. Както селските, така и градските домакинства трябва да плащат специален данък в случай на война – за издръжка на армията, за строеж на мостове и т.н. Това са данъците авариз и текиялф, или тяхната парична равностойност (*бедел*). С течение на времето тези „специални“, „извънредни“ налози стават постоянни – лоша привычка на данъците по цял свят в миналото и сега. Следователно османските данъчни регистри на населението са извор за демографската и икономическата история със сравнително висока степен на надеждност.

Въз основа на подробния преброителен регистър се изготвя съкратен регистър (*иджмал*), съдържащ само имената на селищата, общата стойност на дължимите от тях данъци (поякога и общия брой домакинства), както и името на спахията, чийто доход се сформира от тях. В максимален контраст с византийските манастирски списъци⁵ или с епархийските западноевропейски регистри, османските описи включват само домакинствата, ергените (*мюджерред*) и вдовиците, понеже тези групи подлежат на различно облагане. Освен десятъка върху продукцията си, главата на домакинството заплаща 25 сребърни монети (*акче*) – нещо като данък огнище (*испенче*), докато вдовиците, често глави на непълни домакинства, заплащат само шест акчета. Християните-ергени, вероятно от възрастовата категория между 13–14 и 20–22 години, подлежат на рекрутиране в армията или двореца, т. нар. девширме. В този смисъл, държавата има интерес да знае колко точно ергени има в дадена област. В райони, където местното християнско население не е склонно да дава синовете си за споменатата служба в мюсюлманската турска армия или в управлението, то в негов интерес е да снижи максимално бройката в тази категория. Броят на децата по никакъв начин не се отбелязва в регистрите, поради което големината на средното домакинство се превръща в горещо оспорван в литературата проблем. Едни предлагат бройката петима души на домакинство; други намират тази бройка за прекалено висока и предлагат коефициент 4,2–4,3; трети искат да я завишат поне до шест души на домакинство за XVI в., когато

5 За резултатите от едно изследване, сравняващо трите оцелели фрагмента от византийски манастирски преброявания (Халкидики, о-в Лемнос и документите на Вазелон за хинтерланда на Трапезунд) с османски доклади за същите области, виж сборника *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society: Papers Given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982*, ed. Anthony Bryer and Heath Lowry (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1986). За атонските документи относно някои села на полуостров Халкидики в предосманския период (XIV в.), виж Angeliki E. Laiou-Thomadakis, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire: A Social and Demographic Study* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

се наблюдава бързо нарастване на населението⁶. Вероятно трябва да възприемем по-малката бройка за XV и XVII в., когато населението не се е увеличавало толкова много. Съвременната демография навярно би приела следната формула: общият брой на главите на домакинствата плюс броят на неженените (от 13–14 до 20–22 годишни) е приблизително равен на половината от броя на общото мъжко население. Ако приемем, че общият брой на жените е приблизително същият, ще получим индикатор за броя на цялото население в дадена общност с възможна грешка от около 10%.

Съществуват области, където голяма част от поземлената собственост е в ръцете на благотворителните фондации (*вакъфи*). Те са основани от богати мюсюлмани от градовете и селата на империята, за да поемат поддръжката на религиозните, образователните и благотелните институции (кухни за бедните, кервансараи, безплатни странноприемници, мостове и т.н.)⁷. За тези именно имоти са съставяни отделни регистри. Те се изготвят едновременно с главните преброявания и ако в провинцията няма прекалено много вакъфска собственост, са прилагани към главния регистър. В случаите, когато вакъфската собственост е значителна, се правят отделни регистри. Пример за това е Дунавска България – османският Никополски санджак, за територията на който важен фрагмент от описан регистър се съхранява в Софийската колекция, а още няколко описа се намират в османските архиви в градовете Анкара и Истанбул.

Всеки добре запазен преброителен регистър съдържа увод, в който са вписани имената на преброителите, датата на неговото съставяне и името на властващия по това време султан. Обикновено следва кодексът от закони и разпоредби, действащи в съответната провинция. Описани са също специфичните местни данъчни величини, както и съотношенията на местните мерки (бушел, товар, бъчва и т.н.) към стандартните мерки в гр. Истанбул. Само в случаите, когато регистърът е запазен изцяло и привежда местните мерки, можем да поемем риска да превърнем данъчните количества от местни стойности в килограми и да изчислим цялата реколта. „Подробният“ никополски регистър KuK 58 от 1579 г. е от този вид.

Ясно е, че османските регистри, с които разполагаме, ни предоставят усреднени, а не абсолютни стойности. За демографските изследвания такива стойности са достатъчни, за да опишат общите контури на текущия процес, но нищо повече от това. При проследяването на тези процеси всъщност няма значение дали едновременно села се използват на преброителите или пък неколцина неженени младежи успяват да се скрият, за да избегнат вписването. Такива неточности нямат практическо влияние върху общия ход на процеса.

Демографската динамика в Дунавска България, доколкото я разкриват регистрите, показва голямо увеличение на населението през XVI в., което отчасти отразява общоевропейската тенденция по това време, а отчасти – ефектите от

6 За дискусия по проблема за големината на домакинството в османски контекст, вкл. множество библиографични отпратки, виж Nejat Göyünç, “‘Hâne’ Deyimi Hakkında,” *Tarih Dergisi* 32 (1979): 331–348.

7 За добро изследване на дейността на вакъфите в османската империя, вж. Halim Baki Kunter, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri,” *Vakıflar Dergisi* 1 (1938): 103–130; Hasan Kaleşi, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku* (Priština: Zajednica Naučnih Ustanova Kosova, 1972).

възстановяването след разрушителните битки, свързани с т. нар. Варненски кръстоносен поход от 1444 г. Възможно е демографското развитие през XVI в. да е отзвук от по-отдалечените във времето смутове, резултат от османските междуособици между синовете на Баязид I (водени в периода между 1402 и 1413 г.), както и от разрухата, наследена от размирния XIV в. Периодът от век и половина, настъпил след 1444 г., е период на почти непрекъснат мир. Естественният процес на демографското развитие не е нарушаван нито от война, нито от чуждо нахлуване – рядкост в изтерзаната балканска история и наричан с известно основание *Pax Ottomanica* (османски мир). За жалост не бихме могли да кажем почти нищо за демографското развитие през XVII и XVIII в. Тези столетия си остават голямата празнина в нашето знание, защото нямаме на разположение надеждни количествени извори. Към 1590 г., когато османската държава преживява тежка вътрешна криза, старата система на преброявания е до голяма степен изоставена. Военната тактика се изменя и голямата спахийска кавалерия от едно време, за поддръжката на която воденето на редовни преброявания е необходимост, вече не била потребна. Така, в следващия период регистрации вече не се правят толкова често, както преди. Само в специални случаи, когато някоя провинция е завоювана или отвоювана, тогава се правят нови преброявания (Крит, Словакия с Нойхойзел (Уйвар), Пелопонес след 1715 г., остров Тинос в същата година, повечето от гръцките острови след Критската война от 1670 г. и т.н.). По-малко известно е, че за някои новоучредени големи благотворителни фондации се извършват съвсем нови преброявания. Пример за това е знаменитата Йени джами в Истанбул, към която през 1660 г. са зачислени данъчните приходи от големия гр. Издин (Ламия) в Централна Гърция, заедно с няколко от най-големите села в тази област. Подобни регистри веднага ни изясняват, че богатата колекция от регистри за поголовния данък джизие, е много рискована основа за демографски проучвания⁸. Споменатият вакъфски регистър, както и няколко други, показват съвсем ясно, че джизие-домакинството и реалното домакинство са различни неща. Нещо повече – когато приходите от някое село или град са прибавяни към някой вакъф, данъкът джизие също е пренасочван към тази фондация. В резултат на това цял град или десетки села изчезват от нормалните списъци на джизие. В случая с ливадийската област, плодородно и гъсто населено място, градът и половината от селата в областта са придадени на един вакъф и изчезват от списъците на джизие. Плод единствено на щастливо стечение на обстоятелствата е, че попаднахме на опис на важен вакъф в гр. Истанбул, съдържащ новоизвършено преброяване в Дунавска България, покриващо територията на три важни града и 24 различни села. Един от градовете е старата българска столица Търново, а

⁸ За джизие и проблемите, свързани с него, както и за използването на джизие регистрите като извор за демографски изследвания, виж например Boris Nedkov, *Die Ġizya (Kopfsteuer) im Osmanischen Reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942); Hamid Hadžibegić, “Džizja ili harač,” *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 3–4 (1953): 55–135; Gyula Káldy-Nagy, “Bevölkerungsstatistischer Quellenwert der Ġizye-Defter und der Tahrir-Defter,” *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269; Елена Грозданова, „Налог джизье с балканских земель в системе доходов государственной казны Османской империи (по турецким документам XVII-XVIII вв.),” – В: *Восточные источники по истории народов Юго-восточной и Центральной Европы*, т. III (Москва, 1974), 161–234.

сред останалите селища са градските центрове Свищов и Ловеч, както и градчето Елена. Регистърът е със сигнатура *Vakıf defteri* 144 в колекцията на *Kıyûd-ı Kadime* в *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi* (Архив на Главна дирекция на поземлените имоти и кадастъра), гр. Анкара. Той е истинско произведение на изкуството, типичен пример от „Периода на лалетата“ в османското изкуство, отличаващ се с изключителна красота в декорацията на книгата. Оригиналните кожени корици, покрити с изкусно изработени от златен лист цветя, пресовани в подвързията, са добре запазени. Заглавията в текста са украсени със златно мастило и многоцветни флорални орнаменти. Текстът на всички страници е рамкиран с дебело златно фолио. Регистърът е съставен, за да опише вакъфската собственост на Еметуллах Рабия Гюлнош, майка на султан Ахмед III (1702–1730). Тази мащабна благотворителна фондация включва една доста голяма и много елегантна джамия на пристанището в истанбулското предградие Юскюдар, голяма обществена кухня (*имарет*), училище, фонтан и къшк, от който на минувачите се раздава вода или плодов сок (*себилхане*). Постройките са завършени през 1120 г. по Хиджра, която се вместила между март 1708 и март 1709 г.⁹ Регистърът е датиран 28 мухаррем 1122 г. по Хиджра, т.е. 29 март 1710 г. На 80 листа са описани заплатите и разходите за фондацията, както и данъчните приходи от гр. Свищов и дванадесет свищовски села; от гр. Ловеч и три прилежащи му села; и от гр. Търново с девет села от района, както и мюсюлманското с. Йомерджи, Старозагорско, което няма да разглеждаме тук. Регистърът завършва със списък на облаганията макту, т.е. фиксираните данъчни суми, идващи от извънредните данъци и такси (*авариз* и *текялиф*)¹⁰; дължимото за снабдяването с хранителни припаси и осигуряването на безплатно спане за държавните чиновници (*нюзюл*); и задължителната продажба на овце под пазарната им цена на държавните доставчици на овце (*джелепи*). Поголовният данък (*джизие*) не е включен във вакъфа, а и занапред се събирал от хазната. Изглежда вероятно описната комисия да е изпратена в Северна България след завършването на сградите, т.е. през 1709 г., а резултатите от регистрацията да са събрани в този представителен екземпляр, предназначен за самата майка на султана. Черновите най-вероятно са изгубени, но това е обичайно. Еметуллах Гюлнош умира пет години след завършването на вакъфските ѝ сгради, и е погребана в голям открит мавзолей (*тюрбе*) на ъгъла между пристана и главния път на Юскюдар. Тюрбето, както и всички други постройки от комплекса ѝ, са запазени и до днес.

9 За кратко описание на тази благотворителна фондация и датата на нейното създаване вж. османската енциклопедия на истанбулските джамии (издадена в края на XVIII в.) на Hâfız Hüseyin Ayvansarayî, *Hadîkâiü'l-Cevâmi': camilerimiz ansiklopedisi*, допълнена и отпечатана в 1281 от Хиджра (1864–1865), т. 2, 187–188. Тази книга е основата на няколко повече или по-малко популярни произведения за истанбулските джамии. За датите, свързани с Валиде султан вж. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (Ankara, 1969), 176–177; М. Çağatay-Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980), 65–67.

10 За този данък вж. статията на Harold Bowen, “‘Avârid,” *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 1 (Leiden: Brill, 1960), 760–761; Bistra Cvetkova, “Contribution à l'étude des impôts extraordinaires (*avarız-ı divaniye* ve *tekâlif-i örfiye*) en Bulgarie sous la domination turque: L'impôt ‘nuzul’,” *Rocznik Orientalistyczny* 23:1 (1959): 57–65; Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

В увода на регистъра се казва изрично, че не се знае достатъчно за селските граници и че точният брой и имената на жителите е неизвестен. Това уточнение донякъде обяснява подробното описание на границите на всеки град и село (*синурнаме*) в края на тяхната регистрация. Благодарение на тези обстоятелства сме в състояние да проникнем дълбоко в неизвестното демографско развитие на Дунавска България през XVII и началото на XVIII в., за което досега се изказват само хипотези без каквато и да е надеждна количествена изворова база¹¹.

Другите извори, които използваме, са споменатите вече регистри, а именно: съкратеният опис ОАК 45/29, запазен в София и публикуван в „Турски извори“¹²; подробният регистър *Maliyeden Müdevver* (=MAD) 11 от 922 г. по Хиджра (1516 г.), съхранен в Османския архив при Министерския съвет на Република Турция (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*), гр. Истанбул; *Tapu Defter* (=TD) 416 от ранните години на Селим II, също от архива в гр. Истанбул; и *Kuyûd-ı Kadime* 58 от Архива на Главна дирекция на поземлените имоти и кадастъра, гр. Анкара, който е добре запазен подробен регистър за Никополския санджак от 987 г. по Хиджра (1579 г.)¹³. По време на проучванията си през последните няколко години успяхме да систематизираме данните за трите града за годините 1710 г. и 1579 г., както и за 22 от 25-те села за 1710 г.¹⁴ За по-ранни години успяхме да съпоставим данните от регистрите и да проследим в развитие само осем от селата и трите споменати града. На теория целият санджак може да бъде изследван, но на практика няма достатъчно време, а работните условия в архивите не позволяват бързи резултати¹⁵. В нещо като анекс добавяме бройките за някои от проучените селища, както са дадени в списъците на населението в османския годишник на Дунавската провинция (*Salname-i Vilâyet-i Tuna*) от 1290 г. по Хиджра (1873/1874 г.), за да се види накъде върви демографското развитие до края на турския период от

11 Единствените проучвания върху демографското развитие след края на XVI в., т.е. по времето на упадъка на Османската империя, които са ми известни, са Leila Erder and Suraiya Faroqi, „Population Rise and Fall in Anatolia 1550–1620,” *Middle Eastern Studies* 15:3 (1979): 322–345; McGowan, *Economic Life*, Chapter 3.

12 *Турски извори за българската история*, серия XV–XVI, съст. и ред. Николай Тодоров и Борис Недков, т. 2 (София: БАН, 1966), 160–297. Редакторите са датирали документа приблизително „към средата на XV в.“ По-късно Страшимир Димитров успява да го датира с по-голяма точност в интервала между 1479 и 1480 г. За по-просто ние използваме последната дата. Вж. Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.,” *Известия на българското историческо дружество* 26 (1968): 231–250.

13 Населението на Никополския санджак към 1580 г. е нараснало толкова много, че описанието му вече не се побираше в една книга. Затова регистърът е разделен на два тома: том първи на подробния регистър със сигнатура KuK 58, съдържа уводна част, дата (*Evâsit-i Safer* 987), монограм (*тузга*) на властващия султан и 21 страници с местни закони и правила (*канун-наме*); а том втори е KuK 42, без дата, но с тургата на султана (Мурад III). Освен това разполагаме и със съкратен (*иджмал*) регистър със сигнатура KuK 233, който също е датиран 987 г. от Хиджра, както и с вакъфски регистър на тази провинция (KuK 266), който няма дата, но очевидно е част от тази серия регистрации, което се потвърждава както от факта, че султан Селим и Пиале паша са споменати като покойници (1574 и 1578 г.), така и от други вписвания в дефтера.

14 Едно от тези 25 села е с. Йомерджи, Старозагорско. Друго село, което оставих извън групата за сравнение, е с. Тръстеник, Свищовско – за него намерих документация само за 1710 г.

15 В Анкара, където се пазят основните извори за това изследване, може да се водят бележки, но не и да се правят фотокопия или микрофилми. В Истанбул на изследователя е позволен много ограничен брой фотокопия. Така по-голямата част от работата се състои в преписване на регистрите на ръка.

българската история. Като основа за сравнение тези късни статистически резултати създават определени трудности. Те дават броя на домакинствата на мюсюлмани и християни от градовете и селата (*хане*) и общия брой на мъжкото население. Ние използваме само броя на домакинствата, но не трябва да се забравя, че през XIX в. с неговото бързо растящо население, броят на членовете на едно домакинство е много по-висок от предполагаемия множител за предишните периоди – от средно пет души. Известният пътешественик Феликс Каниц, който пише през 60-те и 70-те години на XVIII в., отбелязва, че е препоръчително да се пресмятат шест души за турско домакинство и седем – за българско, защото българите растат много по-бързо от другата група. Споменатият годишник *Салнаме* дава основание тези, дори и по-високи, бройки да бъдат приети.

Гореспоменатите османски документи показват развитието на трите града в изследваната област, като сочат бързо нарастване на цялото население, с изключение на Търново, където по-скоро се наблюдава стагнация. Отговорът защо това е така вероятно се съдържа в документите, представящи едновременно развитието на християнската част на града и на новите, бързо растящи християнски селца Арбанаси и Дряново, намиращи се в близост до старата столица. Последните две селища са привилегирани, плащат по-ниски данъци, а жителите им имат право да носят оръжие, докато изпълняват службата на охранители на проходите (*дербентджии*) в съседство. В самия град виждаме много бавно увеличение на броя на мюсюлманите, което може би е в резултат от асимилирането на част от старото християнско население, съчетано с ограничен естествен растеж. От една страна демографският прираст на християнския елемент е поглъщан от бързо растящите дербентджийски селища. Населението на Ловеч и Свищов, от друга страна, нараства много, като през целия XVI в. мюсюлманският елемент бавно се утвърждава. Развитието на трите града потвърждава заключенията от изследването на Тодоров¹⁶, който установява, че предвоенният образ на българските градове от първите векове не може да издържи на съпоставката с фактите, станали известни след войната. Някога се предполагало, че по време на османското завоевание на страната българските градове губят цялото си население. Допускало се, че българите са изцяло заменени с турски колонисти. Нашите изследвания потвърждават извода на Тодоров – поне един век след завладяването им, градовете са преобладаващо християнски, и, можем да предположим, най-вече български. В течение на XVI в. тази картина започва много бавно да се променя. В Ловеч мюсюлманската общност расте по-бързо от християнската. През шейсет и трите години между 1516 и 1579 г. мюсюлманите от 133 домакинства скачат на 445, което прави 1.9% годишен прираст, а християните – от 199 домакинства в 1516 г. нарастват на 391 през 1579 г., т.е. с 1% годишен прираст, или два пъти по-бавно от мюсюлманите. Растеж от 1% годишно в предмодерното общество се приема за добра средна стойност, 2% е много високо, а 3% е вероятно абсолютният

16 Бж. Nikolaj Todorov, "Sur certains aspects des villes balkaniques au cours des XV^e et XVI^e siècles," *Actes du XIIe congrès international des études byzantines*, Ohrid, 1961, vol. II (Beograd, 1964), 223–231; idem, *La ville balkanique aux XV^e–XIX^e siècles. Développement socio-économique et démographique* (Bucarest: Association internationale d'études du sud-est européen, 1980), част 1, раздел 3.

максимум за нормален естествен растеж и се среща изключително рядко. Голямата разлика в темпа на нарастване на ловешките мюсюлмани и християни показва, че тук действат други сили. Много малко вероятно е да е имало имиграция на мюсюлмани от други области, като имаме предвид провинциалния контекст на Никополския санджак. Знае се обаче, че по времето на завоюването групи мюсюлмански колонисти навлизат в новата територия, било доброволно, било чрез насилствено депортиране¹⁷ и именно те изграждат ядрото на мюсюлманското население на Търново и Ловеч. Заради някогашната си значимост в качеството си на столица, в Търново е изпратена по-голяма група мюсюлмани, отколкото в по-маловажния Ловеч. В случая със Свищов, през 1516 г. мюсюлманското население не се състои от цивилни (занаятчий), както е обичайно, а от войници от гарнизона, настанени в тази погранична крепост. В Свищов мюсюлманският компонент печели почва почти незабележимо. В Търново мюсюлманите нарастват леко (от 191 домакинства през 1516 г. до 301 през 1579 г., или 0,72% годишно), което в много малка степен е следствие от ислямизация. Част от християнското население обаче напуска града, за да заживее в околните селища, поради което в процентно отношение мюсюлманите нарастват значително. Подходящо обяснение за много по-бързото нарастване на ловешките мюсюлмани е, че част от местното население приема вратата на новите господари. И наистина, 70 от записаните 445 мюсюлмански домакинства (или общо 16% от цялото население) през 1579 г. в Ловеч са отбелязани с отметката, че са от немюсюлмански произход (синове на Абдуллах). За късния XVI в. това не е нищо особено – намираме го на много места из Балканите, затова важността на ислямизацията през XVI в. в никакъв случай не трябва да бъде надценявана. Можем да добавим, че едно сравнително проучване на османските регистри ни посочва, че ислямизацията през XV в. е като цяло изключение и е много ограничена. През XVI в., особено след блестящите успехи на османското оръжие, като например битката при Мохач (1526 г.), този процес се усилва и в някои отделни случаи достига 25%.

Нашите числа за 1710 г. непосредствено разкриват, че Дунавска България напълно споделя общия упадък през този период. Населението и на трите града пада в абсолютни числа, но въпреки това не може да се каже, че се наблюдава общ модел, тъй като всеки от трите случая е различен. В Свищов ислямът спечелва и в абсолютен, и в относителен план – мюсюлманите достигат 17% през 1710 г., докато християнският компонент пада и в бройки, и като процент от цялото население. В Ловеч мюсюлманското население спада и абсолютно, и относително. В Търново бавното нарастване на мюсюлманите за сметка на християните продължава без сътресения, като вероятно мюсюлманите стават мнозинство някъде към средата на XVII в. – при условие, че потушаването на т. нар. Търновски въстания от 1595 и 1686 г. не променят радикално съотношението. Промените обаче не изглеждат много драматични. Между 1579 и 1710 г. мюсюлманите печелят по-малко от 100

17 За колонизацията основният труд си остава Ömer Lürtfi Barkan, "Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman," *Révue de la Faculté des Sciences Économiques de l'Université d'Istanbul* 1–4 (1949–1950): 67–131; M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957), с поразително богата документация.

домакинства, докато християните губят 137. Интересно е да се отбележи, че в следващия период, чак до 1873/74 г., мюсюлманите в Ловеч и Свищов нарастват значително и сформират стабилни мнозинства в контраст със своите събратя от Търново, които губят мнозинството си от 1710 г., като падат от 58% до 45% от цялото население.

Мнозина отбелязват, че градовете не са представителни за общото развитие на населението на една страна. Поради това ние проучихме в подробности движението на населението в няколко села, чието развитие успяхме да проследим в няколко поредни регистрации. Така въз основа на данните е възможно да се открият няколко общи тенденции. Първата от тях е, че през целия XVI в. в селата почти няма ислямизация. В трите града, взети заедно, мюсюлманското население нараства от 21% през 1480 г. до 38% в 1579 г. В деветте села, които успяхме да сравним, то си остава около 6% през 1516, 1568 и 1579 г. Приемаме, че селата и трите града, които съпоставяме, са представителни за общото развитие в Никополския санджак, като се основаваме на още две допълнителни сведения от османските регистри, съхранявани в Турция. В общ опис за целия санджак, намиращ се в регистър TD 370, съставен през 20-те години на XVI в. въз основа на преброяването от 1516 г., описано в дефтера MAD 11, общият брой на домакинствата в цялата провинция е 33 351¹⁸. От тях 6125 са били мюсюлмански, което е 18%. Ако вземем заедно трите града и деветте села от нашата извадка, получаваме общо 16% мюсюлмани, което е много близко до реалните данни за цялата провинция.

Когато сравним данните от един град и 15 села в подобластта Плевен, Никополски санджак, изводът, че ислямът през XVI в. почти не се разпространява в селата, където живеят девет десети от населението, както и този, че извадката ни от три града и девет села е достатъчно представителна, получават допълнителна подкрепа. Градът и 15-те села принадлежат на голямата благотворителна фондация, основана в Плевен от прочутия командир на османския авангард, акънджията Михалоглу Али бей. Вакъфът включва голяма, покрита с олово, петъчна джамия, дервишка обител (*zaviye*), кухня за бедните и медресе – някога известен център на висшето ислямско образование¹⁹. Поради своя статут на вакъфска собственост, градът и

18 BOA, TD 370, с. 563. Изглежда, че османската администрация е направила само веднъж статистически обзор на цялата империя, описвайки в прегледни описи всички провинции, броя на градовете, селата, различните класи жители, броя на джамиите, баните, училищата, манастирите, както и силата на военната машина в числа, плюс финансовото положение. Тази регистрация отново е разделена в различните кадилъци на всяка провинция. BOA, TD 370 и TD 367 покриват по-голямата част от Балканите; три други тома покриват останалите части на империята. Вътрешни данни правят възможно датирането на тази почти „модерна“ статистика от 20-те години на XVI в. Основата на информацията от тези регистри са били или първите регистри, направени след възкачването на престола на Сюлейман Великолепни (1520 г.), или регистрите от управлението на Селим I (1512 – 1520). Може да се съжалява, че този великолепен извор остава непубликуван.

19 За вакъфа на Михалоглу Али бей в Плевен вж. Ağâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey Gazavât-nâmesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1956), с част от информацията, съдържаща се в учредителния акт (вакъфнаме) на вакъфа; виж също Юрдан Трифонов, *История на град Плевен до Освободителната война* (София: Плевенско читалище „Съгласие“, 1933). За преподавателите в това прочуто училище вж. Cahid Baltacı, *XV–XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976);

селата винаги са описвани заедно. Най-важни от селата са Гривица, известно от битките през руско-турската война от 1877 г. (довела до независимостта на България), и Горна и Долна Митрополия, разположени, както и останалите, в околностите на гр. Плевен. Според преброяването от 1516 г. в Плевен има 200 мюсюлмански, 110 християнски и 103 еврейски домакинства, а в 15-те села живеят 574 християнски семейства²⁰. В регистъра от 1579 г. (КуК 579 в Анкара, който е том II от подробното преброяване на Никополския санджак) в града са описани 614 мюсюлмански, 195 християнски и 209 еврейски домакинства. В селата живеят 17 мюсюлмански (през 1516 г. те са четири) и 1027 християнски домакинства. Ако изчислим годишния прираст в проценти, ще видим, че за 63 години градската мюсюлманска общност нараства с голяма скорост от 1,79%, докато християнската – само с 0,91%, а еврейската – с 1,12%. В селата християнското население расте със съвсем същия сравнително бавен темп (0,92%). Това определено ни кара да мислим, че в този град темпът на ислямизация на християнското население е практически нищожен и ни предоставя поредното предупреждение никога да не генерализираме, когато описваме този процес. Тези числа показват също така, че трите общности са имали съвсем различни темпове на растеж, отразяващи различни брачни модели и нива на раждаемост. Полигамията сред мюсюлманската общност може и да повлиява на резултатите, но това е само предположение. Селата от вакъфа на Михалоглу Али бей предлагат още една великолепна илюстрация на големия растеж на населението през мирния XVI в.

Втората особеност, която се забелязва в нашата извадка от девет села, е, че между 1579 и 1710 г. в демографския процес настъпва обрат. Случва се нещо – ние не знаем точно какво – но резултатите от него се виждат ясно. Между 1516 и 1579 г. селското християнско население се удвоява с особено голям скок в годините между 1516 и 1568 г. (2,23% годишен растеж!), като се наблюдава много по-бавно нарастване между 1568 и 1579 г. (0,15%). Селяните-мюсюлмани растат малко по-бавно от християните през първия период (2,20%) и малко по-бързо в последния период преди 1579 г. Следва пълно преобръщане на тенденцията. Между 1579 г. и 1710 г. мюсюлманите от деветте села нарастват от 70 (през 1579 г.) на 363 домакинства (през 1710 г.); докато християните отбелязват относителен и абсолютен спад – от 1071 домакинства през 1579 г. на 970 през 1710 г. Това развитие изцяло променя баланса. Вместо едва 6%, мюсюлманите достигат до над 27% от цялото население. Възможно е да са протекли процеси от най-различно естество. Случаят с привилегированото селище Елена показва, че трябва да бъде отчетена значителна миграция от обикновени към привилегировани села по времето на финансовата и политическа криза на империята след 1590 г. Елена не е единствен случай – тук може да бъде приведен случаят с Тетевен, друго привилегировано селище. Неговото население се развива по следния начин²¹:

Robert Anhegger, "16. Asır Şairlerinden Za'îfî," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 4:1–2 (1950): 133–166.

20 BOA, TD 370, с. 521 (за града) и с. 522 (за селата).

21 Изворите за тези числа са: *Турски извори за българската история*, т. 2, с. 293, КуК 559, с. 124^v и , приключеният към него специален малък регистър от 1637 г.

година	домакинства	неженени
1480	13	—
1579	7	8
1637	749	174

Таблица 4: Население на Тетевен (1480–1637 г.)

Това действително е забележително. Причината със сигурност се крие в промяната на административната позиция на Тетевен: през 1480 г. той образува част от приходите на един тимар, а преди 1579 г. вече е част от владението (*хас*) на великия адмирал Пияле паша, както е обяснено в бележка, прибавена към регистрацията. При смъртта на адмирала (1578 г.) Тетевен става частна собственост (*мюлк*) на османската принцеса Гевхер Султан, дъщеря на султан Селим II, която е омъжена за Пияле паша. След 1579 г. принцесата прави Тетевен част от вакъфа на един от свещените градове на исляма – Медина, както можем да прочетем в един малък дефтер, прибавен към главния опис от 1579 г. Този нов дефтер съдържа пълно ново преброяване на Тетевен, предприето поради спор, целящ да определи колко точно от жителите на града са същевременно войнуци. Бележката от 1579 г. споменава, че благодарение на „несравнимата доброта на султанката поданиците, живущи в споменатото село (Тетевен, Ловешка каза), вкупом са освободени изцяло от задълженията си да предоставят пощенски коне (*улак*), да копаят окопи и да вършат подобна работа по време на военен поход (*джерехор*); освободени са от другите ангарии; от задължението да предоставят гребци за флота (*кюрекчи*), от нюзюл и соколарство; от задължението да дават синовете си за йеничери и от безплатни доставки на материали за техния господар; освободени са от това да бъдат записвани като водачи на стада (*джелен*)²²; от задължението да доставят провизии и да приемат войници за нощувка в къщата си и изобщо от всякакви такива авариз и текалиф задължения“. Разбира се, този статут се дава не просто, за да се покаже благоволение, а най-вече, за да е сигурно, че селото ще бъде винаги добре населено вследствие на този привлекателен статут. Много е трудно да се разбере какво са мислели обикновените хора в тези отдавнашни векове, но че статут като този на Тетевен е бил привлекателен за тях, е очевидно. При това по този начин вакъфът на

22 За джелепкешанската система вж. Bistra Cvetkova, “Les *Celep* et leur rôle dans la vie économique des Balkans à l’époque ottomane (XV^e–XVIII^e s.),” in *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, ed. M. A. Cook (London: Oxford University Press, 1970), 172–192; eadem, “Le service des “celep” et le ravitaillement en bétail dans l’Empire Ottoman (XV^e–XVIII^e s.),” *Études historiques* 3 (1966): 145–150; eadem, “Les registres des celepkeşan en tant que sources pour l’histoire de la Bulgarie et des pays Balkaniques,” in *Hungaro–Turcica. Studies in Honour of Julius Németh*, ed. Gyula Káldy-Nagy (Budapest: Loránd Eötvös University, 1976), 325–336; Machiel Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70–1700: a New Interpretation* (Assen-Maastricht: Van Gorcum, 1985), глава 5, раздел “е”. Интересно е да се отбележи, че службата на *джелепкешаните* в тази бележка от 1579 г. очевидно е задължение, от което тетевенските селяни са освободени, докато Цветкова е склонна да приеме, че това е институция, в която богатите настоятелно се опитвали да се запишат, защото джелепинът можел бързо да забогатее. Г-н Тони Грийнууд и д-р Сурей Фароки ми обърнаха внимание, че съществуват доста бележки в османските документи относно джелепството като задължение, а не като привилегия.

Медина е подсигурен с един относително стабилен приход, който не би намалял вследствие снижаването на приходоизточника. Ако приложим инфлационен коректив от 30% между стойността на акчето през 1480 и 1579 г., ще видим, че средното постъпление от едно домакинство в Тетевен е 97 акчета през 1480 г. и 175 – през 1579 г. Между 1579 и 1637 г. стойността на акчето пада 2,5 пъти²³. Следователно, 23 3000 акчета от 1637 г. са равностойни на 93 200 акчета от 1579 г., или – по 124 акчета на домакинство, ако се приведе в стойността от 1579 г. Увеличението в данъчните задължения между 1480 и 1579 г. разкрива отчасти усилен фискален натиск, а отчасти – увеличено аграрно производство, което се забелязва из цялата страна. Сумата от 124 акчета, които плащат тетевенските селяни, е сравнително нисък данък. Във времена на криза в империята именно данъците нюзюл и авариз са вдигани до непоносими нива, тъй като другите данъци са десетъците, които няма как да надхвърлят законово предписаните норми. Примерите с Елена и Тетевен може би са достатъчни, за да покажат, че има движение на хора от обикновените към привилегированите села.

Друга ясно видима тенденция в развитието между 1579 и 1710 г. е, че делът на ислямизираните християни значително нараства. Ще разгледаме 24-те села от вакъфа на Валиде Султан, за да илюстрираме тази особеност. Налага се да проследим заедно мюсюлманските домакинства и ергените, тъй като регистърът от 1710 г. ги представя като една група (*нефер*), което прави трудно сравнението им с данните от дефтера от 1579 г. Така представяме двете групи общо като „мюсюлмани от мъжки пол над 13–14-годишна възраст“. През 1579 г. в тези села има 667 мъже-мюсюлмани от тази категория, като 8% от тях са отбелязани като конвертити. През 1710 г. техният брой е 876, като делът на новоислямизираните нараства до 15%. В трите града също се вижда подобно увеличение на процента на новоприелите исляма (от 13% на 23%). Вижда се, че мюсюлманите в 24-те села нарастват значително, докато християните губят една трета от броя си. В градовете мюсюлманите нарастват леко и съответно спадът в броя на християните е по-малък. Тези числа ни карат да мислим, че освен, че има промяна в броя на децата в домакинството, християните изгубват част от групата си в следствие на относително засилена ислямизация. Общото мъжко население на 24-те села и трите града на Никополския санджак спада от 6764 мъже над 13–14-годишна възраст през 1579 г. на 5600 жители от мъжки пол през 1710 г. Такъв спад е характерен за много места в Европа, но в нашия специфичен контекст съчетанието на ускорен естествен прираст на мюсюлманите с частичната ислямизация води до това, че относителният дял на двете групи се променя значително през този сто и четиридесет годишен период. По-точно, събирайки данните от трите града и 24-те села, от 25% мюсюлмани в 1579 г., техният брой достига 35% през 1710 г.

23 Виж например Ömer Lütfi Barkan, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East," *International Journal of Middle Eastern Studies* 6 (1975): 3–28. Сравни също и Holm Sundhaussen, "Die 'Preisrevolution' im Osmanischen Reich während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts," *Südost-Forschungen* 42 (1983): 169–181 и Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri 1300–1750," *ODTÜ Gelişme Dergisi* (1978): 1–38.

Изглежда не настъпват фундаментални изменения в годините, последвали преброяването от 1710 г. Промените, които се случват, трябва да бъдат отправени към размирния XVII в. Пример за онова, което се случва, ни дава регистърът от 1710 г. Две християнски села, които през 1579 г. имат значително население, в 1710 г. са напълно изоставени. Това са Слатина в Никополската каза (през 1579 г. има 20 домакинства и 15 ергени; а през 1710 г. е изоставено); и Мендаве, Ловешка каза (с 60 домакинства и 40 ергени през 1579 г.; а през 1710 г. е празно). Подобна е ситуацията със село Къпиново, което между 1579 и 1710 г. губи половината от населението си, макар че в него почти няма ислямизация²⁴.

Интересно е да се отбележи, че през XVII в. не само християнските села западат или пък са изоставени. Караман, Хаджи Муса и Саръйер, и трите от Свищовската каза, с очевидно турски имена и 99% мюсюлманско население през 1579 г., стигат до срив във времето преди 1710 г., като губят половината от мюсюлманското си население. Особено драматичен е упадъкът на Саръйер, което в 1579 г. има 69 мюсюлмански домакинства и нито едно християнско, а през 1710 г. в него живеят само две мюсюлмански домакинства. Тази мюсюлманска общност е практически пометена, а освободилото се място само частично е запълнено от новодошли християни²⁵.

Интересен е също и случаят с Хабиб пънаръ, типично турско-мюсюлманско село от Търновско, което расте и намалява между 1516 и 1579 г. Докъм 1710 г. мюсюлманското население на Хабиб пънаръ расте, като същевременно селото приема и значителна християнска група, поради което постепенно губи първоначалния си мюсюлмански характер. Това го отличава от трите села, споменати по-горе, където промените изглежда стават изведнъж, може би в резултат от войните и вълненията от XVII в.

Много интересни са случаите със селата Белене и Ореше, и двете близо до Дунава в областта на Свищов, и двете белязани с епитета „павликян“, указващ че жителите им някога са принадлежали към еретичната секта на богомилите. Можем да проследим тяхното развитие от 1480 до 1873 г., като за щастие имаме и допълнителна информация за 1640 и 1659 г., съдържаща се в мисионерските доклади на прочутите български католически епископи Петър Богдан Бакшич и Филип Станиславов. И двете села остават немюсюлмански в периода от 1480 г. до някое време през XVII в. После виждаме в доклада на епископа, че редом със собственото му паство (покаатоличени българи, нещо характерно за XVII в.), в селото има и мюсюлмански жители²⁶. Числата от 1640, 1710, както и от 1873 г.

24 Според дефтера от 1710 г. само трима от двайсетте мюсюлмани-мъже над 13/14 годишна възраст са нови обръщенци в исляма.

25 *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799* (= *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 18), ed. Eusebius Fermendžin (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887); докладът на Петър Богдан Бакшич на сс. 68–95, Ореше и Белене на сс. 85–87.

26 За римо-католицизма в България вж. Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky, 1891; Leipzig: Freytag, 1891), 108–112; монографията на Ivan Dujčev, *Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII* (Rome, 1937). За изследване, което разглежда цялата католическа дейност в България като част от едно всеобхватно освободително движение, вж. Georgi Neshev, „La propagande catholique dans les terres bulgares au XVII^e“

говорят ясно, че, след първоначалното обръщение в исляма или в католицизма, в тези села нищо не се променя. Регистърът от 1710 г. съдържа информация за други две селища на павликяни в Никополската каза – Лъджене–павлиян и Варадин–павлиян – и ако сравним данните с тези от 1579 и от 1873 г. можем да видим, че в тях се случва същото, както в Белене и Ореша. Всъщност, тук сме изправени пред интересен случай на прекратена ислямизация. Причината, поради която павликянските села са различни от другите вероятно може да бъде намерена в тяхното специфично положение на сектантска група. През българското Средновековие богомилите са преследвани сурово от Православната църква. Турците обаче са безразлични към тях, като ги поставят в една група с всички немюсюлмани, плащайки еднакви данъци и т.н. Смята се, че богомилството се е запазило в България през турския период може би най-вече като противник на официалната Православна църква, неговият откопшен враг. През XVII в. общите условия на живот се влошават вследствие засиления данъчен натиск от страна на османците (поради увеличаващи се разходи при намаляващ брой данъкоплатци) и общия упадък на османските институции, довел до корупция и злоупотреба с власт. Да бъдеш християнин (или не-мюсюлманин) означава, че плащаш по-големи данъци. Мюсюлманите носят военна повинност, докато християните плащат за нея под формата на поголовен данък, като наред с това плащат доста повече заради тежките данъци авариз и нюзюл²⁷. В добавка християнинът трябвало да заплаща и данък на своите епископи (през XVI в. той е в размер на 12 акчета), сходна сума за патриарха (*каноникон* или милостиня), както и за селския свещеник и за благословията му (за Благовещение), а и се очаквало да прави разни подаръци и полу-доброволни дарения. Възможно е всичко това взето заедно да повлиява върху избора за промяна на вярата. Все пак, ако разглеждаме този проблем изключително от материалистична гледна точка, не бихме могли да обясним защо мнозинството от павликянските села избират римокатолицизма

siecle et le developpement historique du Sud-Est Europeen,” *Bulgarian Historical Revue* 3 (1975): 43–52. Вече още върши работа и *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 2 (Paris, 1923), 1231 и сл.

27 Дефтерът от 1710 г. недвусмислено показва това. На сс. 79^v–79^v, последният лист от регистъра, е поместен обобщителен списък на тези данъчни задължения, град по град, село по село, където за трите града е дадено отделно колко плащат мюсюлманските общности и колко – християнските. Търновските мюсюлмански домакинства плащат 393 на брой, плащат 19 750 акчета (50 акчета на домакинство), а 288-те търновски християнски домакинства плащат 46 330 акчета (161 акчета на домакинство). В Ловеч 291 мюсюлмански домакинства плащат 33 220 акчета (114 на домакинство), а 288-те християнски – 50 000 акчета (173 акчета на домакинство). В Свищов 94-те мюсюлмански домакинства плащат 3 000 акчета (32 на домакинство), а 455-те християнски домакинства плащат 61 200 акчета (124 акчета на домакинство). Тези разлики между сумите, които трябвало да плащат домакинствата от различните християнски групи, отразяват имуществените разлики. Градовете и селата заедно са задължени с 54 0270 акчета. Ако разделим това на общия брой на домакинствата, получаваме средно аритметичното 90 акчета, което е много умерена сума. Ако включим и съображението за реалната стойност на акчето от преди голямата финансова криза в края на XVI и началото на XVII в., която е приблизително два пъти и половина по-голяма от стойността на акчето през 1710 г., получаваме 39 акчета. Съдейки по тази сума, вакъфските села на Валиде султан били облагани много умерено. От друга страна, разликата между облагането на християни и мюсюлмани е поразителна. Същото се отнася и до някои други данъци (на с. 59^v от регистъра от 1710 г., където са описани търновските данъци, са вписани данъците върху лозята – за християните този данък е 30 акчета за 1 дьонюм лозе (около 1 000 кв. м.), докато същият данък за мюсюлманите е 20 акчета за дьонюм).

вместо исляма²⁸. Веднъж направили този избор, те се придържат към него и ислямизацията в павликянските села практически спира след първоначалния етап. Високото качество на духовна грижа на католическия клир за неговото паство вероятно също изиграва роля. От друга страна, православният клир, доминиращо под гръцки контрол, не изглежда да е особено активен през този период. Можем да добавим и предположението за известен скрит антагонизъм по отношение на гръцкия клир и безразличие към официалната религия сред мнозина от онези, които имат далечно богомилско потекло. Във всеки случай е ясно, че мрежата от епархии в българските земи през разглеждания период (а също преди и след него) и броят на манастирите по области са далеч по-слаби и малобройни, отколкото за която и да е област в гръцките земи. Следователно, възможностите за опазване на християнското паство от примамливия ислям са значително по-малки.

Като цяло в историографията на целите Балкани, и по-специално в българската, съществува неотслабваща тенденция темата за ислямизацията да бъде представена като преднамерена османска асимилаторска политика. От друга страна, има български учени, които ни предоставят сериозен материал, който поставя под съмнение един от главните извори, използвани досега за илюстриране на тази предполагаема асимилаторска политика²⁹. Имаме предвид разказа за насилственото ислямизиране на Родопите през 1670 г., или приблизително тогава, извършен от войската на Великия везир Мехмед паша (т. нар. бележки на „поп Методий Драгинов“ са по всяка вероятност поредният красив пример за фалшификат от XIX в.; нищо чудно, защото целият този век е пълен с най-

28 Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien*, 109–112 също отбелязва, че някои от павликяните са избрали исляма и че мнозина от т. нар. помаци от Северна България са потомци на богомилите – еретици от старите времена. Епископ Бакшич също дава ясно да се разбере, че мюсюлманите от Ореше например са „павликянски ренегати“. Той добавя, че „почти всички“ мюсюлмани от Ореше са военни, йеничери. Дефтерът от 1710 действително споменава, че в това село живеят йеничери – 17 от 33-мата мъже-мюсюлмани в селото. На друго място епископът отбелязва (*Acta Bulgariae ecclesiastica*, 87), че преди 20 години в Ореше нямало ни едно мюсюлманско семейство, но че „сега те се увеличават ежедневно“. Тази забележка показва каква стойност всъщност имат сведенията на такива доклади като количествени данни. Те показват тревогите на епископа, а не какво се е случвало в действителност. Това, което ни показват документите е, че през 1710 г. броят на мюсюлманите остава непроменен, независимо от твърдението на Бакшич за т. нар. „ежедневно пристигащи“.

29 Вж. Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.“, *Родопски сборник* 1 (1965): 63–114; Вера Мутафчиева, „Към въпроса за статута на населението в Чепинско под османска власт“, *Родопски сборник* 1 (1965): 115–127, където първият от двамата автори показва убедително, че предполагаемо насилствената ислямизация на цял район (Чепино) по заповед на великия везир, докато го прекосявал с армията си, всъщност е бил бавен процес, разтегнат в цял век, който само завършил, когато се предполага, че везирът е преминал оттам (около 1670 г.). От своя страна Мутафчиева показва, че жителите на Чепинските села били селяни, които работели за богатия вакъф на джамията Сюлеймание в Истанбул и били един вид привилегирована група със статут, различен от този на нормалните села. Този специален статут останал в сила до XIX в. Излиза, че т. нар. „автор“ на бележката за насилствената промяна на вярата – по път на с. Коровя (едно от Чепинските села и част от вакъфа), не знае за този изключително значим факт за статута на селото, за което той отговаря като свещеник. Описанието на „селския свещеник“ представя жителите на Чепинските села като войнуци (помощни войски в османската армия), които били наказани за неизпълнение на дълга си. Двамата автори не правят изрично заключението, че „бележката“ на Методий Драгинов е фалшификат, а оставят това на читателя. Всъщност никой, запознат с детайлите на тази история, няма как да избегне това заключение.

отчаяни фалшификации из цяла Европа). Цифрите, които предоставяме тук, са твърди статистически данни, които са събрани, за да послужат за практическа цел в тогавашния конкретен момент, а не са писани, за да повлияят на мисленето на по-късните поколения (както например може да бъде написана една хроника или друго подобно произведение). Тези данни не показват никакви предназначени „политики“, скрити в процеса на ислямизацията. Ислямизационният процес сред част от местното население, разкрит от предоставените от нас числа, по-скоро ни кара да приемем, че тук става въпрос за спонтанно развитие, причинено от съчетание на материални и духовни фактори. Материалната страна, взета сама по себе си, не може да ни обясни поведението на хората от павликянските села – това, че те избират католицизма, е акт, който категорично работи против техните материални интереси. Предложените тук данни би трябвало поне да ни накарат да премислим отново цялото това сложно явление.

Обобщените данни от трите града и 24-те села от Дунавска България ни предоставят възможността да направим някои заключения относно общия процес на спад на населението през XVII в. Главното затруднение тук идва от големината на домакинствата, която е неизвестна. Това, което се наблюдава, е, че общия брой ергени спада от 36% от цялото население през 1579 г. на 23% през 1710 г. Високият процент ергени от 1579 г. изглежда сочи, че има нарастващи затруднения пред младите мъже при създаването на собствени семейства вследствие липса на орна земя или растяща несигурност и засилено финансово бреме. А дали пък просто не е отражение на промяна в брачния модел, при който бракът се отлага съзнателно, като в резултат рязко се скъсяват детеродните години на съпругата?³⁰ Това е разпространена реакция в голяма част от Европа през XVII в., която може да е започнала малко по-рано в Дунавска България. Както и да е, данните предоставят няколко възможности да научим неща за демографската динамика. Значителната разлика в броя на ергените през 1579 и 1710 г. прави трудно допускането, че броят на членовете на едно домакинство в тези две години на регистрация е един и същ. През 1710 г. този брой следва да е много по-малък. Ако разгледаме градските домакинства общо, без оглед на религиозната им принадлежност, виждаме спад на техния брой. От друга страна, в селата се наблюдава леко увеличение. Или, ако трябва да го изразим в процентно съотношение – за разглеждания интервал от 131 години градското население отбелязва годишен спад от 0,09%, а в 24-те села се наблюдава 0,1% годишен ръст на селското население. Решим ли за момента да използваме стария „метод“, при който залагаме средно пет души в домакинство,

30 Вж. Mols, „Population in Europe“; Jan de Vries, *The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600–1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), глава I: *Population*, с богата библиография за явлениято. Освен метода на „отложения брак“, ние трябва да се съобразим и с широко разпространената практика на детеубийства, която за XVII – XVIII в. не е изучена така добре на Балканите, както в Западна Европа. В поредица лекции турско-американският изследовател Кемал Карпат подчертава важността на детеубийствата в османските владения, но проблематиката все още не се е освободила от табуто, което ѝ тежи от толкова отдавна. За по-общи трудове по темата вж. Maria W. Piers, *Infanticide: Past and Present* (New York: Norton, 1978); K. Wrightson, „Infanticide in European History,” *Criminal Justice History* 3 (1982): 1–20. Искам да благодаря на проф. Фабер от Свободния университет в Амстердам, който ми обърна внимание върху тези изследвания.

получаваме за градовете и селата, взети заедно, 21 115 жители през 1579 г. и 21 610 души през 1710 г. Ако използваме другия метод, който може би е по-близък до реалността (приемаме, че броят на мъжкото население (т.е. пълноценни домакинства и ергени) над 13–14-годишна възраст, умножено по две, е половината от цялото мъжко население; докато броят им, умножен по четири, дава приблизително общото население и от двата пола) получаваме 26 636 жители за 1579 г. и 22 412 жители за 1710 г. Ако вземем само процента на ергените, виждаме, че разликата между градовете и селата е голяма: в градовете неженените млади мъже съставляват 33% през 1579 г. и 30% през 1710 г., докато в селата те са съответно 40% и 16%. Така изглежда, че домакинствата в селата са по-малобройни от тези в градовете. Може да се предположи обаче, че има определена миграция на млади мъже от селата към градовете в търсене на работа.

Общата картина за XVII в., отразена в тези числа, е картина на лек упадък или на стагнация. Бързият растеж на населението от XVI в. определено спира. Не можем да изключим възможността, че към 1710 г. загубите от XVII в. бавно се възстановяват. Но това е нещо, което никога няма да узнаем, освен ако някакви досега непознати, некаталогизирани до момента регистри за тази област се намерят в идните години. Като цяло упадъкът е умерен. Населението на Холандия например (най-благоприятната част от Нидерландия през XVII в.) пада от 903 000 души през 1650 г. на 783 000 души през 1795 г.³¹ Населението на Франция, според такъв авторитет като Абел, пада от 21 млн. души през 1620 г. на 17 млн. души през 1740 г. Еманюел Льо Роа Ладюри успява да установи, че между 1677 и 1741 г. селското население на Лангедок намалява с 18%³². Изследванията на Йержи Тополски³³ разкриват, че населението на Полша от средата на XVII в. до втората половина на XVIII в. спада с повече от една трета. Уви, нашата българска извадка е прекалено малка и не може да бъде използвана за обобщаващи изводи; тя е само индикатор накъде да гледаме.

Друго интересно наблюдение е, че йерархичната схема на градските селища се променя за тези 131 години от края на XVI до началото на XVIII в. През 1579 г. Ловеч е най-големият от трите града – както по отношение на броя на домакинствата, така и по отношение на общия брой на населението, изчислен и по двата метода; Търново е втори, а Свищов – трети. През 1710 г. Търново заема първото място, западащият Ловеч – второто, а Свищов си остава трети. Защо обаче не е лесно да се разбере. Броят и дяловете на градските етнически групи за 1710 и 1873 г. също дават основание да преразгледаме тезата, предложена навремето от Христо

31 Вж. Bernard H. Slicher van Bath, “De demografische ontwikkeling tijdens de Republiek,” in *Vaderlands verleden in veelvoud; 31 opstellen over de Nederlandse geschiedenis na 1500* (Den Haag: Nijhoff, 1975), 312–336; също и в малко различен вариант на английски: idem, “Historical Demography and the Social and Economic Development of the Netherlands,” *Daedalus: Historical Population Studies* 97:2 (1968): 604–621.

32 Wilhelm Abel, *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters: ein Beitrag zur Siedlungs- und Agrargeschichte Deutschlands* (Stuttgart: Gustav Fischer, 1976); Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1966), 544 и сл.

33 Цитирано по Wilhelm Abel, *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 79, бел. 22.

Гандев³⁴, че през XVIII в. българският елемент в градското население започва бавно да печели почва и в края на краищата дори се превръща в мнозинство. Поне за Ловеч и Свищов точно обратното изглежда по-близо до истината!

Няколко бързи наблюдения върху схемата на селскостопанското производство в 24-те села ще завършат картината в това изследване. Да приемем, че данъчните суми, отбелязани в регистрите, са действителен десятък, или 10% от цялата реколта. Това е вярно в общия случай, но не и в детайлите. Данъчните суми са калкулирани според приблизително очакваната реколта, изчислена въз основа на добитото в предишни реколти. Трансформираме количествата продукти, описани в регистрите като 10%, в 100%³⁵, което в таблицата фигурира като „обща продукция“ в случай, че става дума за зърнени или бобови храни. Тук винаги могат да се появят разлики, защото мерната единица в регистъра е бушел. Житото е малко по-тежко от ечемика, а тежестта на лещата също се различава от другите. Тези разлики не са взети предвид. Производството на мед е облагано с едно акче на кошер, а ние приемаме, че от един кошер се добиват 12 кг мед. Истинското количество никога не може да бъде реконструирано, защото кошерите варират по големина и форма; различните природни условия в различните местности също се отразяват на количествата. Предложените тук 12 кг са резултат от обсъждане на група експерти по историческо пчеларство. Ленът (на влакна) е регистриран с мерната единица „снопове“ с неизвестна големина. В някои кануннамета откриваме, че един „сноп“ следва да е минал през гребен и да е измит и се състоял от 20 до 30 малки връзки. През 1579 г. цената на един сноп от тази полу-готова суровина е три акчета. Ние приемаме, че тази цена остава същата и за 1710 г., което, разбира се, може да бъде оспорено. Копринените буби са дадени само чрез стойността си в акчета³⁶. За свинете има индикации, че около две трети от данъчната сума идва от прасета, гледани в домашни условия, а една трета – от свине, които се движат свободно. Първият вид свине се облагат с едно акче на глава, вторият – с едно акче на две глави. Съответно пресметнахме общия им брой. За мелниците даваме направо броя им, а не сумата на данъка, с който са облажени. Дори ако човек не приеме изчислението на общата продукция, данъчните суми върху отделните продукти през 1579 и 1710 г. ни казват нещо.

Изчислено е, че за изхранване на семейство от пет души годишно са необходими 1000 кг зърнени храни. Към това количество трябва да добавим още 350 кг зърно

34 Христо Гандев, *Фактори на българското Възраждане, 1600–1830* (София: Българска книга, 1943), публикувано отново в: Христо Гандев, *Проблеми на българското Възраждане* (София: Наука и Изкуство, 1976), глава „Побългаряване на градовете“, 90–100.

35 В това отношение следвах метода на Gyula Káldy-Nagy, “Two Sultanic Hass Estates in Hungary during the XVIth and XVIIth Centuries,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 13 (1961): 31–62. За превръщането на киле в килограми съм следвал указанията на Никополското кануннаме от 1579 г.

36 За сравнителна отправка относно стойността на производството на сурова коприна за въпросния ареал, срв. цените, дадени у Murat Çizakça, “Sixteenth-Seventeenth Century Inflation and the Bursa Silk Industry: a Pattern for Ottoman Industrial Decline?” (PhD diss., University of Pennsylvania, 1978). По-лесно е да се намери неговата статия въз основа на гореспоменатата му дисертация, “Price History and the Bursa Silk Industry: A Study in Ottoman Industrial Decline, 1550 – 1650,” *The Journal of Economic History* 40:3 (1980): 533–550.

за посев и за данъци³⁷. Излиза, че нашите села произвеждат годишно малко над 1800 кг през 1579 г. и над 1900 кг през 1710 г. От друга страна, има лек спад в производството на жито, но едновременно с това има покачване в производството на по-евтини зърнени храни, които не изискват толкова добра земя като житото. Количествата мед и ленени влакна се вдигат малко, както и свинете. Изглежда, обаче, че главната промяна е в количеството произведена леща, чието количество се увеличава четири пъти. Броят на мелниците се удвоява, но бройката за 1710 г. включва към тях и неопределен брой водни тепавици за плът (*асияб-и кебе*). Изключително впечатляващо е увеличението в производството на коприна. В този случай се облага само суровият материал, не и готовият продукт. Същото важи и за лена. Поради това текстилното производство било по-голямо и по-значимо финансово, отколкото може да ни подсказже скромният данъчен сбор. През 1579 г. копринени буби се произвеждат само в селата Балван и Долна Липница (обложени съответно с 10 и с 67 акчета). През 1710 г. коприна произвеждат шест села: Златарич, Елена, Аблакова, Долна Липница, Къпиново и Добродол. Коприна се произвежда и в Търновско. Регистърът от 1579 г. не споменава данъчен приход от този артикул, но през 1710 г. данъкът само за копринени буби от Търново бил 3000 акчета. Това е повече от шестте произвеждащи коприна села взети заедно. В Ловеч и в Свищов коприна не се произвежда. Изглежда, че и граждани, и селяни използват този пазарен продукт, за да компенсират разходите си за данъци и за живеене, защото в областите, където е разпространено бубарството, земята не е толкова добра за отглеждане на жито. В плодородните области покрай Дунава коприна практически не се произвежда. Увеличението на производството на коприна може би е отражение на вдигането на данъците, които отчасти са покривани с печалбата от продажбата на този продукт на пазара.

За съжаление, в нашето изследване липсват два важни артикула: вино и овце. Действително вино се е произвеждало в големи количества, но за 1579 г. разполагаме само с десятка върху броя на произведените бъчви, а през 1710 г. – само с десятка върху количеството дъонюми лозя. Така двете години не могат да бъдат коректно сравнени. В Търново през 1710 г. имало 1200 дъонюма лозя – или около 120 хектара. В Ловеч през 1710 г. имало 560 дъонюма лозя, което показва, че винопроизводството е по-важно за Търново. Важният данък върху овците през 1579 г. не е пресметнат село по село, а като обща сума, която е записана на друго място в регистъра. Не разполагаме с данни за всяко село поотделно, както е обичайната практика. В регистъра от 1710 г. записът е според обичайната практика. Привилегированото планинско селище Елена, например, има 12 000 овце, или 24 овце на домакинство. През 1579 г. разпространената практика е да се плаща по едно акче за всеки две овци. През 1710 г. в регистъра е записано, че се заплаща по едно акче на овца, което е по-малко от плащаното през 1579 г., ако вземем предвид инфлацията на акчето (поне 25 пъти). С такова голямо количество овце (и вълна) плюс копринени буби

37 Св. Spyros Asdrachas, *Mihanismo tis agrotikis oikonomias stin Turkokratia* (Athens, 1978), 90, 285; McGowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube," 139–196; или, с по-големи подробности: C. Clark and M. Haswell, *The Economics of Subsistence Agriculture* (London: Macmillan, 1964).

Елена представлява местен текстилен център. Жителите на града определено са подтиквани да се заемат с такива дейности, тъй като общото зърнопроизводство е само 389 728 кг или 795 кг на домакинство. През 1579 г. много по-малобройното население произвежда 266 655 кг зърно (жито, ечемик и овес заедно), или 1990 кг на домакинство. Общата продукция порастава значително, но увеличението е изияждано от бързо растящото население на това село, което очевидно е на път да се превърне в малък град и център на занаяти, подобно на толкова много други планински селища покрай Балкана.

Произведените количества, посочени в регистрите изглежда намекуват, в някои екстремни случаи, за връзка между приемането на исляма и спада в зърнопроизводството. Село Балван може да бъде взето като пример. През 1579 г. в него живеят общо 92 домакинства, от които 15 мюсюлмански. Една трета от тях (пет домакинства) са новоислямизирани, което е далече над средния процент. През тази година селото произвежда около 1000 кг зърно на домакинство (400 кг жито, 300 кг ечемик и 200 кг овес). Също така Балван произвежда ленени влакна и е едно от малкото села, които през 1579 г. произвеждат известно количество копринени буби. Има 15 мелници, от които три са отбелязани като нови. Вероятно селото е имало и значителен брой овце, а е компенсирало зърнения дефицит чрез производство на текстил. Като текстилопроизводител, работещ за пазара, селото е много по-уязвимо към икономически сринове в сравнение със селата, които се чувстват спокойни поради зърнен излишък – така е поне на теория. През 1710 г. в селото се наблюдава лек спад в населението – до 73 домакинства, но по това време има ясно изразено мюсюлманско мнозинство – 44 мюсюлмански ханета срещу 29 християнски. Тринадесет от мюсюлманските домакинства са конвертити, което отново се равнява на една трета от всички мюсюлмански ханета. През 1710 г. селото произвежда малко повече зърно на домакинство, но това не е резултат от увеличено производство, а от намаляване на броя на ханетата (ако вземем количеството зърно от 1579 г. и го разделим на 73 домакинства, ще получим 1264 кг на домакинство). Обаче производството на коприна е 15 пъти (!) по-голямо в сравнение с 1579 г., производството на ленени влакна – с пет пъти повече, а освен това по същото време в селото има и 3000 овце. Тези числа ни карат да мислим, че Балван е село, което извънредно много разчита на производството на текстил, за да си плаща данъците и да си купува достатъчно зърно. Във времена на безпокойство и данъчен натиск някои от неговите жители изглежда са избрали да приемат исляма, за да избегнат данъците, плащани в брой (джизие, авариз и т.н., докато десетъците обикновено се събират в натура).

Различен пример ни дава павликянското село Ореше. През 1579 г. 100 домакинства, всичките не-мюсюлмански, произвеждат 174 403 кг зърно, или 1744 кг на домакинство, което е доста над минимума. През 1710 г. тази картина е сериозно променена – зърнопроизводството спада до 115 926 кг, а домакинствата стават 174, което осигурява едва 666 кг зърно на домакинство. През 1579 г. селото произвежда около 200 бъчви вино (с неизвестна големина), а през 1710 г. около 30 хектара от селските земи са лозя. Така виното заема значим дял от селската продукция. Освен това през 1710 г. в селото има 1033 овце. Тези числа ни показват, че към 1710 г. в с. Ореше

има голям недостиг на основни жизнено необходими продукти; селото трябва да купува големи количества зърно и е уязвимо към ценовите колебания на пазарната икономика. И все пак, това което е видно от цифрите, е, че в това село (а и в Белене, където условията са много сходни) не се наблюдава засилена ислямизация.

Макар че тези няколко примера могат да бъдат схващани като показателни, те все пак ни карат да мислим, че връзката между ислямизацията и материалното състояние не може да бъде обявена за единствена причина за това сложно и интересно явление в българската история. Преобладаващите не-материални условия в селата също играят важна роля, независимо от това, че за историка е много по-трудно да улови тази роля в сравнение с материалната страна на нещата.

Редичата османски регистри от преброяванията по българските земи, пазени в Турция, и до днес представляват заровено съкровище за историка. Освен демографската информация, те съдържат и немалко сведения за реконструирането на икономическата и фискалната история на споменатите територии. Същевременно в тях има огромно количество детайли, нужни при изучаване на развитието на културния живот както на потиснатия народ, така и на управляващите. Регистърът за 1710 г. например споменава и двата прочути стари търновски манастира – манастирът „Св. Троица“ и Преображенския манастир – като действащи и плащащи данък върху собствеността си. Регистрите от 1579 г. показват не по-малко от седем действащи манастира около гр. Враца, като настоящата им регистрация е придружена от пояснителни бележки, че са съществували и по време на съставянето на предишния регистър, което означава, че ги е имало поне от 1568 г. Най-големият от тях, знаменитият Черепишки манастир, е съпроводен с бележка, която изброява монасите му един по един. От тези седем манастира днес съществуват и могат да бъдат идентифицирани само два³⁸. Регистърът от 1710 г. споменава манастира

38 За идентифицирането на тези манастири аз разполагах с: Петър Мутафчиев, „Из нашите старопланински манастири“, *Сборник на БАН* 27 (1931): 3–121, препечатка в: Избрани произведения, т. 2 (София: Наука и изкуство, 1973), 257–441; Гандев, *Фактори на българското Възраждане*, 120–127, с много подробен списък; и Георги Чавръков, *Български манастири. Паметници на историята, културата и изкуството* (София, 1974). Смята се, че Къпиновският манастир, споменат в регистъра от 1710 г., е основан по времето на цар Константин Тих през 1272 г., после разрушен от османците и възстановен през 1835 г. Историята за основаването на манастира през 1272 г. се появява в един надпис в черквата от 1835 г., което я прави много подозрителна като извор. Разбира се, когато група монаси са решили да направят манастир в тази прекрасна планинска местност, те може да са посочили някакви неясни руини от миналото с цел да заобиколят ислямския закон, който разрешава на християните да използват и да възстановяват черкви, съществували преди въвеждането на ислямския закон на въпросната територия, в случая 1393 г. И все пак толкова много черкви и манастири на територията на целите османски Балкани са били построени без да са имали средновековни предшественици, че цялата тази история трябва да бъде отхвърлена. Разбира се, по време на относителното добруване и толерантност през XV и XVI в. можело да бъде направено много повече във връзка с построяването на християнски храмове, отколкото през XIX в., когато условията се променили твърде много. За обзор на целия този процес вж. Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period*, глава VI; за същия проблем в османска Югославия вж. Sreten Petković, *Zidno slikarstvo na području Pečke patrijaršije: 1557–1614* (Novi Sad: Matica srpska, 1965), гл. II. За манастира в Къпиново, споменат в регистъра от 1719 г., ние сме на много по-сигурна почва, отколкото когато боравим с легенди, написани на стена през XIX в. с ясната цел да легитимират заявките на монасите. Това е още една илюстрация какво може да бъде направено въз основа на османските архиви в Турция, при условие, че те са толкова достъпни, колкото би могло да се желае.

„Св. Никола“ близо до с. Къпиново и друг манастир в гр. Свищов, като и двата не са съществували по време на преброяването от 1579 г. Ролята на манастирите като центрове на образованието и за запазването на старата българска култура е добре позната. Целият този материал трябва един ден да бъде обединен, за да запълни някои от многото пропуски в знанията ни за богатата и сложна история на България.



ОСМАНСКИТЕ ИМПЕРСКИ РЕГИСТРИ

Централна Гърция и Северна България през XV–XIX в.:
сравнително демографско развитие на двата района

Добре е известно, че Османската империя (1299–1918) е основана със силата на меча, но е малко известно, че е запазена със силата на перото. Архивите на централната администрация на Османската империя съдържат необозрим изворов масив, който все още остава недооценен от повечето историци, археолози и исторически демографи от страните от Югоизточна Европа, и особено от Гърция. Те са известни едва на тесен кръг ориенталисти, или по-точно османисти. Тези извори са изключително богати на информация за демографски и икономически проучвания, както и за изследването на политическата история и историята на културата в един ареал, простиращ се от Южна Словакия до Южна Йордания и Персийския залив. Особено за територията на Гърция тези многобройни източници остават като цяло неизползвани като изворов материал.

Османците започват да организират централна администрация при султан Баязид I (1389–1402), като регистрират провинциите си една по една, селище по селище, домакинство по домакинство. Наред с това инспектират и селскостопанската продукция, 13% от която са удържани за данък десятък и регистрационни разходи. Тази система за поземлена регистрация те наследяват от своите предшественици, селджуките от Рум (XI–XIII в.), които на свой ред я научили от администраторите на великата Абасидска империя от времето на класическата арабска цивилизация. Както може да се очаква, трудно е да забележим византийско влияние върху османската система: византийците облагат земята, османците – продукцията; османците записват само главите на домакинствата, а византийците – всички лица, до най-малкото дете. Всяко добре запазено описание на османска провинция, наречено *тахрир* на османски/арабски, в самото си начало съдържа преглед на местните мерки за отделните пазарни стоки, като те са сравнени с нормативните истанбулски мерни единици. Това от своя страна разкрива възможността да изчислим с относителна точност общата селскостопанска продукция на населеното място, а оттам – продукцията на едно домакинство¹.

¹ Съществува растяща по обем научна литература, третираща характера, използваемостта и недостатъците на османските извори за населението и облагането, именно тахрир регистрите. Вж. например Ömer Lütfi Barkan, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2:1 (1940): 20–59; idem. "Türki-

Системата да се изготвят тахрири през равни времеви интервали (от 20–30 години), както и при всяка смяна на владетеля, продължава в Османската империя до края на XVI в. Успоредно с тахририте, и въз основа на демографските данни в тях, са съставяни и регистри за поголовния данък, плащан от не-мюсюлманите (*джизие*). Тъй като, за да бъдат облагани с този данък, данъкоплатците трябвало да имат и определен размер собственост, една група с променлива численост винаги оставала извън описите за поголовния данък, а именно бедните, които попадали под облагаемия минимум. В тахрира обаче фигурират всички. След 90-те години на XVI в. централната администрация установява друга система за преброяване на населението. На всеки няколко години изпраща регистрационна комисия по места, която отбелязва броя на съществуващите домакинства, като пропуска най-бедните. Същевременно са изготвяни регистри за „Извънредни налози и обичайни даждия“, или за кратко – авариз дефтери, в които основна облагаема единица отново е домакинството. Тази нова система е променена през 1691 г., след което поголовният данък е събиран от всеки възрастен мъж, т.е. лицата над 13–14 годишна възраст².

Всеки регистър – бил той тахир, джизие или авариз, е съставян в два различни формата: подробен (*муфассал*), описващ данъкоплатците поименно (с лично

ye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri,” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2:2 (1941): 214–247; idem. “Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l’empire ottoman aux XVe et XVIe siècles,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957); Halil İnalcık, *Hicri 835 Tarihli Süret-i Defter-i Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954), препечатано издание 1987; idem. “Dafter (Dafter-i Khakani)” в *Encyclopaedia of Islam*²; Irène Beldiceanu-Steinherr and Nicoara Beldiceanu, “Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVe siècle),” *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40 (с превод и факсимиле на оригинално османско указание как се прави преброяване, съдържащо и списък на самите преброяватели); Anthony Bryer and Heath Lowry, eds., *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society: Papers Given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection: 1986); Heath W. Lowry, *Studies in Defterology* (Istanbul: Isis, 1994); Machiel Kiel and Friedrich Sauerwein, *Ost-Lokris in türkischer und neugriechischer Zeit (1460–1981): Persistenz und Zäsuren in der Siedlungsentwicklung und demographischen Geschichte Mittelgriechenlands auf Grund osmanisch-türkischer und neugriechischer administrativer Quellen* (Passau: Passavia Universitätsverlag, 1994).

- 2 За османския поголовен данък (*cizye*) и „извънредните такси“ (*avariz-i divaniye*) и регистрите, върху чиято основа те били вземани, вж. Boris Nedkov, *Die Ğizya (Kopfsteuer) im Osmanischen Reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942), 24–32; Hamid Hadžibegić, “Džizja ili harač,” *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 3–4 (1953): 55–135 (и продължението на статията в бр. 5 на същото списание от 1954–1955 г.: 43–100); статията “Džizya” в *Encyclopaedia of Islam*²; Gyula Káldy-Nagy, “Bevölkerungssstatistischer Quellenwert der Ğizye-Defter und der Tahrir-Defter,” *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269; I. Hunyadi, “Étude compare des sources fiscales turques et hongroises du XVI^e siècle comme base de calcul de la population,” *Turcica* 12 (1980): 125–155; Elena Grozdanova, “Bevölkerungskategorien mit Sonderpflichten und Sonderstatus nach unveröffentlichten osmanisch-türkischen Dokumente der Orient-Abteilung der Nationalbibliothek in Sofia.” In *Osmanische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte in Memoriam Vančo Boškov*, edited by Hans Georg Majer (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), 46–67 (предупреждава за факта, че много групи хора или цели селища не са споменати в нормалните регистри поради специалния им статут); статията “Awarid” в *Encyclopaedia of Islam*²; Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Etudes Balkaniques* 4 (1990): 70–104; Linda Darling, “The Ottoman Finance Department and the Assessment and Collection of the Cizye and the Avariz Taxes, 1560–1660,” PhD diss., University of Chicago, 1990.

и с бащино име), и кратък (*иджмал*), който съдържа само названието на всяко селище, общия брой на данъчните единици в него, както и сумата от прихода. Само в някои отделни случаи практиката на изготвяне на тахир все още се прилага и след края на XVI в. Това се случвало, когато към територията на империята се добавяла нова провинция (Крит, 1670 г.; Нойхойзел (Нови Замки) в Словакия, 1663 г.; или Каменец-Подолски, 1672 г.), или пък изгубена провинция била превземана отново (Морея, 1715 г.) и т.н. В някои случаи членове на султанския двор придобивали села или градове като дар от султана и ги превръщали във вакъфска собственост за издръжката на благотворителни институции (джамии, училища, кухни за бедните и т.н.) в Истанбул или провинциите. Тогава също били съставяни нови тахири според старата практика.

За гръцките земи са запазени многобройни регистри и от трите вида. Тъй като проучването им обаче отнема огромно количество време, аз собствено успях да изследвам само Атина и Атика, цяла Беотия, Източна Тесалия (Пелион-Мавровуни, включително Лариса), земите около Делфи и Салона (Амфиса), и Акарнания. За сравнение проучих в подробности и стария Никополски санджак, включващ по-голямата част от Северна България. С тези изследвания се занимавах в продължение на петнадесет години.

Турските историци, както и малцината западни учени, работили с османския изворов материал за населението и селищната история на тези земи, са основно филолози, а в повечето случаи нямат дори и бегли познания по демография или демографска история. Оттук произлизат и множеството техни авантюристични заключения, оттук идва и упоритата им вяра в „свещения множител от пет“ лица в домакинство. Някога въведен от бащата-основател на този вид изследвания (Йомер Лютфи Баркан), според тях този множител важи за всички векове, общности и социални групи. Характерен е и суеверният страх от използването на регистрите за данъците джизие и авариз. В случая със списъците за поголовния данък, страхът от неизвестния брой нерегистрирани в тях хора е една от причините за тяхното рядко използване. В случая с авариз дефтерите, недоверието към данните в тях се основава на предположението, че имената на домакинствата всъщност представляват данъчни единици, „данъчни домове“. Всъщност отчасти това е вярно. Недоразумението обаче се създава тогава, когато изследвачите използват само съкратените авариз дефтери, които отразяват само бройката данъчни единици, но не и реалния брой на домакинствата (село X: „дванадесет дома и половина“, или „четири дома и една четвърт“. Когато вземем обаче подробния (*муфасал*) вариант на авариз дефтера, виждаме броя на реалните глави на домакинствата, които след това са разделени на такива, които трябва да плащат и такива, които имат привилегията да не плащат. Накрая е изчислен и броят на данъчните домове, въз основа на сбора от онези, които трябва да плащат. В съкратените регистри групата на привилегированите неплащащи, която понякога достига половината от населението, не се споменава изобщо. Можем да разберем дали представените в дефтерите бройки са надеждни или не едва след като всяко отделно село в даден район бъде идентифицирано и чак след като всички данни, свързани с него, бъдат обобщени според годините на регистрация в таблица. Същевременно,

възприемайки този подход, можем да проследим дългосрочното развитие, поне в най-едри шрихи. Вследствие възможността за грешка е възможно да набележим само общите контури на демографските или икономическите процеси, както и порядъка на величините – нищо повече. И все пак, наред вакуума на тези т.нар. „тъмни векове“ на гръцката (или българската) история – между края на византийския (франкския) период и XIX в. – се намира изненадваща маса информация.

Изследването на демографската история на Южните Балкани страда и от някои други ненаучни фактори. Без да използват османски извори и работейки предимно в рамките на утвърдени предположения, някои гръцки учени например заключават, че през XVI в. се наблюдава най-големия спад в гръцкото демографско развитие, абсолютният надир. В тази мисловна схема се вписва предположението, че през османския период Атина пада до нивото на „село“, или ако не село, то място без никаква значимост. Османските списъци на населението от XV и XVI в. обаче показват необоримо, че Атина си остава един от трите или четирите най-големи града на Балканите – една балканска метрополия, която се нарежда веднага след Едирне и Салоника и далеч пред такива прочути градове като София, Скопие, Филипопол и пр. Твърда е и вярата, че през XV и XVI в. гръцкото население напуска равнините, за да избяга от „турското потисничество“ и основава нови села високо в планините, далеч от турския господар. Но за района в планинските пушинаци на Стирия Елас (Централна Гърция), например Кравари, Аграфа, Лидорики, османските документи за периода от 1455 г. до края на XVII в. отбелязват много по-малък годишен прираст на населението, отколкото за равнинните села на Беотия или Тесалия. Така в този вид изследвания незнанието и предразсъдъците заместват надеждните извори. В случая със западните учени, които не страдат от споменатите недъзи, хора като Питър Топинг, правят погрешни заключения, защото им липсва основна информация. В своя иначе прекрасен принос към проекта „Минесота Месения“ той наистина използва публикуваните от Баркан османски данни за 1521 г. Неговият извод обаче е, че след 1521 г. населението на Морея (Пелопонес) надали се е увеличило над равнището, достигнато тогава. Тъй като не е можел да използва тахририте от късния XVI в., той не е могъл да види и огромния растеж на морейското население тъкмо в годините след 1520 г. – процес, в който населението се увеличава повече от два, а в някои случаи и три пъти, което на свой ред подготвя тежките беди, сполетели тази област през XVII в.

В контраст с Гърция, българските историци и демографи широко използват османски изворов материал. Те притежават голяма колекция съкратени (*идж-мал*) регистри за поголовния данък и група фрагменти от разкъсани или полуунищожени тахрири, продадени на България като стара хартия в началото на 30-те години на XX в. Българските изследвания обаче страдат силно от други ненаучни фактори: мазохизъм – желанието да опишат себе си като нещастни жертви на „жестоките азиатски орди“, етноцентризъм и централно наложено от управляващата върхушка историческо изложение. Почти единодушно българските изследователи заключават (или биват принудени да заключат), че значимият спад в броя на християните по българските земи през XVII в. е в резултат от мащабни имперски кампании за насилствена масова ислямизация на местните българи–

християни. Колонизационният модел, при който групи османски турци са отговорни за пълното разрушаване на българските средновековни градове и последвалото им заселване с турски колонисти, е изключително скъп на българската историография от пред-военния период. Открит е обаче голям фрагмент от един османски иджмал тахрир от 1479 г., който показва, че градовете все още били предимно християнски (български) почти един век след завоюването им от османците (1393 г.). Наложилото се ново тълкуване следвало да бъде, че мюсюлманите в българските градове и села не били турски колонисти, а потурчени българи, които с течение на времето губят и езика си. Следователно се предполагало, че една малка групичка турски чиновници и войници са осъществили лингвистична асимилация на едно преобладаващо българско мнозинство. През 70-те години на XX в. това става основен пункт на една партийна доктрина, която кулминира в масовата асимилационна кампания от 1984–1985 г. – кампания с танкове, хеликоптери и войска. Така с отричането на колонизационния модел и с обясняването на спада на населението през XVII в. единствено като резултат от ислямизация, повечето изследвания на българските ориенталисти, с много малки изключения, са неизползваеми. Всъщност османските документи показват и колонизация, и преминаване към исляма, само че ги показват като много бавни процеси, разтегнати в няколко века. Освен това документите показват, че през XVII и ранния XVIII в. мюсюлманите в България също намаляват.

След тези думи, редно е да се обърне към слабостите на собственото ми изследване. Аз съм образован като историк и историк на изкуството, съчетал с това изучаването на османо-турски език и литература. Не съм обучаван за историк-демограф, нито за археолог или историк-географ. Демографските данни, които предлагам тук в таблична форма, стоят добре от филологическа гледна точка, но тълкуванията ми вероятно могат да бъдат оспорени. По-долу ще предложа данни за един район в Централна Гърция, който съм изучил в подробности – старата каза Таланда в източната част на Локрида; едно изследване на близо половината население от планинския район Аграфа; подробности за село Капурна, наследило древния град Глафира в Източна Тесалия; и за сравнение – два района в България. Последните са планинската област Златица, включващ един малък град и петнадесет села, и цялата равнинна каза на Хоталич/Селви (съвременен Севлиево), на територията на която попада един град, двадесет и осем села със славянски и четиринадесет села с турски имена.

Малкото Златишко поле се намира на почти 800 м надморска височина и е заобиколено от високи планини. Зърнените култури се прибират няколко седмици по-късно от другаде в България, защото по-ниската средна температура забавя узряването им. Районът Селви, от друга страна, представлява в голямата си част една открита равнина на 200 м надморско равнище, заобиколена от хълмисти поля и гористи възвишения. Почвата е плодородна, а годишните валежи са повисоки отколкото в по-източните части на Северна България. Районът на Аталанти/Таланда, от друга страна, е каменист, с много малко обработваема земя. В миналото това бил маргинален район, който остава настрана от главните исторически събития. Аграфа, чието име, предполага се, идва от византийско време,

е предимно планинска пустош, с малки късчета обработваема земя, но с развито животновъдство, особено овцевъдство. В ранната османска данъчна система овцете (и козите) са облагани с едно акче на две глави стока. В по-късните векове, когато акчето губи много от стойността си, османците вече събират едно, а после и две акчета на глава добитък, като всичко е подробно отбелязано в регистрите. Те показват, че животновъдството е един от основните стълбове на селската икономика в Аграфа – както може да се очаква при такава земя. Изучавал съм също така подробно населението и икономиката на низините в Източна Тесалия и Беотия. Данните за тези места ще бъдат публикувани на друго място, съвместно с Гьотингенската академия на науките и с Джон Бинтлиф от Дърам. Тук те са приведени само частично, но изводите от проучването на тези области са изцяло включени в този обзор.

Макар и различни географски, и българските, и гръцките райони – обект на настоящото изследване, споделят историята на жестоки насилия през Късното средновековие. Северна България страда тежко от повтарящи се татарски набези, които отнасят голяма част от населението. Редом с това регионът понася всички привични резултати от кризата през XIV в. В допълнение идват и разрушителният Варненски кръстоносен поход (1444 г.), както и кървавите кампании на влашкия войвода Влад, известен с прозвището „Набивачът на кол“ (Цепеш), историческия прототип на граф Дракула (60-те години на XV в.). Централна Гърция, Източна Тесалия и Беотия, Атика и областта Ливадия/Аталанти пък са жертва на каталанското нашествие, на албанските нахлувания (Тесалия) и особено на войните между Венеция, флорентинските дукове на Атина и Тива, наемниците от Наварската компания и каталаните. Към края на XIV в. низините са до голяма степен обезлюдени, като чумните епидемии довършват оцелелите. Най-старият запазен османски регистър за Северна България от 1479 г. показва, че една трета от съществувалите преди населени места са изоставени и разрушени. Регистърът ги споменава заради техния селскостопански потенциал. Трябва да имаме предвид, че османското завладяване на Северна България е сравнително мирно – повечето градове и крепости предават ключовете си преди още да започне обсадата им (1388/89 г. и 1393 г.). Именно по време на Варненския кръстоносен поход са разрушени повечето от старите градове на България, а пък през 1462 г. населението ѝ е разпръснато или пък откарано във Влашко. Най-старият запазен регистър за Тесалия (1455 г.) сочи, че голямата източна равнина трябва да е била безлюдна по времето на идването на османците (1388/89 г.). Сведенията в работите на Марино Сануто и на архиепископ Антониус от Лариса, и двамата писали десетилетия преди идването на първите османци, също свидетелстват за такава ситуацията. В последствие източната равнина е колонизирана от турци от Западна Мала Азия, а старите имена на селата сочат мястото, от което те са дошли: Айджънлъ, Ментешели, Герминянлъ, Саруханлъ – това са все провинции по западния бряг на Мала Азия; или пък носят имената на племена, като угурлулар – група, за която се знае, че е живяла в Западна Мала Азия, преди да се премести в Тесалия. Същевременно други селища, предимно със славянски топоними (Неволяне, Селищане, Кукурава, Макриница, Загора и т. н.), са съживени от гръцки заселници, дошли пре-

димно от западната равнина и нейния планински хинтерланд – те не били пострадали толкова от обезлюдяване, както доказва и османският регистър. Имената на много села в източната равнина са придружени от забележката, че са новосъздадени и не са съществували по време на предишната регистрация (към 1425 г.). Картината е много подобна в равнините на Беотия. Тази област е анексирана от османците без голям военен сблъсък през 1460 г. Това, което виждаме във всички споменати региони – както в Гърция, така и в България, е, че от момента, когато мирът най-сетне бива възстановен и се установява здрав ред, съчетан с умерени данъци, населението и в двете области започва да расте със смайваща скорост. Възстановяването от бедите на XIV в. е забележимо и в други европейски ареали и несъмнено трябва да бъде обяснено с други причини, освен с „реда и закона“, донесени от османците.

Що се отнася до населението в Беотия, можем да заключим, че то се увеличава повече от четворно в рамките на едва един век. В случая с шестнадесетте села, за които давам подробни данни, населението се утроява. Това до колкото ми е известно е далеч над известния темп на увеличение в други части на Европа и по всяка вероятност отразява някакво възстановяване след разрушенията в миналото. Младите двойки имали достатъчно некултивирана земя за обработка. В по-слабо плодородната област на Аталанти населението се увеличило малко повече от два пъти в интервала между 1466 и 1570 г. В село Аграфа – областта, в която според гръцката историография гърците бягат, изоставяйки равнината, населението се увеличило едва-едва. Добре би било тук да съгласуваме теорията с практиката, а именно с числата, предоставени ни от османските извори.

Измежду разглежданите тук български области, населението на областта Златица нараства над три пъти между 1479 и 1580 г. Отчасти това се дължи на притока на турски колонисти. Скокът от 62 мюсюлмански домакинства през 1479 г. до 310 през 1516 г. по никакъв начин не може да бъде обяснен като резултат от естествен растеж. Увеличението в броя на „новооснованите“ села с турски топоними и жители-мюсюлмани, носители на много турски имена (пред-ислямски имена, като Суякдъ, Сатълмъш, Кутлумуш, Дурсун и т.н.), от две на шест също е повече от показателно. По същото време броят на жителите-християни остава в застой, но очевидно не заради приемане на исляма, тъй като, както показва регистърът, в мюсюлманските села с турски топоними нямало хора, сменили вярата си. Може би притокът на значими мобилни, полу-номадски групи турски животновъди предизвиква шок в българската общност от златишкото поле. Трябват им няколко десетилетия, за да се приспособят към новата ситуация. Османското правителство често подпомага християнските села, като им предоставя пара-военния статут на дербентджии (пазачи на проходите). След 1516 г. броят на християните отново започва да нараства, като след 1540 г. това продължава с пълна скорост. По същото време обаче тръгва един бавен и подмолен процес на ислямизация в старите български села. През 1540 г. в тях има 33 домакинства, които приемат исляма. През 1580 г. техният брой достига до 99 домакинства, а през 1642 г. те са вече 175. В съчетание с бързия растеж на турското колонистко население, това

води до бързо преобразуване на религиозната структура на областта: през 1479 г. мюсюлманите са 11%, а през 1642 г. те стигат мнозинство с 52%.

Подобно развитие наблюдаваме и в плодородната низина на областта Селви (Севлиево). Там земята не е така опустошена, както централните гръцки територии и има по-малко място за нови села на турски колонисти. През 1479 г. такива села са едва две, но се увеличават до 10 през 1516 г. и на 15 – през 1580 г. Населението претърпява същия скок в демографското си развитие, както в Златица. В турските колонистки села имало 27 домакинства, преминали към исляма, или 4,7%. Това показва, че този елемент в колонистките села практически не играе роля, въпреки че по-голямата част от българската историография силно настоява (без обаче да е имала на разположение изворите, използвани тук), че турска колонизация не е имало. Схемата на развитие на християнските села от района на Селви (всички те със стари славянски имена) показва, че има известен спад в броя на християните между 1526 и 1540 г. – именно през годините, когато пристига основната група турски колонисти. Следва период на бързо нарастване, но тогава резултатите от ислямизацията бавно стопяват броя на християните. Броят на мюсюлманите в старите български села нараства от 35 в 1479 г. до 85 в 1545 г. – това вероятно сочи, че не всички мюсюлмани в старите български села са обръщеници в исляма. Възможно е само част от тях да са били турски заселници и техни потомци. Във всеки случай в даден момент в ранния XVII в. в областта Селви мюсюлманите стават мнозинство, което запазват докъм средата на XIX в. (вж. графиките за казата Хоталич/Селви).

Моята интерпретация на количествените данни както за Гърция, така и за България, е, че населението нараства така бързо именно защото те трябва да „настигнат“, да компенсират загубите, понесени в пред-османския период. В бившата Югославска Македония, която също проучих подробно, и която изобщо не е страдала от обезлюдяване както се случва в Гърция и България, през XVI в. населението или едва нараства, или дори леко намалява. Същото важи за най-югозападните части на България, които също не са пострадали (или почти не) през XIV и ранния XV в. В тези краища е известен един брачен модел, просъществувал век и половина, ако не и по-дълго. Млади момчета на по 17–18 години се женят за момичета на по 28–30. В резултат около половината от децата, които биха се родили при „нормален“ брак, просто не се появяват, с което се орязва растежа на населението. По тази схема момчето спи с мъжа си, а заедно с това и с баща му, тъй като е разположена между двамата както по възраст, така и по чувства. Можем ли да си позволим да проектираме тази странна, но ефективна схема върху по-ранни времена? В този контекст трябва да кажем, че добре познатата практика „девширме“, на гръцки „педомазома“, да бъдат събирани млади момчета-християни за придворна или военна служба практически не е играла роля в демографския процес. Два списъка на йеничерски набори, новооткрити в истанбулските архиви, от 1496 и от 1603 г., с което покриват както ранната, така и класическата фаза на историята на империята, дават много и подробна информация за тази практика. Само половин процент от домакинствата в посетените провинции трябвало да дадат дете; възрастта на децата е записвана точно, заедно с имената на двамата родители и

родното село, и е средно 14,5 години през 1496 г. и 16,5 през 1603 г. Следователно нямаме „откъсване на бебе от майка му“, нито „трошене на гръбнака на християнското население“ – така скъпи за балканската историография топоси; това са легенди от XIX в. Други наборни списъци само ще затвърдят тези наблюдения.

Моето тълкуване е следното: при наличието на изобилна земя, която е стояла необработваема може би в продължение на цял век или дори повече, населението расте бързо. Към 1570–1580 г. то трябва да е стигнало някакъв таван. След 1570–1580 г. общностите навсякъде започват да намаляват или да стагнират. Сред хълмовете на Източна Тесалия този процес идва две десетилетия по-късно, но все пак идва. Към средата на XVII в. населението на Локрис/Аталанти спада наполовина в сравнение с 1570 г. През 1688 г. населението на нашите шестнадесет беотийски села също е наполовина по-малко спрямо 1570 г. Същото се случва в златишкия регион, където спадът продължава дълбоко в XVIII в. В Локрис и в беотийските села рязкото увеличение на населението очевидно е изляло ресурсите. Въпреки че общото производство на зърно нараства между 1506 и 1570 г., килограмите зърно на домакинство бързо падат. Темпът на нарастване на населението в Беотия започва да намалява след 1521 г. и почти спира между 1540 и 1570 г. Наистина зърнопроизводството расте, но това става за сметка на намаляващото винопроизводство. Изглежда, че по същото време селяните се опитват да увеличат броя на овцете си, които частично можело да бъдат продавани за придобиване на пари в брой за закупуване на други необходими продукти (например зехтин, който почти не се произвежда в областта). Във всеки случай данните за селскостопанското производство от 1570 г. сочат, че беотийското население спада до равнището на оцеляване.

Същото се случва в планинския район Златица. През 1516 г. почти всички селяни имат пълноценно стопанство, а през 1580 г. – само една четвърт от тях. Появява се и цяла група безимотни селяни. В допълнение към тези затруднения идва и т.нар. „малък ледников период“ от XVII в., като планинските райони са засегнати особено тежко от него³. В добавка идва и значително увеличение на данъците и на всякакви злоупотреби, тъй като след 1585 г. Османската империя започва бавно да „губи хватката си“ върху провинциите. От гръцка страна тъкмо много големите села, като Даулия, Валтеци или Капрена, западат най-много. Специално тяхната икономика се основава на текстил и ги прави много по-уязвими при промени в икономическата структура. Да не забравяме, че през XVII в. евтиният английски текстил започва да пробива в Османската империя, изтласквайки от пазара

3 За очевидно по-ниските средни температури през XVII в. и тяхното въздействие върху населението и селскостопанската продукция, вж. например Н. Arakawa, „Climatic Change as Revealed by the Blooming Dates of the Cherry Blossom at Kyoto,” *Journal of Meteorology* 13 (1954): 599–600; Hubert Horace Lamb, *Climate: Past, Present, Future* (London: Methuen, 1972, 1977²); Emmanuel Le Roy Ladurie, *Times of Feast and Times of Famine: A History of the Climate since the Year 1000* (London: Allen & Unwin, 1972); Geoffrey Parker, „The Little Ice Age,” in *Europe in Crisis, 1598–1648*, ed. Geoffrey Parker (Glasgow: Fontana, 1984), 17–28; *Climate and History: Studies in Past Climates and Their Impact on Man*, ed. T. M. L. Wrigley, M. J. Ingram and G. Farmer (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); *Consequences of Climatic Change*, ed. C. Delano Smith and M. Parry (Nottingham: University of Nottingham Press, 1981) и накрая най-значимото изследване: Jean M. Grove, *The Little Ice Age* (London – New York: Methuen, 1988).

скъпите местни продукти. За щастие, за Даулия имаме допълнителна информация относно населението ѝ. Известните пътешественици Жакоб Спон и Джордж Уелър дават брой на домакинствата за 70-те години на XVII в., който е по-нисък от дадения в османските списъци за поголовен данък от 1642 и 1688 г. На Даулия са нужни три века, за да достигне отново броя на населението от века на Сюлейман. Същото важи и за няколко други беотийски и локрийски села.

Различно е обаче развитието на областта Селви – много по-плодородна от Беотия или Златица. Броят на християните спада бавно вследствие на бавно увеличаване на ислямизация. Мюсюлманите, от своя страна, бавно нарастват. Общата загуба на население тук е само една четвърт, и след най-ниската точка, около 1640–1650 г., се наблюдава дори увеличение. Западането на Златица, от друга страна, продължава до средата на XVIII в. Шестнайсетте беотийски села от нашата извадка също бавно се съвземат след средата на XVII в. За XVIII и началото на XIX в. османските архиви съдържат друг вид извори, които дават общите черти на растежа на цели области, а не на отделни селища. Става дума за третия вариант на регистрите на поголовния данък и на авариз дефтерите, като изчисленията, правени в централната администрация, са въз основа на провинциалните регистри, които съдържат статистически данни за всяко село. По-голямата част от материала за XVIII в. в турските архиви обаче стои и досега непроучен и дори некаталогизиран. Регистрите от „третия вариант“ за поголовния данък и авариз дефтерите действително показват бавно, но неотклонно нарастване на общия брой жители в Гърция и България откъм края на XVII до началото на XIX в. Малка част от този материал дори е публикуван от Брус Макгауан.

Като цяло османските материали, обсъдени тук, показват накратко един общ контур на развитие, който не е фундаментално различен от онова, което намираме другаде в Европа: наистина нарастването през XVI в. е по-бързо, но пък западането през XVII в. е по-рязко⁴. Излиза, че Османската империя през XVII в., както

4 За демографската история на периода вж. например Roger J. Mols, *Introduction à la démographie historique des villes d'Europe du XVI^e au XVIII^e siècle*, 3 vols. (Gembloux: Publications Universitaires de Louvain, 1954–1956); idem, "Population in Europe, 1500–1700," in *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, edited by Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82; M. M. Postan, "Population," in *The Cambridge Economic History of Europe*, Vol. 1: *Agrarian Life of the Middle Ages*, edited by M. M. Postan (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), 560–570 and 660–677; Karl F. Helleiner, "The Population of Europe from the Black Death to the Eve of the Vital Revolution," in *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. 4: *The Economy of Expanding Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, edited by E. E. Rich and C. H. Wilson (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 1–95; Josiah Cox Russell, "Die Bevölkerung Europas, 500–1500," in *Bevölkerungsgeschichte Europas*, edited by Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971), 9–58; Arthur E. Imhof, *Einführung in die historische Demographie* (München: G. Beck, 1977); Spyros Asdrachas, "Sociétés rurales balcaniques aux XVe–XVIe siècles: mouvements de la population et des revenus," *Etudes Balcaniques* 13:2 (1977): 49–66; David Grigg, *Population Growth and Agricultural Change: An Historical Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980); David Herlihy, *Medieval Households* (Cambridge: Harvard University Press, 1985); *Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte vom ausgehenden Mittelalter bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts* (*Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Bd. 3), ed. Hermann Kellenbenz (Stuttgart: Steiner, 1986), 110–126; Machiel Kiel, "Central Greece in the Süleymanic Age: Preliminary Notes on Population Growth, Economic Expansion and Its Influence on the Spread of Greek Christian Culture," in *Soliman le Magnifique et son Temps. Actes du Colloque de Paris*, edited by Gilles Veinstein (Paris: Ecole de Louvre, 1992), 399–424; idem, "Anatolia Transplanted? Patterns of Demographic,

Китайската през XIX в., пада под тежестта на собствения си успех. Продължилият век и половина *Pax Ottomanica*, също като епохата Манчу в Китай, произвежда структурна пренаселеност. Под допълнителните удари на бедите от XVII в. населението се раздробява, измира или по-скоро много намалява поради силния спад в броя на семейните членове. В сравнение със списъците от XVI в., изворите от XVII в. показват много по-ниска честота на регистрация на братя. Все пак нужни са много по-задълбочени демографски изследвания, за да бъде доказано или отхвърлено направеното тук предположение за по-малобройни семейства.

Надявам се да е станало ясно, че огромно количество изворов материал все още очаква скрупулوزния демограф, който трябва същевременно да е и османист (рядко срещано съчетание). Както вече бе изтъкнато, числата в османските регистри са надеждни, но при тълкуването им множество проблеми остават открити, особено собствените ми хипотези. Числата, които следват, са основа и илюстрация на направения дотук анализ.

Religious and Ethnic Change in the District of Tozluk (N.E. Bulgaria), 1479–1873,” *Anatolica* 17 (1991-1992): 1–29; idem, “La diffusion de l’islam dans les campagnes bulgares à l’époque ottomane (XVe–XIXe siècles): colonisation et conversion,” *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 66 (1992), *Les Balkans à l’époque ottomane*, ed. Daniel Panzac, 39–53.

неженени

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

вдовици (глави на непъл-
ни домакинства)

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

домакинства 234
ергени 9
вдовици 11

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

жито, 274 товара
= 9590 акчета
ечемик, 11 товара
= 1650 акчета
овес, ръж
данък овце: 710
(= 1420 овце)

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

3 воденици по 15 акчета
данък всяка

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

данък женитба: 400

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

Общ данъчен приход:
26 234 (акчета)

بورگ بورگ
رود رود
معمول معمول
رود رود

испенче (данък огни-
ще) 6141; данък пасби-
ще 1404

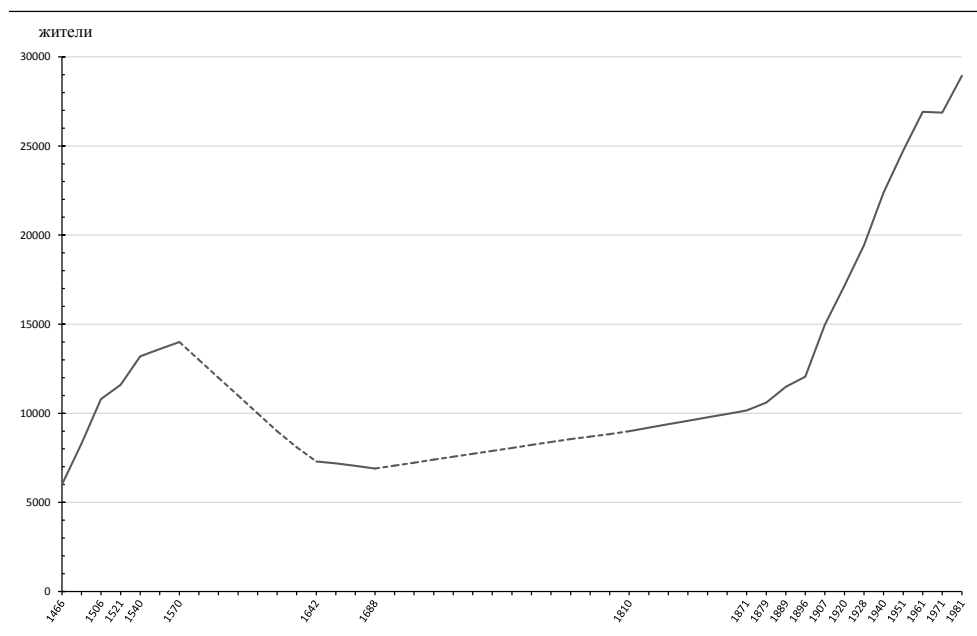
данък от лен: 104 акче-
та (52 снопа); гроздова
шира: 20 акчета на бѣч-
ва = 3040

данък свине: 300 акчета

мезра Калаподи, обра-
ботвана отчасти от не-
верниците от Валтеци,
отчасти от неверници-
те от Зели.

В този подробен (муфасал) регистър са дадени имената на всички глави на домакинства. Населението е нараснало рязко: от 102 домакинства през 1466 г. на 234 през 1506 г. Данъчната сума не нараства в същата пропорция, а е относително по-ниска (1466г.: 192 акчета на домакинство; 1506 г.: 112 акчета). Това не е резултат от по-ниско облагане, а е следствие от спад в зърнопроизводството на домакинство. Данъците жито и ечемик са главната опора на османската данъчна система: във Валтеци през 1506 г. те достигат 43% от общата данъчна сума. На с. Валтеци не му стигала земята, в следствие на което трудностите се увеличили и селото внезапно западнало.

Илюстрация 35: Заключителна част на подробното описание на с. Валтеци от 1506 г. (BOA, TD 35, с. 13).



Графика 1: Динамика на населението в казата Таланда (Аталанти – Локрис) в периода 1466–1981 г. (за подробности вж. Таблицы 4 и 5, съответно за гръцките и за албанските села).

извори		MAD 66	TD 35	TD 367	TD 431	KuK 183	Φ.64A a.e. 5	MAD 561	MAD 14823	Philip- pidis	Plit. Ellad.
година на рег.		1466	1506	1521	1540	1570	1616	1641/2	1688	1810	1879
Аталанти	мюс.	/	13	37	42	52	?	(150)	(150)	300	/
	хрис.	248	449	434	459	633		399	350	300	305
Агнанди		10	7	10	23	20	?	3	(3)	10	38
Гардиница		77	105	126	96	66	?	17	(15)	15	/
Каламаки		20	28	38	36	32	24	10	7	12	/
Камари		43	65	52	105	110	(30)	7	6	/	/
Лефта		68	148	153	204	203	?	80	(60)	30	/
Лонгос		51	111	77	135	93	30	35	32	50	31
Тахтали		119	258	119	255	216	?	56	(35)	15	20
Валтеци	хрис.	102	234	270	352	307	?	40	(35)	20	/
	мюс.					13					
християни		738	1405	1316	1707	1745		647	558	452	394
мюсюлмани			13	37	42	65		(150)	(180)	300	/
Общо, вкл. 20% нерегистрирани								810	700		
Общо (домакинства)		738	1418	1353	1749	1810		960	880	752	394

Таблица 5: Гръцките села в казата Таланда/Аталанти, специално отбелязани в извора като „гръцки“

<i>извори</i>	<i>MAD</i> <i>66</i>	<i>TD</i> <i>35</i>	<i>TD</i> <i>367</i>	<i>TD</i> <i>431</i>	<i>KuK</i> <i>183</i>	<i>Ф.64А</i> <i>а.е. 5</i>	<i>MAD</i> <i>561</i>	<i>MAD</i> <i>14823</i>	<i>Philip-</i> <i>pidis</i>	<i>Plit.</i> <i>Ellad.</i>
<i>година на рег.</i>	<i>1466</i>	<i>1506</i>	<i>1521</i>	<i>1540</i>	<i>1570</i>	<i>1616</i>	<i>1642</i>	<i>1688</i>	<i>1810</i>	<i>1879</i>
Богдан	32	(39)	40	45	42	23	10	10	25	/
Бузи	5	11	10	8	7	?	мезра	/	/	/
Чубава	31	(19)	13	22	23	(22)	20	20	20	/
Екзархос	24	33	25	22	22	?	5	3	20	71
Големи	/	29	34	52	54	27	10	6	10	32
Кулака	47	(50)	52	62	76	(30)	23	7	20	37
Ликорес	31	(30)	33	32	21	?	4	2	/	/
Ливанатес	58	121	133	81	119	?	50	20	60	217
Луци (Андреа Л.)	9	20	46	44	50	?	12	9	20	20
Магулица	70	60	50	77	81	?	8	10	/	/
Малесина	/	14	33	32	45	?	85	64	65	177
Мартин Музак	13	46	77	63	75	(73)	72	100	300	280
Мазии	/	/	/	23	30	(32)	35	33	15	32
Монахо	14	30	70	45	58	?	6	3	/	/
Музак-и бюзюрк	/	11	33	21	16	?	мезра	17	/	/
Неохори	14	10	15	20	30	?	11	(10)	10	/
Папавица	20	23	31	54	42	?	мезра	/	/	/
Павло (Музак)	24	18	30	37	51	?	20	15	30	115
Проскина	41	96	86	46	55	(53)	54	23	35	90
Радос	18	24	34	22	45	(42)	40	36	15	/
Цареси	45	(42)	39	42	55	14	5	2	15	/
Вендре	11	15	42	19	23	(16)	10	8	/	/
Вирлогос (Ворловос)	мезра	30	41	37	42	42	40	33	7	/
Зели	53	50	58	76	75	?	100	(90)	50	94
Общо	560	821	1025	982	1137	620	620	521	717	1165
Общо, вкл. 20% нере- гистрирани							(775)	(650)		

Таблица 6: Албански села в казата Таланда/Аталанти за периода 1466–1879 г., специално споменати в изворите като „албански“. Числата показват броя домакинства (всички домакинства са християнски).

Извори: MAD и TD = *Maliyeden Müdevver ve Tapu Defter*, и двата в *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, гр. Истанбул; KuK = *Kıyud-u Kadime Arşivi* в *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü*, гр. Анкара; Ф. 64 = Фонд 64, Национална библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“, гр. София, Ориенталски отдел.

<i>година на регистрация</i>	<i>брой жители</i>	<i>годишен прираст в % между регистрациите</i>	<i>гъстота на населението на км² в Локрис</i>	<i>гъстота на населението на км² в цяла Гърция</i>
1466	6 000		6,7	
1506	10 800	1,46 %	12,0	
1521	11 600	0,48 %	12,9	
1540	13 200	0,68 %	14,6	
1570	14 000	0,20 %	15,5	
1642	7 300	отрицателен	8,1	
1688	6 900	отрицателен	7,7	
1810	9 000	0,22 %	10,0	
1871	10 162	0,20 %	11,3	29,0
1879	10 601	0,53 %	11,8	33,5
1889	11 482	0,80 %	12,7	34,4
1896	12 060	0,70 %	13,4	38,3
1907	14 963	1,98 %	16,6	41,6
1920	17 162	1,06 %	19,0	39,5
1928	19 438	1,57 %	21,6	48,0
1940	22 379	1,18 %	24,8	56,8
1951	24 737	0,91 %	27,2	57,8
1961	26 917	0,84 %	29,8	63,6
1971	26 873	отрицателен	29,8	66,5
1981	28 938	0,74 %	32,1	73,8

Таблица 7: Демографско развитие на областта Аталанта (Източна Локрида), 1466–1981 г.

Извори: Данните в таблицата са въз основа на същите извори, използвани за съставянето на Таблицы 5 и 6. За броя хора от предмодерните времена трябва да се допусне известна степен на несигурност, примерно 10–15% плюс или минус, в зависимост от средния брой на членовете в едно домакинство.

Таблица 8: Развитие на с. Капурна (Глафира) в Източна Тесалия (между Волос и ез. Карла) 1466–1992 г.

1466 г.	37		1682 г.	43
1506 г.	90		1809 г.	80
1521 г.	122		1881 г.	102
1540 г.	91		1896 г.	111
1570 г.	97		1928 г.	113
1643 г.	56		1992 г.	115

Древният град Глафира е имал площ около 3 хектара вътре в крепостните стени. В апогея си може би е броял към 500 жители, или около 100–110 домакинства.

Малкото “поле” на Глафира представлява около 400 хектара орна земя с посредствено качество.

ОБЩО ПРОИЗВОДСТВО НА ЖИТО И ЕЧЕМИК ЗА ЦЯЛОТО СЕЛО:

1521 г.	66,460 кг.	= 545 кг на домакинство
1540 г.	66,950 кг.	= 736 кг на домакинство
1570 г.	61,540 кг.	= 634 кг на домакинство

ИЗВОД: Непроменящо се зърнопроизводство, недостиг на качествена земя за неговото увеличение.

ДОПЪЛНИТЕЛНО ПРОИЗВОДСТВО:

1521 г.	9 бъчви вино на домакинство	11 овце на домакинство
1570 г.	100 бъчви вино на домакинство	20 овце на домакинство

ОБЩ ИЗВОД: През 1521 г. (и през античността) това селище достига оптималния брой население, което би могло да живее там, прехранвайки се изключително със селскостопанско производство. През XVII в. Капурна рухва, съвзема се в края на XVIII в. и оттогава положението е по-скоро статично, с население от 400–500 жители.

През 1992 г. според данните, предоставени от Секретаря на селото г-н Константинос Кутукис, старото поле (мера) на Глафира е дало 536 000 кг жито и ечемик общо, или 8 пъти повече от XVI в. Тази разлика се дължи на много подобрените методи на селскостопанско производство. Освен зърно, през 1992 г. селото е произвело 5 600 л. гроздова шира, 26 500 кг бадеми (които вървят на високи цени) и малко количество маслини (нещо напълно липсващо през XVI в.). От друга страна, винопроизводството през 1570 г. е много по-голямо и е в центъра на икономиката на селото.

През 1992 г., 71 семейства се издържат изцяло от селскостопанско производство, други 44 семейства се издържат отчасти от селскостопанското производство, отчасти от работа в недалечния гр. Волос. През 1992 г. средният добив жито на семейство е 5 760 кг, повече от най-високите добиви в областта Аталанти /Таланда (Луци, 1506 г.: 4 242 кг.; Павлос, 1506 г.: 4 277 кг.).

	1455 г.	1466 г.	1506 г.	1540 г.	1570 г.	1643 г.	1815 г.	1879/81 г.
Аграфа	327	н.д.**	265	224	277	100	60	109
Беза	-50-*	н.д.	70	89	98	60	10	30
Борте	73	н.д.	69	65	89	56	40	-60-*
Хрисобо	276	н.д.	348	310	334	200	800	33
Елсани	/	/	/	32 ^и	33	32	10	51
Граница	56	н.д.	45	-50-*	60	40	40	175
Карица	31	57	25	56	60	80	200	68
Кастанеа	45	н.д.	50	59	71	90	500	115
Керасобо	229	н.д.	310	300	318	200	60	162
Керасеа	25	н.д.	30	44	55	50	40	43
Кумбуриане	52	77	22	64	-70-*	76	50	70
Коняви	26	н.д.	11	17	15	-10-*	6	56
Клеистон	190	228	200	176	182	120	80	178
Леонтитон	40	43	37	50	60	38	100	80
Монастераки	76	н.д.	20	67	52	60	18	63
Мириси	2	н.д.	18	6	7	15	30	45
Муха	/	/	/	28 ^и	33	18	20	12
Петрилон	121	182	165	145	149	208	1000	261
Палеокатуна	50	н.д.	57	69	66	-35-*		39
Рентина	80	106	-110-*	114	125	48	400	305
Спинаса	23	59	75	-85-*	95	48	60	87
Стонгос	25	н.д.	-23-*	22	75	-20-*	35	50
Титаги	53	н.д.	66	-75-*	124	84	40	30
Враняне	228	240	250	288	266	196	90	75
Вулпи	/	/	/	-8-*	15	32	30	47
ОБЩО:	2 078		2 266	2 475	2 739	1 908	3 729	2 244

Таблица 9: Демографско развитие на казата Аграфа, Централна Тесалия в периода 1455–1881 г. (в домакинства).

* Реконструкция на автора

** н.д. = няма данни

В тази таблица са представени около една трета от селата, които според William Martin Leake, *Travels in Northern Greece*, 4 vols. (London: J. Rodwell, 1835) принадлежат на Аграфа и са около половината от цялото ѝ население.

Според много от гръцките и западните наративни източници, османците никога не са влизали в област Аграфа поради нейното войнствено и храбро население. Всъщност, те са отишли във всяко село още в началото на XV в. и са извършили няколко регистрации на хора и земя. Тахрирът от 1521 г. не ми беше на разположение, когато бе направена тази таблица. Вместо да приема бежанци от низините, които да се спасяват от „турското потисничество“, населението на Аграфа расте много по-бавно от населението в низините (1455–1506 г.: 0,17 %; 1506–1540 г.: 0,27 %; 1540–1570 г.: 0,27 %; 1643–185? г.: 0,39 %) (Предстои публикация от Академията на науките в Гьотинген, под редакцията на Лауер).

година	брой села	брой домакинства	изчислено общо население
1466 г.	68 села	2201 ханета	10.000 жители
1506 г.	75 села	4998 ханета	26.000 жители
1521 г.	109 села	6774 ханета	36.000 жители
1540 г.	121 села	8292 ханета	43.000 жители
1570 г.	127 села	8573 ханета	44.000 жители
През 1466 г. има 53 мюсюлмански домакинства (= 2,4%); през 1570 г. – 331 (= 3,8%)			

Икономически аспекти:

година	производство на жито/ пшеница и ечемик		брой овце		винопроизводство	
	обща продукция в кг.	кг/домакинство	общо	бр/домакинство	общо литри	л/домакинство
1506 г.	11 915 533 кг	2 384 кг	71 906	15	801 225 л	160 л
1540 г.	14 335 772 кг	1 729 кг	147 470	18	324 153 л	39 л
1570 г.	14 046 804 кг	1 638 кг	173 870	20	348 385 л	40 л

Таблицы 10 и 11: Демографско развитие на територията на древна Беотия (османските кази Истифе и отчасти Ливадия).

	1466 г.	1506 г.	1570 г.	1642 г.	1688 г.	1800 г.	1879 г.	1896 г.
Ая Марина	33	30	130	35	30	40	100	120
Айо Димитри	55	107	85	30	30	40	70	130
Хостия	14	36	49	40	30	60	70	198
Даулея	150	220	366	85	79	120	250	351
Дистомон	/	10	40	27	28	150	262	236
Екзархо	24	33	22	5	3	20	64	82
Граница	23	27	60	120	80	40	84	182
Какос	12	30	45	100	80	75	83	130
Капрена (Хиронеа)	134	145	289	80	77	30	61	66
Кирияки	28	24	204	120	100	(150)	215	221
Кивери	6	(10)	16	30	25	15	13	15
Кутумула	24	11	25	30	30	40	79	110
Бескени	46	43	46	15	15	30	(80)	100
Стевенико	35	(75)	130	56	50	100	101	118
Сурпи	/	12	46	70	70	80	35	34
Зерики	/	15	38	15	15	30	102	118
ОБЩО	584	828	1591	858	742	1020	1669	2231

Таблица 12: Демографско развитие на Беотия през XV–XVI в., по време на кризата от XVII в., и последващия период на възстановяване, отразен в броя на домакинствата в 16 беотийски села.

Редакторска бележка: Оригиналът на статията съдържа приложения (таблици, графики, карти и факсимилета), които са публикувани и в други, по-късни статии на проф. Махиел Кийл. Липсващите тук приложения могат да бъдат открити в съответните статии по-долу в тома, както следва:

Илюстрация 79: Област Златица (Централна България), турското село Турсунджа през 1516 г. – с. 446.

Таблица 50: Развитие на казата Излади/Златица, 1479–1873 г. – с. 447

Таблица 38: Демографско развитие на 13те мюсюлмански села с турски имена* в каза Хоталич/Селви (Севлиево) за периода 1479–1873 г. (в домакинства). – с. 338.

Таблица 39: Демографско развитие на старите български села в каза Хоталич/Селви (Севлиево) 1479 – 1873 г. (в домакинства) – с. 339.

Графика 4: Развитие на селата с турски имена в казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.) – с. 337.

Графика 5: Развитие на селата с български имена в казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.) – с. 337.

Графика 6: Демографско развитие на казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.) – с. 337.

Карта 23: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1479 г. – с. 340.

Карта 24: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1516 г. – с. 341.

Карта 25: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1580 г. – с. 342.

Карта 26: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1642 г. – с. 343.

Карта 27: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1873 г. – с. 344.

ХРЪЗГРАД – ХЕЗАРГРАД – РАЗГРАД

превратностите на един турски град в България (исторически,
демографски, икономически и изкуствоведски бележки)*

В тази статия не сме си поставили за цел да разгледаме нито цялостната проблематика на турската колонизация в България, нито асимилирането на българите в турския ислям въобще. Един подобен подход е възпрепятстван от огромното количество извори, които трябва да се изследват, преди да може да се направи каквото и да било твърдение с общонационален характер. На следващите страници ще се ръководим от принципа „малкото е красиво“ и ще съсредоточим вниманието си върху един-единствен район на изследване – един град и седем села, които в изворите непрекъснато се споменават като група. По този начин ще избегнем винаги грозящата ни опасност от погрешна идентификация. Ще се занимаем с една област на Балканите, която е особено любима на проф. Меликоф: Делиормана в Североизточна България, от която сме избрали град Разград и неговите околности. В съвременната българска историография съществува тенденцията градското развитие в страната през османския период (1392–1878 г.) да се представя като бавна, но трайна политика на потурчване на първоначално българските селища. Възможно е да се открият много данни относно този процес, който в България често се разглежда като резултат от активна и преднамерена „политика на асимилация“¹, осъществявана под държавно ръководство. Това е особено вярно за

* Използваният в тази статия изворов материал беше събран по време на няколко работни сезона в турските и българските архиви (през 1985, 1986 и 1987 г.). Наблюденията на място бяха направени отчасти по време на няколко посещения в Разград през 60-те и 70-те години на XX в., както и при едно специално пътуване през август 1987 г. Последното ни беше предложено от Центъра по българистика в София. Гореспоменатото проучване в архивите беше спонсорирано от холандската Организация за развитие на научните изследвания (Z.W.O.), Хага, под опеката на Държавния университет в Утрехт. Авторът иска да изкаже своите благодарности към турските и българските власти, които му позволиха да работи в техните архиви и подпомогнаха проучването с всичко възможно.

1 Символично за това историографско течение е заглавието на една от главите в новата монументална *История на България*, т. IV (София: БАН, 1983), която представлява колективен труд на най-видните български специалисти, а именно – „Ислямът и асимилационната политика на османската държава“. Тук можем да споменем и някои монографични заглавия, като например: Петър Петров, *Асимилаторската политика на турските завоеватели. Сборник от документи за помохамеданчвания и потурчвания* (София: Издателство на БКП, 1962), или на изследването на Йонко Митев, „Борбата на българския народ против асимилаторската политика на Високата порта“, *Военноисторически сборник* 5 (1983): 34–49. Към тях трябва да се прибавят и някои появили се по-късно изследвания: Йордан Андреев и Иван Лазаров, „Асимилаторската политика на османските завоеватели в Лудогорието“, – В: *Матери-*

официалните османски данъчни и преброятелни регистри, които се пазят в турските държавни архиви в Анкара и Истанбул, както и в Народната библиотека в София. На следващите страници ще бъде показано и нещо друго – че има и други данни, които разкриват един процес от много различно естество.

Ако днес посетите красивия и благоустроен Разград, който се намира сред хълмистите равнини на платото на Североизточна България, и влезете в монументалната джамия на Ибрахим паша в самия урбанистичен център на града, ще научите от един надпис, поставен в джамията от Националния институт за паметниците на културата, че сградата е била издигната от български архитект през 1616 г. А що се отнася до известното за джамията, от местните хора ще разберете, че тя е била построена от влашки или дори от албански майстори². Подобни сведения се споменават и в съществуващата българска литература.

Но, преди да опишем сградата, нека първо кажем няколко думи за общата ситуация. На първо място джамията на Ибрахим паша е сред най-големите и монументални еднокуполни джамии, познати на територията на османотурското изкуство въобще. И въпреки новия български надпис, тя наистина е османска. Нейният купол, чийто вътрешен диаметър е почти 16 м, може да се сравнява с тези на най-големите джамии, които прочутият архитект Коджа Синан е издигнал на европейска земя като например джамията на Софу Мехмед паша в центъра на София или тази на Осман Шах в Трикала в Централна Гърция, или с цяла поредица други паметници в Мала Азия. От гледна точка на своята монументалност тя превъзхожда почти всички съществуващи еднокуполни джамии. Нека да кажем нещо и за техническото ѝ изпълнение: като покрива едно толкова голямо вътрешно пространство с един единствен купол, разградската джамия надминава всички запазени средно- и късно-византийски куполни сгради на Балканите³. Дори само този

али за миналото на Разградския край, съст. Стоян Стоянов и Елена Иванова (Разград: Окръжна дирекция „Културно-историческо наследство“, 1985), и Васил Маринов, *Произход и историческа съдба на българското население в Лудогорието XIV–XIX в.* (София, 1988). Теорията за една (насилствена) асимилационна политика присъства в обширни области от съвременната българска историография.

2 Тази информация е успяла да проникне дори и в някои прекрасни публикации, като например в Gerhard Eckert, *Bulgarien: Kunstdenkmäler aus 4 Jahrtausenden von d. Thrakern bis zur Gegenwart* (Köln: DuMont, 1984), 227.

3 За сградите на Синан, вж. например: Geoffrey Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (London: Thames & Hudson, 1971); Ulya Vogt-Göknil, *Living architecture: Ottoman* (New York: Grosset & Dunlap, 1966); Ernst Egli, *Sinan: Der Baumeister Osmanischer Glanzzeit* (Erlenbach-Zürich; Stuttgart: Eugen Rentsch, 1976); както и появилата се наскоро прекрасна книга на Aptullah Kuran, *Sinân: The Grand Old Master of Ottoman Architecture* (Washington, DC and Istanbul: Institute of Turkish Studies, Inc., 1987). За българската средновековна архитектура, вж. например: Bogdan Filow, *Geschichte der altbulgarischen Kunst bis zur Eroberung des bulgarischen Reiches durch die Türken* (Berlin-Leipzig: W. de Gruyter & Co, 1932); Krastju Mijatev, *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien* (Sofia: Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, 1974); или колективната монография под редакцията на Димитър Димитров, *Кратка история на българската архитектура* (София: БАН, 1965). Няма задоволителна монография върху средновековната архитектура в Албания, но много информация може да бъде намерена в богатото периодично издание *Monumentet* (Tirana), което излиза два пъти годишно от 1971 г. насам. Относно румънската архитектура вж. великолепната монография на Grigore Ionescu, *Histoire de l'architecture en Roumanie, de la préhistoire à nos jours* (Bucarest: Editions de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie, 1972); или Nicolae Ghika-Budești, „L'ancienne architecture religieuse de la Valachie. Essai de synthèse,” *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice* 35:1–2 (1942); както и монументалния колективен труд *Istoria artelor plastice în România*, 2 vols., ed. George Oprescu, Virgil Vătășianu

факт трябва да ни накара да се замислим върху предполагаемата роля на албанските или влашките майстори. Ясно е, че в случая със сградата в Разград човек се сблъсква с нещо необикновено. В тази връзка трябва да подчертаем, че градът и джамията са тясно свързани помежду си. Дори бихме искали да изкажем съждението, че ако тази джамия не съществуваше, нямаше да има и град Разград, тъй като неговото появяване е било предизвикано именно от нея. На следващите страници отново ще се върнем на този проблем.

Според някои по-ранни български изследвания, както и според енциклопедичните статии⁴, градът „вероятно се е появил през XV в.“ Според по-съвременните изследвания Разград започва своята история като „село, принадлежащо към една (ислямска благочестива) фондация“, което е въздигнато в ранг на град през 1573 г. По мнението на един от водещите български ориенталисти, покойната Бистра Цветкова (изразено в *Encyclopaedia of Islam*)⁵, градът се развива постепенно през XV в. и е наследник на средновековния български град Хръзград, който евентуално е бил разрушен по време на българския поход на великия везир Али паша през 1388 г. и след това не е бил възстановен. Предполага се съществуването на „някои извори“, които да доказват, че селището е съществувало през XV в. При по-внимателен прочит се оказва, че авторът има предвид два надписа на две стари джамии в Разград – този на все още съществуващата джамия на Ахмед бей, с дата 1442 г. (846 от Хиджра), и още един, който е възпроизведен в книгата на местния историк Явашов⁶ и предполагаемо датира от 1498 г. След това Цветкова набляга на един османски административен източник от средата на XVI в., според който Разград е селище с преобладаващо българско християнско население⁷. Тези твърдения намират място и в голямата Българска енциклопедия, т. V от 1986 г., където се заявява, че през XVI и XVII в. в Разград освен българи живеят и малко турци, арменци и евреи. Информацията за последните две групи е взета от разказите за две посещения на Петър Богдан Бакшич и Филип Станиславов (католически епископи на София), които са достъпни в печатен вариант от повече от сто години⁸. Наскоро специалистът по историята на района Ара Маргос направи обзор на

(Bucuresti: Institutul de Istoria Artei, 1968–1970). Относно византийската архитектура можем да цитираме единствено последната книга на Cyril Mango, *Weltgeschichte der Architektur: Byzanz* (Stuttgart: DVA, 1976). За един по-специфичен балкански контекст вж: Wladimir Sas-Zaloziecky, *Die byzantinische Baukunst in den Balkanländern und ihre Differenzierung unter abendländischen und islamischen Einwirkungen: Studien zur Kunstgeschichte der Balkanländer* (München: Oldenbourg, 1955).

4 Например Анани Ив. Явашов, *Разград: неговото археологическо и историческо минало* (Разград: Ч-ще Развитие, 1930); или Кратка история (вж. бел. 3), 602. Следва да добавим, че книгата на Явашов е в основата на голяма част от по-късните представи за историята на Разград.

5 Статията „Hezargrad“, *IA*².

6 Явашов, *Разград*, 108.

7 Споменатият от Цветкова административен източник е фрагмент от дефтер, който се пази в Народната библиотека в София под номер ОАК 217/8. За него ще стане дума по-нататък.

8 В *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799 (=Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, vol. 18)*, ed. Eusebius Fermendžin (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887) – един изключително богат извор. Относно римокатолическите епископи и техните църкви в България Вж.: Ivan Dujčev, *Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII secondo I processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici* (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1937) (преиздавана и по-късно).

всички различни мнения относно предполагаемия средновековен български град и неговото местоположение. Накратко те се свеждат до следното⁹:

Йордан Заимов предполага, без да е локализирайл града, че животът в Разград не прекъсва през цялото Българско средновековие, до който извод той достига от втората съставка на името на града (град/крепост). Борис Недков отбелязва, че независимо от това, колко оскъдни са данните, те все пак предоставят достатъчна основа да се приеме, че Разград е бил средновековен български град, построен недалеч от развалините на античния град Абритус. Специалистът по средновековните български градове Страшимир Лишев заявява, че през XIII и XIV в. Разград е съществувал като средновековен град и е бил разположен върху руините на античния Абритус (подчертаването е на М. Кийл). Христо Гандев (който често работи въз основа на хипотези) установява, че Разград е бил „важен занаятчийски център през цялото Българско средновековие и е бил разрушен от турците в края на XIV в.“ Според Гандев градът прекъсва съществуването си до 1490 г. и е заселен наново в началото на XVI в. Според предвоенния местен историк Ананий Явашов средновековният град е идентичен с развалините, наречени „Хисарлък“ и разположени на няколко километра южно от съвременния град (името Абритус все още не е известно по времето, когато Явашов пише). Предполага се, че е съществувал до края на XIV в., след което е завладян, разрушен и опожарен от османците. Част от обитателите му са избити, а останалите се разпръсват.

Не трябва да забравяме, че всичко това е само теория. Извори просто не съществуват. Ара Маргос съвсем основателно насочва вниманието ни към мащабните археологически разкопки на Абритус, проведени под ръководството на известната специалистка по средновековна археология Соня Георгиева. Археологическите материали съвсем ясно показват, че животът на славянското селище върху развалините на Абритус прекъсва още през първата половина на XI в.! Това опровергава всички теории за съществуването на средновековен град, за който се твърди, че, тъй като вече няма данни за съществуването му след XV–XVI в., трябва да е бил разрушен от османците. Всъщност въобще не е имало град, който те да завладеят и по тази причина не се споменава в изворите. В случая се сблъскваме с пример за един вид мисловен автоматизъм, който се среща доста често в България. Ара Маргос предлага краят на укрепения град Разград да се свърже с честите и изключително опустошителни набези на печенегите и узите през XI в. По неговите думи, те довеждат до изчезването на „повечето от старобългарските селища в Североизточна България“. Неговите собствени проучвания показват, че през XI в. в Североизточна България се наблюдава промяна в селищната картина. Оцелелите от набезите бягат към по-защитени места, закътани в речните долини и клисури, където ще бъдат по-незабележими за враговете, отколкото са били в по-ранните селища. Въпреки това Маргос също настоятелно твърди, че през XIII и XIV в. все още е имало селище, наречено Разград. Става дума за неукрепено селище, което според него трябва да се е намирало на мястото на съвременния град; османците са го наричали „Каяджък“ („Малката скала“). Маргос предлага селището да бъде търсено в южните, по-издигнати части на града, в старата „Башбунарска махала“.

9 Ара Маргос, „Къде се е намирал средновековният Хръсград?“ *Исторически преглед* 44:12 (1988): 57–62 с цитираната там литература

Това може да е било мястото на по-ранното село Каяджък пънаръ, както е пълното му име. На това място наистина е имало извор и кариера, която се е използвала до XIX в. и обяснява втората част от името. Съществуват обаче османски архивни материали, които не са били достъпни за Маргос и ясно показват, че Каяджък е било село без особено значение (както ще видим по-нататък). Ако обобщим всички представени тук тези, трябва да заключим, че доминиращото мнение е, че Разград е бил преобладаващо български град и че е съществувал още през Средните векове. Имайки това пред вид ще установим, че скокът, който наскоро направиха работещите в Разград археолози и изкуствоведи, а именно, че османците всъщност са построили своите представителни сгради върху основите на старобългарските църкви, не е чак толкова невероятен. На няколко места на Балканите наистина има стари османски сгради, които са съградени направо върху основите на още по-стари църкви. Аналогична практика е засвидетелствана и при християнските църкви, които са издигани върху основите на разрушените езически храмове¹⁰. При това положение въобще не следва да се учудваме от това, че когато при скорошни разкопки под джамията на Ибрахим паша в Разград бяха открити основите на по-ранна сграда, археолозите веднага решиха, че са намерили останките от една от старобългарските църкви на средновековния град Хръзград.

Нека сега се опитаме да направим един кратък преглед на историята на произхода на Разград, но този път въз основа на запазените в Истанбул и Анкара¹¹ извори, и да комбинираме тази информация с тази, която се съдържа във фрагментарните, но все пак важни софийски колекции¹². Към това ще добавим наученото от историята на ислямското изкуство, допълнено и подкрепено от епиграфските паметници.

Дори и един повърхностен поглед върху съществуващите материали ни показва следното състояние на нещата:

1. че средновековен български град на име Хръзград не се споменава в съществуващите византийско-български извори. Единствено името предполага, че такъв град трябва да е съществувал;
2. че изключително пълният списък на завладените през 1388 г. български градове, крепости и укрепени кули в бившето Търновско царство, предаден в хрониката на Мевляна Нешри, не казва абсолютно нищо относно превземането на град на име Хръзград¹³;

10 Например църквата „Св. Климент Охридски“ (X в.), която се намира под Имарет джамия (1490 г.) в Охрид, Република Македония, или наскоро разкопаната базилика под Кале джамия в стария укрепен град Митилена на о. Лесбос. Един много добър пример за същата практика е манастирската църква „Св. Мария им Капитол“ (XI в.) в Кьоли, която е построена върху развалините на един римски храм на Минерва.

11 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Истанбул, оттук нататък цитиран като BOA, и *Kuyud-u Kadime* в *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü* в Анкара (оттук нататък – KuK).

12 Ориенталският отдел на Народната библиотека в София.

13 Йордан Андреев и Иван Лазаров (Вж. бел. 1) се опитаха да идентифицират с Хръзград споменатата от Нешри (сред градовете на Иван Шишман) средновековна българска крепост „Кирищавце“, което обаче е грешка, както изтъква Ара Маргос. Маргос идентифицира това място, което дълго време оставаше неразрешена загадка, с Кръстево – мястото на изоставено село и разрушена крепост на 2 км западно от насто-

3. че никъде нито в самия Разград, нито около него няма и най-малка следа от средновековен укрепен град;
4. че епиграфските данни от XV в. са неверни;
5. че в запазения каменен надпис над входа на джамията на Ибрахим паша (от 1616 г.) се казва, че сградата останала незавършена в продължение на много години и че е била завършена от някой си Махмуд паша през гореспоменатата година, но че настоящата джамия определено е резултат от един единствен строителен период и че без съмнение се отнася към XVII в. (и следователно настоящата сграда трябва да е имала предшественик);
6. че в целия домен на старата албанска, влашка и българска архитектура не може да се намери нищо, което да отговаря на строителния тип, начина на градеж и техническото съвършенство на разградската джамия;
7. че османските извори от XVI в. съвсем ясно говорят за новооснован от член на централното управление град; това е нов мюсюлмански град с изключително мюсюлманско население;
8. че около времето на построяването на джамията една обширна област около мястото, където по-късно ще се появи Разград, е населена от турскоговорящи мюсюлмани; и най-накрая:
9. че проучените развалини под джамията от 1616 г. не са от древна българска църква, а от по-ранна турска джамия.

Чрез този сблъсък между общоприетата местна версия и събраните по друг начин данни се опитаме да въведем читателя в проблематиката на балканското изкуство-вознание, или по-скоро в начина, по който са третираны паметниците на ислям-ското изкуство по места.

Преди да опишем паметниците, нека направим някои необходими бележки относно географското разположение на града. Разград се намира на южния край на Делиормана – „Дивата гора“, която през Средните векове и по-късно е покривала цялото плато на Североизточна България между Стара планина на юг, р. Дунав на север и сухите и празни равнини на Добруджа на изток. Линията Шумен – Разград – Русе в общи линии маркира западните и югозападните ѝ граници. Градът е разположен в равнина, която се пресича от малката река Ак Лом (Бели Лом на новите карти), в която, малко преди града, се вливат водите на няколко още по-малки потока, спускащи се от билото на възвишенията, наречени Карадърлъ баир; най-важният от тези потоци е Карадърлъ дереси. Заедно с Черни Лом цялата тази вода се влива в Дунав, непосредствено нагоре по течението от голямото българско речно пристанище Русе (Русчук). На юг и югозапад въпросната равнина е ограничена от ниски възвишения или по-скоро склоновете на платото „Разградски височини“, което се спуска на север. Ако през Средновековието е имало каквато и да било крепост или укрепен град, то той е трябвало да бъде именно тук, на тези хълмове – и това по най-прости военни причини.

ящето село Снежина, Провадийско. То се споменава в един османски регистър от 1573 г., където отделно присъства и град Разград/Хезарград (Маргос, „Къде се е намирал“, 57–58).

По време на последните двадесет години хълмовете бяха покрити с жилищни блокове. Българските археолози, които обикновено са много бдителни, не са съобщили за абсолютно никакви следи от град или крепост. На няколко километра югоизточно от стария град обаче, точно на границата на съвременния Разград, някога е съществувал малък, но силно укрепен римски град. Това е бил Абритус, както става ясно, след като през 1953 г. са открити голям брой епиграфски паметници¹⁴. Абритус съществува до V в., когато е разрушен в хода на Великото преселение на народите и славянските нападения и никога вече не се възстановява като град. Върху развалините се появява малко славянско селище, чийто живот, както вече стана дума, продължава от VI до средата на XI в.

Развалините на Абритус са изцяло разкопани и консервирани и са предмет на подробни публикации¹⁵. Освен римския град, в района са открити останките от още два малки римски кастела, разположени в местността „Пчелници“, на 5 км югозападно от града. Абритус е разположен на равен терен, на малко плато над р. Ак Лом.

Градът е разположен в средата на старата българска епископия Червен. Няма местни средновековни български извори, които да ни информират относно нейните граници¹⁶. По принцип местните български извори са изключително редки. Можем да добием приблизителна представа относно обхвата на старата епископия, докато прелистваме най-стария напълно запазен османски преброителен и данъчен регистър на Дунавска България, TD 370 в *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (BOA) в Истанбул. Макар съдържащата се в този регистър информация да е записана в периода 1523–1533 г.¹⁷, същинските данни са взети от преброяването, направено

14 Вж. R. F. Hodkinson, *Bulgaria in Antiquity: An Archaeological Introduction* (London–Tonbridge: Ernest Benn, 1975), 157.

15 Освен Ходкинот вж. особено монографията на Теофил Иванов, *Абритус: Римски кастел и ранновизантийски град в Долна Мизия*, Т. 1: *Топография и укрепителна система на Абритус* (София: БАН, 1980) и Соня Георгиева, „Средновековното селище над развалините на античния град Абритус“, *Известия на Археологическия институт* 24 (1961): 9–36.

16 Макар да е много по-стар, Червен се появява за първи път в писмените извори в една апокрифна българска хроника от XI в., известна като „Видението на пророк Исаия“, и след това отново в „Синодика“ на цар Борил от 1211 г. В житието на св. Теодосий Търновски, написано от византийския патриарх Калист в средата на XIV в., се споменава, че този прословут светец и книжовник е живял в манастир близо до Червен. Фактът, че Червен е бил седалище на епископ, се извежда от това, че традиционното име на митрополитската епархия на Русе е „Червено-Доростолска“, тъй като Русе е наследник на античната епархия на Дуросторум (Силистра) и на средновековната на Червен. Освен гореспомнатите извори, има още няколко подобни бележки от XIII и XIV в., които доказват съществуването и значението на Червен по това време. За преглед на изворите, както и прекрасно разкопаните развалини вж. В. Димова, С. Георгиева, *Средновековният град Червен* (София, 1986).

17 В регистъра многократно се споменава като заемащ поста велик везир Ибрахим паша (1523–1536). Дефтердарят Искендер паша също се споменава като все още изпълняващ длъжността. Той е екзекутиран в Багдад през 1533 г. Относно това, как са се появили османските регистри и какво може да се направи с тях като извори за демографската и икономическата история, или за историческата топография и география, вж. например Ömer Lütfi Barkan, „Türkiye’de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri“, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2:1–2 (1940–1941): 20–59, 214–247; idem, „Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi“, *Türkiyat Mecmuası* 10 (1953): 1–26; idem, „Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l’empire ottoman aux XV^e et XVI^e siècles“, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957): 9–36; Halil İnalcık, „Ottoman Methods of Conquest“, *Studia Islamica* 2 (1954): 103–129, или подробното въведе-

ние към неговото *Hicri 835 Tarihli Süret-i Defter-i Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954); статията "Daftar" в *Encyclopaedia of Islam*²; Gyula Káldy-Nagy, "Bevölkerungstatistischer Quellenwert der Ġizye-Defter und der Tahrir-Defter," *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269; богатата статия на Bruce McGowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568–1579)," *Archivum Ottomanicum* 1 (1969): 139–196; Heath W. Lowry, "The Ottoman 'Tahrir Defters' as a Source for Urban Demographic History: The Case Study of Trabzon ca. 1486–1583" (PhD diss., University of California at Los Angeles, 1977); изключително информативното изследване на Irène Beldiceanu-Steinherr, Nicoara Beldiceanu, "Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVe siècle)," *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40 с превод и факсимиле на оригинални османски инструкции за това, как се прави регистрация (което съдържа и списъка с имената на същинските регистратори). Istvan Hunyadi, "Étude compare des sources fiscales turques et hongroises du XVI^e siècle comme base de calcul de la population," *Turcica* 12 (1980): 125–155; Gyula Káldy-Nagy, "Der Quellenwert der Tahrir Defterleri für die osmanische Wirtschaftsgeschichte," in *Osmanische Studien zur Wirtschaft- und Sozialgeschichte in Memoriam Vančo Boškov*. Hrsg. v. Hans Georg Majer (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), 82; Bistra Cvetkova, "Ottoman Tahrir Defters as a Source for Studies on the History of Bulgaria," *Archivum Ottomanicum* 8 (1983): 133–214; Milan Vasić, "Die türkischen Konskriptionbücher als Quellen für die Geschichte Bosniens und Herzegovina im 15. und 16. Jahrhundert," in *Proceedings of the VIth Cambridge CIEPO Symposium*, ed. Jean Luis Bacque-Grammont and E. van Donzel (Istanbul – Paris – Leiden, 1987), 105–114; Machiel Kiel, "Population Growth and Food Production in 16th-Century Athens and Attica according to the Ottoman *Tahrir Defters*," в гореспоменатите *Proceedings of CIEPO*, 115–133. Срв. също и критичния анализ на Heath Lowry, "The Ottoman *Tahrir Defterleri* as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations," in *Türkische Wirtschafts- und Sozialgeschichte (1071–1920): Acten des IV. Internationalen Kongresses, München, 1986*, eds. Hans Georg Majer, Raoul Motika (Wiesbaden: Harrassowitz, 1995), 183–196, и обзора на Suraiya Faruqi, "Agricultural and Rural Life in the Ottoman Empire (ca. 1500–1878): A Report on the Scholarly Literature Published between 1970 and 1985," в същите *Proceedings*.

В настоящото изследване като общо сме се въздържали – с оглед на съществуващите рискове – от опити да обърнем броя на домакинствата и неженените млади мъже в общ брой жители. В по-старата литература превръщането на домакинствата в брой жители много често става с приемането на множител 5. С течение на времето обаче размерът на домакинството е претърпял много големи промени. Общата картина на демографската история на Европа се характеризира с бързо увеличение на общия брой на населението в периода между 1000 и 1300 г., последвано от рязък срив през XIV в., който не е предизвикан основно от „черната смърт“, а е само засилен от нея. Следва стабилизиране през XV в., завършващо с леко увеличение. XVI в. отново се характеризира с експанзивно увеличаване на населението. Наличните числа за различни части от османските земи показват, че империята активно участва в това движение. През XVII в. населението отново намалява – не само поради войните (които са също толкова характерни за XVI в.), колкото заради ограничаването на броя деца на домакинство чрез изтеглянето на възрастта на първия брак от 15/16 до 26 или дори 28 години. Упадъкът достига най-ниската си точка около 1640 г. През XVIII в., характеризиращ се с благоприятни климатични условия, населението отново се увеличава, този път бавно. Следващият XIX в. донася нова бурна вълна на растеж, отново последвана от отдръпване в наши дни. Очевидно е, че в периоди на спад размерът на домакинствата е много по-малък, отколкото е във време на растеж. Давид Херлихи, който работи с детайлни италиански материали, е успял да установи следните числа за някои италиански градове:

година	Прато	година	Флоренция	година	Верона
1298/1305	4.1 дом.	1427	3.8 дом.	1425	3.7 дом.
1372	3.5 дом.	1469	4.89 дом.	1458	5.2 дом.
1427	3.7 дом.	1480	5.2 дом.		
		1502	5.9 дом.		
		1552	5.66 дом.		

За селата числата са различни и освен това се забелязва разлика в големината на домакинствата между различните професионални групи, като занаятчиите имат най-малките семейства. Вж. в подробности David Herlihy, "Mapping Households in Medieval Italy," *The Catholic Historical Review* 58 (1972): 1–24, или idem, *Medieval Households* (Cambridge: Harvard University Press, 1985). С оглед естеството на изво-

по разпореждане на Селим I през 1516 г. Около половината регистър от 1516 г. се пази в Истанбул и е добре датиран. Един фрагмент от същия регистър (*муфассал*) е попаднал в Народната библиотека в София и е публикуван в поредицата Турски извори¹⁸. В двете части на регистъра от 1516 г. липсват повечето от червенските села, но в съкратения регистър (*иджмал*) TD 370 е представен целият окръг. Областта обхваща четири укрепени града: Йергьогю „от тази страна“ (=Русе), Йергьогю „от другата страна“ (=Гюргево, в Румъния), Тутракан, също на брега на р. Дунав, и самия Червен, който вече е разположен във вътрешността. Освен това в нея попадат 121 села и седем манастира. Интересно е да се отбележи, че още в този ранен период не по-малко от 71 села са населени от мюсюлмани и имат определено турски имена. Град Червен не е разположен в самото сърце на епархията си, но се явява средишна точка на района и се намира на равни разстояния от другите български епископии (Силистра, Провадия, Преслав, Търново и Никопол). Също толкова забележително е отсъствието на какъвто и да било друг укрепен град. В регистъра няма и следа от място с име Хезарград или каквото и да било подобно име. А що се отнася до населението на османската каза през 1516 г., можем да заключим, че южната ѝ половина е била населена от преобладаващо мнозинство турци, с групи български села най-вече в югозападните части на тази южна половина. Около 1550 г. именно тази половина на голямата Червенска каза бива отделена и превърната в самостоятелната каза Хезарград. Северната част на старата Червенска каза обхваща основното количество български християни.

Пространственото разпределение на селищата в старата Червенска епархия, от една страна – тези с турски имена и мюсюлманско население, а от друга – тези с български имена и християнско население, показва определени закономерности. Българите (както бих искал да нарека тази последна група обитатели) живеят в северните и западните части на областта, на повече или по-малко равния терен на платото. Турските села са разположени в централните и източните части – в една област, която в миналото е наричана (а и все още неофициално е известна като) Делиорман, или „Дивата гора“, но днес носи официалното новобългарско име Лудогорие (което означава същото като „Делиорман“). Ако направим обзор на развитието на населението на този район, който в средата на XVI в. ще бъде пре-

рите (от XV–XVI в.), за османските домакинства едва ли може да се направи подобно изследване. Вж. освен това Nejat Göyünç, “‘Hâne’ Deyimi Hakkında,” *Tarih Dergisi* 32 (1979): 331–348; Géza Dávid, “The Age of Unmarried Children in the Tahrir Defters (Notes on the Coefficient),” *Acta Orientalia Hungarica* 31:3 (1977): 347–357 и Eugénie Biettry-Elifoglu, “Ottoman Defters Containing Ages of Children: A New Source for Demographic Research,” *Archivum Ottomanicum* 9 (1984), 321–328. За общото движение на европейското население вж. специално Roger S. Mols, “Population in Europe, 1500–1700,” in *Fontana Economic History of Europe, vol. 2: The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82.

18 *Турски извори за българската история*, т. I (София: БАН, 1964), 21–60. Авторите смятат, че документът трябва да се датира в „средата на XV в.“. Едно сравнение между датата на TD 370 и MAD 11, който е сигурно датиран в 1516 г., показва, че софийският фрагмент е част от липсващите страници от MAD 11. Тъй като TD 370 не е нормален иджмал, а негова по-подробна версия, в която е показан и броят на домакинствата, неженените и вдовиците, а понякога са дадени и допълнителни обяснителни бележки относно селата, можем да бъдем сигурни, че TD 370 се основава на по-ранни муфассал дефтери.

върнат в Хезарградска каза – въз основа на османските преброителни регистри от 1480, 1516, 1550, 1580 г. – ще видим едно бързо увеличаване на броя на жителите.

Малките турски села от 1480 г. се превръщат във важни селища. Разширяването на земеделските земи в сухите и гористи земи на Делиормана, с цел да бъде изхранено увеличаващото се население, е било възможно единствено чрез изсичане на обширни райони от гората, което очевидно е било направено. По-голямата част от селата в Делиормана все още изглеждат като „разсичаващи селища“ (*Rodungssiedlungen*) с ниви, които тръгват радиално от селото и са заобиколени от гори или останки от тях. На свой ред разположението на селата е предопределено от наличието на водни извори¹⁹. Делиорманът е област със сравнително малко валежи, 470–480 мм годишно, срещу 800–900 мм по-на юг – в долините и предпланините на Старопланинската верига. Географските и хидрографските характеристики до голяма степен предопределят селищния модел в района. В периоди на сравнително нисък прираст, какъвто е например XIV в., хората предпочитат да живеят в плодородните планински долини, където дъждовете са изобилни, и да оставят гъстите гори на мира. С други думи, регистърът от 1516 г. (всъщност това е валидно дори в по-голяма степен за частично запазения регистър на района от 1480 г.) ни предоставя един вид инструмент за реконструкция на предосманския селищен модел. За Хезарградската каза, която е основана по-късно, той ни показва една изключително слабо населена и твърде недостъпна гориста област. Старите османски хронисти говорят за „Море от дървета“ (*Ağaç Denizi*). Такъв е районът, в който през последното десетилетие на XIV и първото десетилетие на XV в. се заселват големи групи турски сектанти от Анадола. Те или бягат, или са депортирани. Именно в тези земи религиозният революционер Шейх Бедреддин намира повечето от своите последователи и дори до наши дни една голяма част от турскоговорящото население на Делиормана е наричано „къзълбаши“ или „алеви“ – последователи на еретично учение в турския ислям, което е презирано и преследвано през всички исторически периоди. Тази тема специално привлече интереса на проф. Меликоф, в чиято чест сме се събрали днес. Доколко анадолските сектанти инкорпорират останки от предосманско тюркско население (прабългари, кумани, печенег, селджуки на Изеддин Кайкавуз – 1261 г., или пък всички тях) е един твърде интригуващ въпрос, който обаче остава извън обхвата на настоящото изследване²⁰. По наше мнение основаването на град Разград е тясно свързано с

19 За подробности, вж. Wolfgang Stubenrauch, *Kulturgeographie des Deli-Orman* (Stuttgart: J. Engelhorn, 1933).

20 За пред-османското тюркско или турско население на Североизточна България и относно къзълбашко-бекташкия компонент, вж. например Стефан Савов Бобчев, „За делиорманските турци и за къзълбашите“, *Сборник на Българската академия на науките* 24:14 (1931): 1–16; Tadeusz Kowalski, „Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du north-est,“ *Mémoires de la Commission Orientaliste de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres* 16 (1933): 1–28; Paul Wittek, „Les Gagaouzes = Les Gens de Kaykaus,“ *Rocznik Orientalistyczny* 17 (1952): 12–24; и с повече подробности, публикувано като „Yazijioghlu ‘Ali on the Christian Turks of the Dobruja,“ *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14:3 (1952): 639–668. В България се предпочитат тези турскоговорящи християни да се разглеждат като загубили своя език българи. Петър Мутафчиев и Херберт Дуда са вложили напразно много усилия да докажат, че гагаузите по никакъв начин не са дошли от Анадола (срв. Wittek). След Витек, Елизабет Захариаду откри в Атонските архиви още информация, която подкрепя неговата версия, вж. нейната

присъствието в района, където се появява града, на многобройно сектантско турско мюсюлманско население.



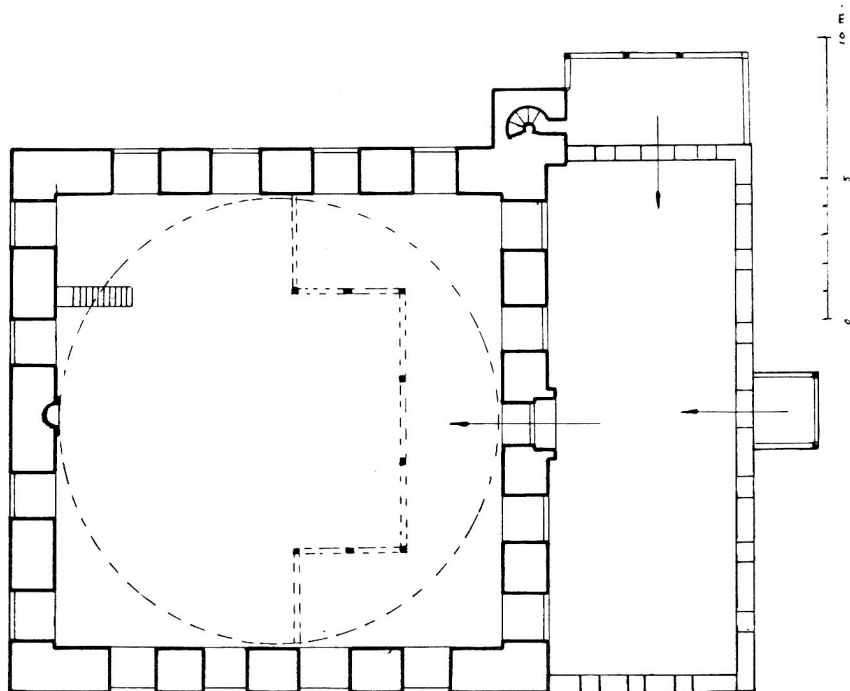
Илюстрация 36: Джамията на Ибрахим паша във вида ѝ след преустройството от 1616 г. (ситуация от 70-те години на XX в.). Снимка на автора.

Нека на първо място сега се спрем на самите запазени османски сгради. Джамията на Ибрахим паша, във вида си до към средата на 70-те години на XX в., се състои от три ясно разграничими елемента – огромна закуполена квадратна молитвена зала, изградена от прекрасно обработени и полирани каменни блокове и със страна на квадрата от малко над 19 м; много високо и изящно минаре със също толкова качествен градеж; и затворен портик, с твърде непредставителен градеж от кирпич и дърво, след това измазан с глина и боядисан в жълто. Съвсем ясно е, че в случая сме изправени пред два различни строителни периода – един от времето

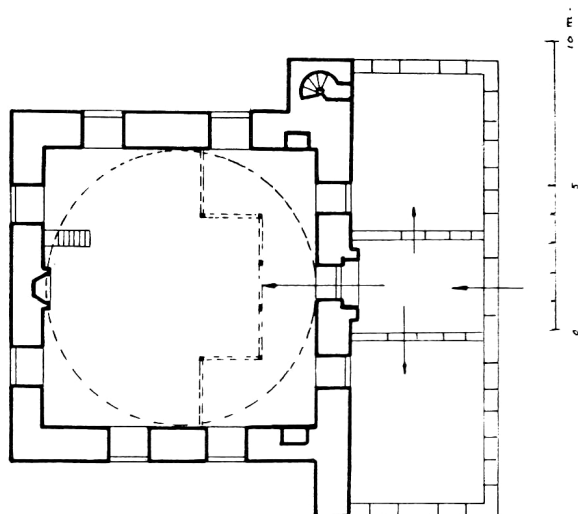
“Oi Hristianoï apogonoi tou Izzeddin Kaikaous II sti Verroia,” *Makedonia* 6 (1964/65): 62–74. Срв. също Konstantin Jireček, *Einige Bemerkungen über die Überreste der Petschenegen und Kumanen sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Surguci im heutigen Bulgarien* (Prag: Verlag der Königliche böhmische Gesellschaft der Wissenschaften, 1889), 11, vv. Относно Бедреддин и сектантите, вж. освен това: Franz Babinger, “Scheich Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simaw: Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im altosmanischen Reich,” *Der Islam* 11 (1921): 1–106; M. Şerefeddin [Yaltkaya], *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin* (Istanbul 1340/1924); Franz Babinger, “Das Bektaschi-Kloster Demir Baba,” *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 34 (1931): 1–10, всичките три с богата библиография. За остатъците от сектата на Бедреддин в България вж. Hans-Joachim Kissling, “Eine merkwürdige Volksgruppe im bulgarisch- türkischen Grenzgebiet,” *Münchener Beiträge zur Slavenkunde. Festgabe für Paul Diels*, (Munich, 1953), 1 и сл. За настоящата ситуация на дервишкия живот в района срв.: Frederick de Jong, “Notes on Islamic Mystical Brotherhoods in Northeast Bulgaria,” *Der Islam* 63 (1986): 303–308.

на зенита на Османската империя и един от периода на нейния упадък, когато не е имало средства за качествени строежи.

Сградата изглежда като изключително солиден и тежък блок, увенчан с могъщ купол. Преходът между квадратната основа и кръга на купола е постигнат чрез масивни отстъпващи ъгли, върху които почива дванадесетостенен барабан, на който стъпва и самият купол. Големите триъгълни пространства, образувани от отстъпите на ъглите, са украсени с четири кулички, завършващи с покрити с олово островърхи кубета. Тези кулички имат за цел да хармонизират външната форма на джамията, както и да загладят прехода между полусферичния купол и резките очертания на централния блок. Общият ефект е изключително приятен и до голяма степен допринася за усещането за сила и мощ, което сградата създава. Източното минаре прибавя необходимия вертикален акцент. Неговият балкон е украсен с изящни сталактитни релефи, изразяващи изобилните и неспокойни форми на къснокласическата османска архитектура. Добре осветеният интериор е покрит изцяло с орнаментални стенописи със забележително качество, изпълнени в хладни сини цветове. Те би трябвало да са повторение на оригиналните мотиви, датиращи от XVIII или дори от XIX в. Единствено внимателният оглед по време на една евентуална реставрация обаче може да разкрие реалното състояние на нещата. Могъщият купол, с диаметър 15,85 м, е поддържан от четири огромни пандантива, които се спускат ниско до земята и са здраво вградени в масивността на конструкцията. Вътре в джамията има елегантна дървена галерия за жените и обичайният дървен минбар – мястото, от което се произнася петъчната проповед. Дървеният портик е използван отчасти като място за ритуалното измиване на правоверните, а отчасти ги подготвя за благочестивата молитва – каквато е функцията на всички преддверия на религиозни сгради. Цялостната идея, която джамията предава, е желанието посетителят да бъде впечатлен. Този стремеж към колосалното е характерен за къснокласическата фаза на османската архитектура. Съществуват редица сгради, които всъщност са по-големи, но поради своите не дотам монументални форми не изглеждат толкова впечатляващи. Има множество други османски джамии, построени в същия период и демонстриращи същата тенденция към това, което германците наричат *Einschuchterungsarchitektur*. Откриваме ги както в старите европейски провинции на империята, така и в Анадола. Разградската джамия е може би най-добрият представител на цялата група, която е неспособна да достигне до благородната монументалност на паметниците от XVI в. и се стреми да впечатли посетителите единствено с големите си размери. В този смисъл тя е тясно обвързана с цялостния дух на Османската империя от XVII в.: да се продължат установени в предходното столетие форми, без да се добавят нови големи идеи, но в същото време и по възможност да се поддържат високите стандарти. Джамията до такава степен е продукт на своето време и е израз на османския интелектуален живот в този период, че просто е смешно да я приписваме на каквито и да било други майстори, различни от тези, които са се развили и обучили в столицата на империята. Не можем да забележим дори и най-малък намек за провинциализъм.



Илюстрация 37: Джамята на Ибрахим паша (ситуация 1975 г). План на автора.



Илюстрация 38: Джамя на Ахмед бей (ситуация 1975 г). План на автора.

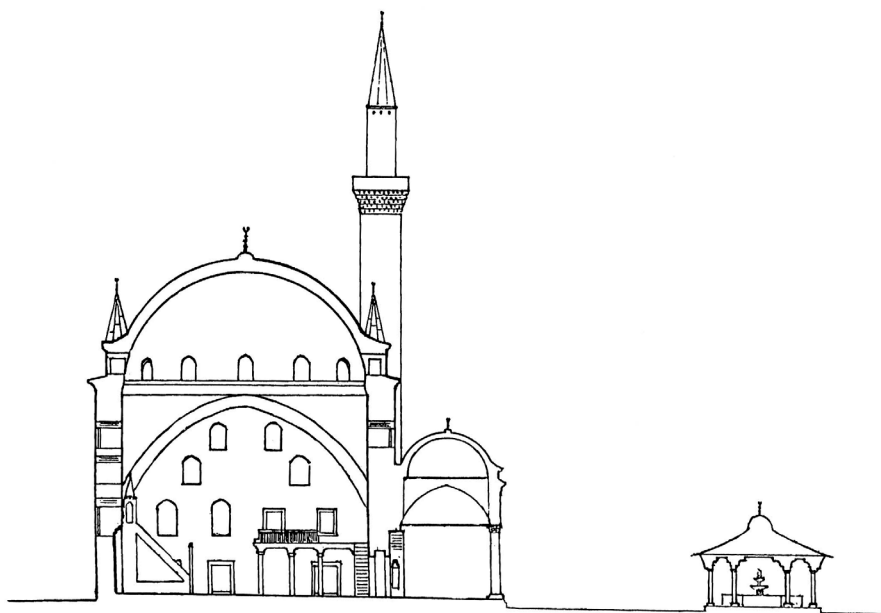
Над входната врата на молитвената зала има мраморна плоча с турски надпис, гравирен и поставен според стандартната практика за османските джамии и други представителни сгради. Текстът е на арабски и е написан на трудния за разчитане шрифт *ta'lik*. Той остава непубликуван, като изключим твърде некачествения превод на Кескиоглу²¹. Текстът гласи следното:

- 1) *ḳad banā ḥadā al-ḡāmi‘a aš-ṣarīfa Ibrāhīm Pāṣā, lākin baḳiya naḳışan faatammahu Maḥmūd*
- 2) *pāṣā. ḳāla al-Abd al-Faḳīr alladī ḥadā ‘n-naḳṣ wa-‘t-tahrīr tāriḥan biṣḳāṭi*
- 3) *‘l-aṣarati: “Ḡami‘ u‘l-Abrār Darü‘l-Muḳīmīna” 1025 Muṣṭafā al-Ḳādī*

Предлагаме следния превод:

- 1) Тази благородна джамия беше построена от Ибрахим паша, но беше оставена незавършена и беше завършена от Махмуд
- 2) паша. (Това) беше казано от бедния служител (кадъ Мустафа), когато състави този надпис и записа неговата дата чрез изваждане
- 3) на десет: „Джамията на Посветените, Домът на тези, които ще пребъдат“, 1025 (=1616 г.). Кадията Мустафа.

Сборът на числовата стойност на хронограмата е 1035, от което – както е указано в текста – трябва да се извади 10. Това ни дава годината 1025 по Хиджра (20.01.1616 г. – 08.01.1617 г.), която е предадена с арабски цифри под хронограмата.

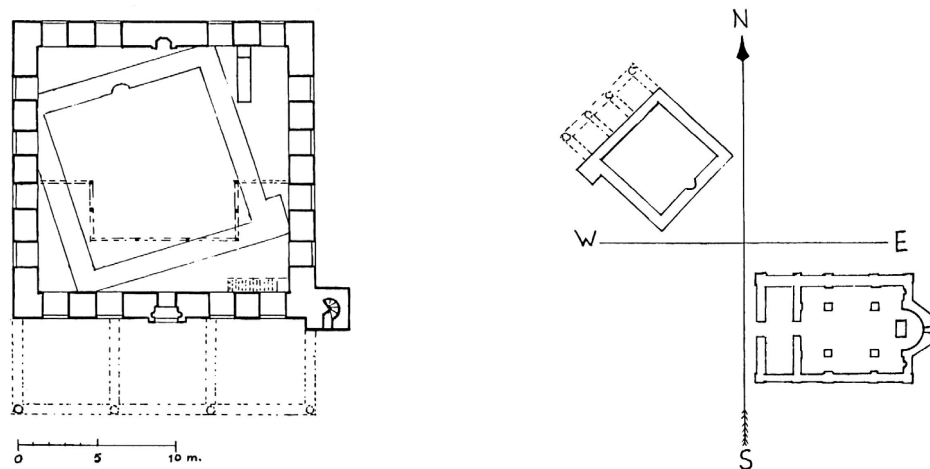


Илюстрация 39: Джамия на Ибрахим паша. Разрез и реконструкция на портика. (М. Кийл, 1988 г.).

21 Osman Keskiöğlu, “Bulgaristan’da Bazı Türk Abideleri ve Vakıf Eserleri,” *Vakıflar Dergisi* 8 (1969): 320.

В края на 70-те години на XX в. беше взето решение да се модернизира целият градски център на Разград. Проектът включваше монументални концертна зала и театър и съответно на обсъждане беше подложено и мястото на джамията в този нов градски облик. Беше решено, че въобще не е желателно в новата среда да бъде запазен и нейният грозен кирпичен портик. След неговото разрушаване се откриха някои много ясни следи – останки от три огромни арки във фасадната стена на молитвената зала. В същото време беше намерен и един от първоначалните ъгли на основата на първоначалния портик, включително и основата на една от колоните, върху които някога е стъпвал този портик. С това стана възможно да се реконструира изчезналата колонада с точните ѝ размери – такава, каквато е била навремето. Това решение беше възприето от градския съвет и беше одобрено от Националния институт за паметниците на културата. Подобни пуристични реставрации вече не са по вкуса на всички, но в случая трябваше да се направи компромис между принципите на идеалната реставрация и изискванията на модерния урбанизъм. Естествено, беше немислимо проектираният градски център да бъде преместен на някакво съвсем друго място единствено заради присъствието на една историческа сграда, колкото и да е монументална тя. През 1987 г. възстановяването на трикуполния портик вече беше започнало.

В хода на реставрацията на джамията на Ибрахим паша, при изкопни работи под подовото ниво, бяха открити някои много интересни развалини. Както вече беше споменато, в началото беше изказано предположението (и надеждата), че става дума за останките на една от старобългарските църкви на средновековния град Хръзград. След като разкопките продължиха, се откриха както основите на минаре, така и следи от ниша, която можеше да е единствено михрабът на джамия. Старата сграда, предшественик на настоящата джамия, е била значително по-малка. Освен това е имала и малко по-различна ориентация – като по правило джамиите в България са обърнати към югоизток, а основите на старата джамия



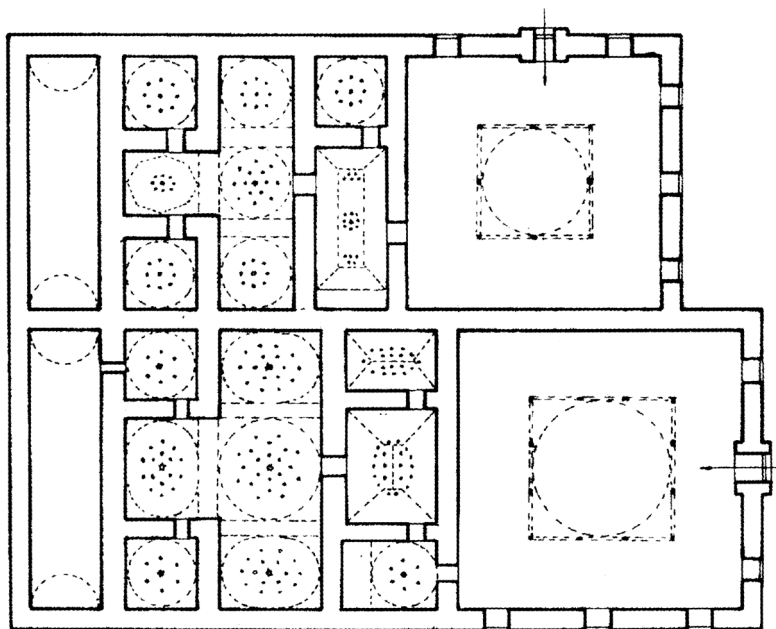
Илюстрация 40: Джамията на Ибрахим паша. План, реконструкция на портика, контури на основите на разкопаната по-ранна джамия (1987 г.). Приблизителна ориентация на една църква и една джамия в България (М. Кийл, 1988 г.).

са ориентирани към изток-югоизток. От друга страна църквите са обърнати към изток, така че първите слънчеви лъчи, символизиращи Христовото възкресение, да могат да огреят олтара, след като преминат през централно разположения прозорец на олтарната апсида. Това разположение се изисква от канона. Няма средновековна църква без олтар и апсида, както и с различна от източна ориентация. Проблемът с изместената ориентация на разградската джамия не е толкова сложен, колкото в началото се стори на работещите там български изследователи. Достатъчен е един кратък преглед на множеството планове на джамии от XIV и XV в., които откриваме в четирите монументални труда на Екрем Хаккъ Айверди²², за да се установи, че ориентацията на повечето от тях не е правилна и се отклонява от истинската Кибла – посоката към Мека. Някъде към края на XVI в. е разработен сравнително прост инструмент, с който да може да се определя реалната Кибла с много по-голяма точност. На теория това би трябвало да предостави на историка на изкуството метод за датиране на някои анепиграфни джамии, които нямат специфични стилистични характеристики. Датата на построяване на настоящата разградска джамия не представлява проблем. Тази на първата джамия, чиито развалини са под днешната сграда, също не е особено трудна за определяне, стига човек да има възможност да работи с правилните извори. За съжаление българските колеги не са имали този шанс. По-нататък ще се спрем на появата на първата разградска джамия.

До средата на 70-те години на XX в., в една от страничните улици на града (много близо до централния площад с основната джамия и часовниковата кула), все още можеше да се види голяма двойна баня, наречена „хамамът на Ибрахим паша“. Логично е да се предположи, че тази баня някога е била част от обществено-религиозен комплекс. Всъщност това беше най-голямата турска баня в България. На илюстрации 41–43 сме показали нейния план и общ изглед. Може да се забележи, че цялата сграда се характеризира с изключителна регулярност и симетричност, като отделението за жените е малко по-малко от това за мъжете и входовете са поставени под различен ъгъл, така че да се осигури възможно най-голямо благоприятие. Съблекалните – нещо, което е особено забележително за такава голяма сграда – не са закуполени, а са покрити с дървена конструкция, крепяща се на тънки дървени стълбове. Хладното помещение (т.нар. *соуклук*), където къпещият се може да адаптира тялото си към по-високата температура в основното горещо отделение на банята, се състои от едно помещение с огледален свод в женската част и от помещение с висящ свод в мъжката част, предхождани от закуполени преддверия. И в двете части присъстват обичайните тоалетни и помещения за депилация. И в двата случая самата гореща баня има план на редуциран вписан в квадрат кръст, наричан още „четири-ейван“. Вместо четири рамена и четири купола, т.е. напълно развития вариант на този план, в останалите ъгли виждаме

22 Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri: Ertuğrul, Osman, Orhan Gazîler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bâyezîd 630–805 (1230–1402)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966); idem, *Osmanlı Mi'mârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1972); idem, *Osmanlı Mi'mârisinde Fâtih Devri, 855–886 (1451–1481)*, томове 3 и 4 (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1973–1974); том V, в който е представен периодът на Баязид II, е издаден от Aydın Yücel.

трите рамена на кръста (или три-ейван) и две затворени помещения за къпане (*халвети*). Любопитно е да се отбележи употребата на овални куполи в мъжкото отделение – едно архитектурно решение, което се среща рядко в османското изкуство²³.



Илюстрация 41: План на разрушения хамам на Ибрахим паша. План на автора, 1962 г.

Банята, такава, каквато успяхме да я видим през 70-те години на XX в., показваше ясно изразени къснокласически форми и пропорции на индивидуалните вътрешни пространства. Няма изобилие от гипсови сталактити, каквито украсяват баните от XV в. и чието богатство може да се види в Алхамбра. Няма концентрация на декоративни елементи на няколко добре избрани места, както е в баните от XVI в. В случая единствено самите размери на постройката трябва да впечатлят посетителя. Този хамам може да се разглежда като прототипен за първата половина на XVII в. и няма нищо по-логично от това да го припишем на възстановителните работи на Махмуд паша, които се споменават в надписа на голямата джамия.

През 70-те години на XX в., когато бяха планирани реконструкцията и модернизацията на централната част на Разград, градският съвет реши хамамът да бъде разрушен. Сградата беше в лошо състояние, не изглеждаше особено впечат-

23 Относно османските хамами, срв.: Heinrich Glück, *Probleme des Wölbungsbaues*, I: *Die Bäder Konstantinopels* (Wien: Halm und Goldmann, 1921); Karl Klinghardt, *Türkische Bäder* (Stuttgart: Julius Hoffman, 1927); Semavi Eyice, "İznik'te Büyük Hamam ve Osmanlı Devri Hamamları Hakkında bir Deneme," *Tarih Dergisi* 11:15 (1960): 99–120; Sabih Erken, "Edirne Hamamları," *Vakıflar Dergisi* 10 (1973), 404–419; или Machiel Kiel, "The Ottoman Hamam and the Balkans," *Art and Archaeology Research Papers* 9 (1976): 87–96.



Илюстрация 42: Останки от хамама на Ибрахим паша. Снимка на автора 70-те г. на XX в.



Илюстрация 43: Останки от хамама на Ибрахим паша. Снимка на автора 70-те г. на XX в.

ляваща, беше занемарена и нямаше богатата украса, която имат други запазени (и защитени) хамами в България. Тук трябва да кажем, че тя щеше да изглежда много по-внушително, ако съблекалните също бяха покрити с куполи. И все пак сравнително малката дебелина на стените (едва 80 см) почти изключва мисълта, че те някога са могли да носят купол. При това положение беше решено хамамът да бъде разрушен. Институтът за паметниците на културата в София направи опит да го спаси и предложи проект, според който сградата трябваше да бъде превърната в един вид ориенталско кафене, свързано с разположената в съседство концертна зала. Градският съвет обаче реши, че контрастът между съвременните постройки и неугледната стара баня е твърде голям. В началото беше разрушена само женската половина на хамама. Тогава се откри един огромен многовековен орех, който беше израснал върху куполите на банята, което отново показва, че в случая става дума за сграда на възраст от няколко века.

Тук трябва да се добави, че историята на изкуството е предмет, който започна да се изучава в българските университети едва съвсем от скоро, а ориенталското изкуство (да не говорим за турското) е напълно отсъстваща от учебната програма тема. Страната създава единствено археолози и архитекти, често високо квалифицирани. При това положение голямото значение на хамама на Ибрахим паша остана неразбрано. Останалата част от банята беше разрушена скоро след предизвиканата от ореховото дърво отсрочка²⁴.

Изглежда разградският хамам е послужил като извор на вдъхновение за цяла серия по-късни постройки от тази категория, от които много все още са запазени в места като Шумен например, най-бурно развиващият се град на османска България от XVIII в.²⁵

Последната важна османска сграда в Разград е джамията на Ахмед бей в западните покрайнини на града, разположена в малък парк покрай главния път за Русе. Освен с всичко друго, сградата е важна с първокласното майсторство на изящната релефна украса на минарето. Джамията представлява солиден квадрат 12,05 x 12,28 м с покрит с керемиди купол. Елегантното минаре, запазено в оригиналната си форма от XVI в., се издига от дясната страна на постройката. Първоначално джамията е била предхождана от трикуполен портик, малко по-широк от молитвената зала, чиито основи все още могат да се видят. Те са използвани като основи за наследилата портика грозна зала, построена през XIX в. Тя представлява затворена структура и не е изградена от добре обработените и полирани блокове от жълтеникав варовик, които са използвани за останалата част от сградата, а от по-нискокачествени материали – дърво и кирпич. Каменната база е с

24 Човек може да сравни съдбата ѝ с тази на цяла поредица хамами, джамии и т.н. в Истанбул и други важни центрове на османската архитектура в съвременна Турция, всичките пожертвани в името на „модернизацията“ и „разкрасяването“ на градовете. Вж. Semavi Eyice, “İstanbul’un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri,” *Tarih Dergisi* 26 (1972): 129–164; idem, “İstanbul’un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri,” *Tarih Dergisi* 27 (1973): 133–178; и idem, “İstanbul’un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri III: Papasoğlu mescidi, Ömer Efendi Namazgahı, Nevşehirli İbrahim Paşa Mektebi ve Sebili,” *Tarih Enstitüsü Dergisi* 10–11 (1979–1980): 195–238, с голям брой примери.

25 Лични наблюдения и изследвания. За планове и кратки описания на тези бани, вж. В. Иванов, „Баните в стария Шумен,” *Известия на Народния музей в Коларовград* 2 (1963): 59–74.

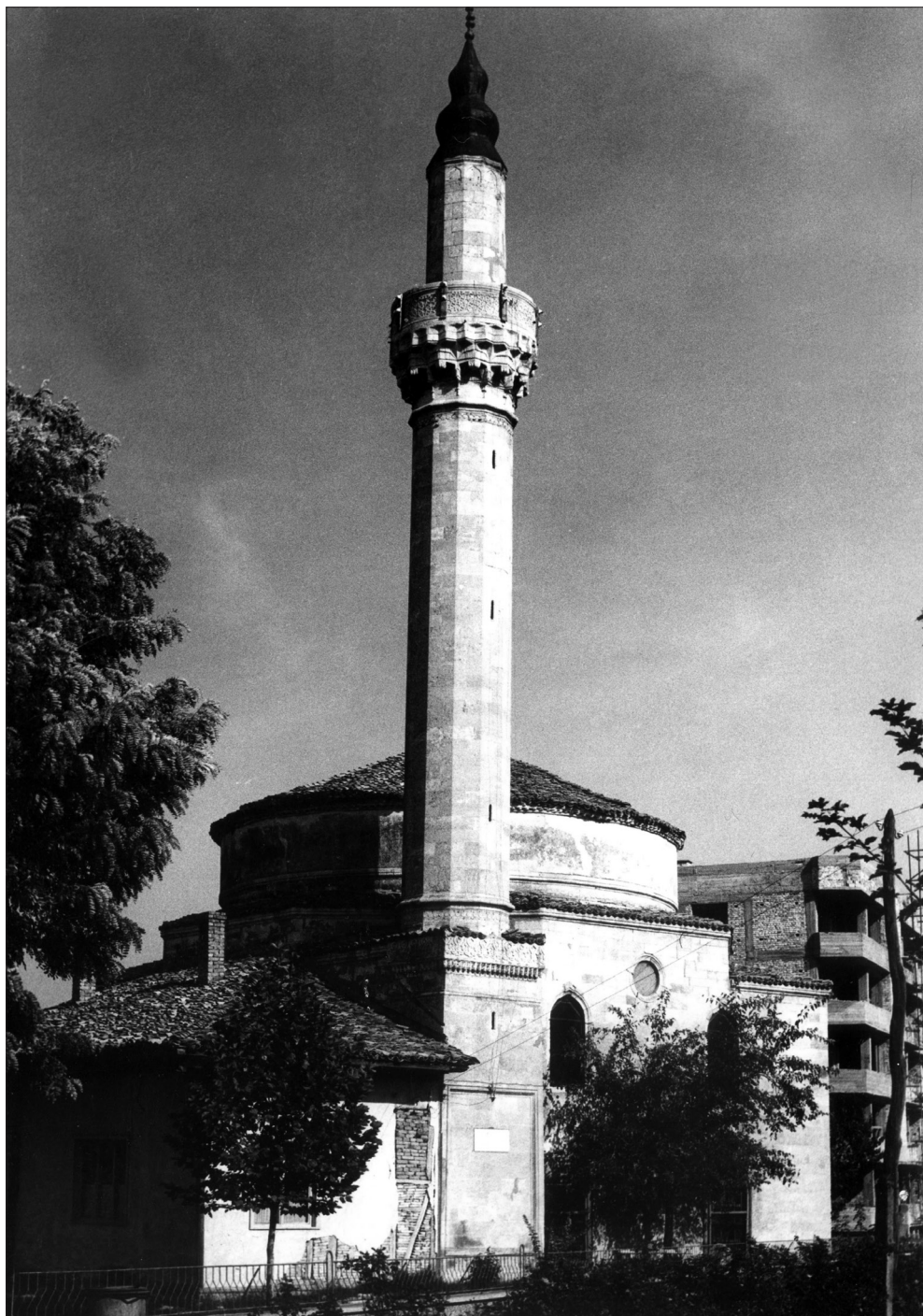


Иллюстрация 44: Дžамия на Ахмед бей, 1542 г.. Снимка на автора 70-те г. на XX в.

дължина 15,82 м и дълбочина 4,90 м, което позволява да се възстанови величествен портик с три купола, поддържани от четири колони. Понастоящем затворената зала подслонява разградското мюфтийство.

Джамията на Ахмед бей е построена от фин бледожълт варовик, като големите блокове са поставени един върху друг без видими fugi. Отвън куполът (който е с вътрешен диаметър 9,65 м) почива върху осмостен, образуван от отстъпите на ъглите на блокоподобния корпус на джамията. Стените завършват с профилиран корниз. Отстъпите на ъглите (рамената) и един пояс около барабана са покрити с керемиди. Цилиндричният барабан се издига на сравнително голяма височина над тези покрити с керемиди части. Той завършва с тухлен корниз във формата на зъби. Самата извивка на купола не се вижда, тъй като се намира под покрит с керемиди плосък конус. Цилиндричният барабан е третиран по много различен начин от основното тяло на джамията. Той е изграден от ломен камък, като след това неравната повърхност е загладена с гипсова замазка. Всъщност този строителен маниер е характерен за XV в. (тюрбето на Къдемли баба край Нова Загора, джамията Мурадие във Вльора и т.н.), но нашата сграда без съмнение датира от следващото столетие. Една друга архаична черта са твърде необичайните профили на прозорците, напомнящи за датиращите от средата на XV в. прозорци на джамията на Мезид бей в Одрин (които имат същата странна форма). Подредбата на прозорците е проста – заострените са разположени над два правоъгълни в долната зона. Големите размери на прозорците в Разград намират паралел с тези на споменатата одринска джамия. На всяка една от стените над заострените горни прозорци виждаме по едно малко кръгло „биче око“.

Най-забележителната част от джамията е нейното минаре. То се издига от квадратна основа, прикрепена към дясната странична стена. Долната част на основата е раздвижена от едно заобиколено с профилиран корниз „огледало“. Най-изящната скулптурна украса е концентрирана в горната част на основата, където започва дванадесетостенният ствол. На това място виждаме фино изработен пояс от сталактити, завършващ с фриз от розети и геометрични орнаменти. Той обхваща основата от три страни. Втората част от украсата се концентрира около балкона на минарето. Редица силно изразени сталактити се издават извън ствола на балкона и образуват неговата основа. И тъй като на тази основа е придадена зигзагообразна форма, на пръв поглед изглежда, че сталактитите продължават в балкона. Неговият затворен парапет е украсен с геометрични мотиви, съставени от пресичащи се кръгове. Единствено завършекът на минарето е с по-късна дата, но той прекрасно хармонизира с оригиналните части. Минарето на джамията на Ахмед бей в Разград е сред най-изящните примери, които все още са запазени в България.

Според множество български описания, включително и това в появилата се наскоро голяма Енциклопедия България, джамията на Ахмед бей е построена през 1442 г.²⁶ Доколкото мога да разбера, тази дата е спомената за първи път от Явашов в неговото подробно изследване върху историята на Разград (София, 1930).

26 Енциклопедия България, т. V (София: БАН, 1986), 669–671; Димитров, *Кратка история на българската архитектура*, 185 и 602.

Това би означавало 846 г. по Хиджра, която обхваща времето между 12.05.1442 г. и 01.05.1443 г. Датата 1442 г. присъстваше в продължение на много години и на табелата, поставена на стената на джамията от Националния институт за паметниците на културата. Преди няколко години българският ориенталист Петър Миятев изрази съмнения относно тази дата²⁷, като заяви, че джамията има персийски надпис и че датата под форма на хронограма дава „година през XVI в.“. Добре запазеният надпис над входа на молитвената зала наистина не съдържа изписана с арабски цифри година. В стандартния случай до средата на XVI в. дата с арабски цифри не се изписва. След това време често, но не винаги, можем да видим годината, изписана с малки цифри под хронограмата. Досега в България многобройните правила, трикове и маниери на изписване на хронограмите не са били обект на интерес от страна на ориенталистите²⁸. Явашов най-вероятно е научил датата от своя приятел, ходжата на джамията, който също не е познавал системата. Хронограмата на джамията не е с обичайната форма, при която датата се съдържа във всички думи на последния полустих. Тук за първи път ще дадем целия надпис – доколкото успяхме да го разчетем. Първите три реда са написани на персийски, което го прави уникален за България и изключително рядък за Балканите като цяло. Четвъртият и последен ред, който съдържа датата, е написан на арабски:

- 1) Binā kard Ahmad Beg
- 2) īn ču ziyy-i ma‘bad-i ma‘ābid
- 3) biguftam tāriḥ-i ū bā-ziyy-i
- 4) wa-iddā: hair al-masācid

Което в превод гласи:

- 1) Ахмед бей построи тази (джамия)
- 2) като молитвено място на молитвените места;
- 3) аз съставих хронограмата във формата
- 4) виж тук: най-добрата джамия

Следователно датата се съдържа в последните три думи на четвъртия ред (*hair al-masācid*), които дават следното изчисление: خير ال مساجد

ح = 600	ا = 1	م = 40	810
ي = 10	ل = 30	م = 60	31
ر = 200	31	ا = 1	108
810		ح = 3	= 949 по Хиджра
		د = 4	
		108	17.04.1542 г. – 05.04.1543 г.

27 Петър Миятев, „Епиграфски проучвания на паметниците с арабско писмо в България“, *Археология* 1 (1962): 71.

28 Срв. моята “The Date of Construction of the Library of Osman Pasvantoglu in Vidin: A Note on the Chronogram of the Ottoman Inscription of the Library and the Identity of Its Poet,” *Études balkaniques* 16:3 (1980): 116–119.



Илюстрация 45: Детайл от основата на минарето на джамията на Ахмед бей. Снимка на автора.

Тази дата ни прехвърля в средата на Сюлеймановата епоха, а не в ранноосманския период. Скулптираната украса на минарето допълнително спомага за потвърждаването на тази датировка. Живописността и екзотичните мотиви са особено любими на османското изкуство от 20-те до 40-те години на XVI в. Големият архитект Синан също споделя това течение, което може би се явява отражение на впечатлението, което архитектурата на мамелюкски Египет оставя върху османския ум след завладяването на тази изключително престижна страна (1517 г.), някогашен лидер на мюсюлманския свят.

Годината на построяване на джамията, цял век след предполагаемата ѝ датировка, има голямо значение за историята на основаването на Разград като турски град. В книгата на Явашов се посочва още една джамия, чието построяване е отнесено към XV в. Според автора джамията на Бахрам бей е била построена през 1498 г. Като се има предвид значителната грешка при датирането на джамията на Ахмед бей, без съмнение можем да заключим, че тук също става дума за невярно изчисление. Джамията на Бахрам бей е била запазена до след Втората световна война, но по-късно е разрушена. Не успях да открия нейния надпис, който най-вероятно е загубен. Малко по-нататък – в представянето на касаещите Разград османски извори – ще можем да покажем, че през 1535 г. джамията на Бахрам бей все още не съществува и че се споменава за първи път в дефтера от 1550 г. Годината на построяването на джамията на Ахмед бей, 1542 г., също спомага за установява-

нето на датата на съставяне на фрагментарния регистър на мюлковете и вакъфите, който се пази в София. Този регистър съдържа най-ранната преброителна дата за града (вж. по-надолу).

По този начин първото добре датирано епиграфско сведение за съществуването на Разград е от 1542 г. Вторият извор на наше разположение е надписът на джамията на Ибрахим паша от 1616 г., който обаче съдържа ясни индикации за това, че преди да се появи сградата от 1616 г. на същото място е имало по-ранна джамия. Третият епиграфски паметник е една надгробна плоча, вградена в стената на старата църква на Разград. Тя е с надпис на старобългарски и посочва годината на смъртта на българския учител Михаил, дошъл от известния български образователен и културен център Враца. Плочата датира от 1667 г.

Нека сега обърнем поглед към другите писмени извори – османските преброителни и данъчни документи, които се пазят в Истанбул, Анкара и София и покриват района на Разград. Разполагаме с регистри или фрагменти от регистри за годините 1480, 1516, 1535–1540, 1550, 1580, 1642 и 1680, които показват развитието на града, на селата в неговия район, на административната история на фондациите на Ибрахим паша и на етническия и религиозен състав на местното население.

Най-старият регистър, който съдържа преброяването на Никополския санджак от 1480 г., е документът ОАК 45/29, съхраняван в Ориенталския отдел на Народната библиотека в София. Става дума за фрагмент, обхващащ около две трети от всички селища в провинцията, чиито начални и последни страници липсват. Този важен документ е публикуван във факсимиле, в транслитерация и в български превод (в поредицата *Турски извори за българската история*, том II, София 1966). Съставителите на тома са изказали становището, че той трябва да се отнесе към средата на XV в., но по-късното детайлно проучване на проф. Страшимир Димитров установи със сигурност (по характерни палеографски особености), че всъщност документът датира от 1479/80 г.²⁹ В регистъра не се споменава нито град, нито село с името Хезарград, макар с оглед на липсващите страници това да не може да се използва като окончателно доказателство.

Следващият регистър за района на Разград е вече споменатият BOA TD 370. Информацията в него датира от 1516 г. Този регистър, който е останал недостъпен за българските колеги по причини от ненаучно естество, съдържа обзор на целия Никополски санджак, с всичките му градове, крепости, села, незаселени парцели обработваема земя и села, принадлежащи към благочестиви фондации (*вакъфи*) или към частната собственост на великите везири или други важни членове на централната власт, или с други думи – всички възможни категории. Това изключва възможността някои селища да са били регистрирани в различен дефтер, който да е запазен единствено за някоя от споменатите групи – нещо, което често се случва с обикновените подробни регистри. Хезарград не се споменава в този източник, който освен това продължава да показва Червенската каза като

29 Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.“, *Известия на Българското историческо дружество* 26 (1968): 244.

една голяма административна единица, наследник на старата българска епископия. Регистърът не е публикуван.³⁰

Третият по време преброителен документ, който се отнася до интересувания ни район, е подробният регистър на вакъфската и мюлковата собственост в Никополския санджак. Това е фрагмент от 80 страници – повреден, но по-късно качествено реставриран. Пази се под номер ОАК 217/8 в Народната библиотека в София и е публикуван в Турски извори, т. III, София, 1972. На фолиа от 11^r до 17^r подробно е описан вакъфът на Ибрахим паша в Хезарград, с имената на всички жители-мъже – глави на домакинства и неженени млади мъже, които принадлежат към вакъфа и живеят в Хезарград или в четирите села, също собственост на фондацията. Мюсюлманските обитатели на града са описани като една недиференцирана група (*джемаат*) от 83 домакинства, 23 неженени мъже и една обособена група от 21 мъже със специален статут. Не се споменават никакви други ислямски сгради, джамии или месджиди със заобикалящи ги градски квартали (*махали*). Въз основа на вътрешните данни от документа, издателят го датира в периода между 1544 и 1561 г. Поради факта, че не се споменава построената през 1542 г. джамия на Ахмед бей, както и вследствие на сравнението със следващия регистър (от 1550 г.), който показва съвсем различна картина на един много по-развит град с голям брой ислямски сгради и с много повече жители, трябва да го датираме след октомври 1533 г. (датата на запазеното вакъфнаме, или устав на фондацията на сградите на Ибрахим паша в Разград, което се пази в архивите на двореца Топкапъ под № 7029) и преди 1542 г., когато е завършена джамията на Ахмед бей. И двата аргумента не са, а и не биха могли да бъдат, използвани от българските издатели на този важен документ. Предлагам да отнесем софийския фрагмент към 1535 г. и съм включил тази дата в таблиците за населението, придружаващи настоящото изследване. Въпреки това той може да датира и от 1540 г.

30 Този регистър беше публикуван в две части: 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri (937/1530), I. Cilt (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2001). Първата част съдържа казите от „дясното крило“ на османските Балкани – *Paşa (Sofya) ve Vize Livâları ile Sağkol Kazâları (Edirne, Dimetoka, Ferecik, Keşan, Kızıl-ağaç, Zağra-i Eski-hisar, İpsala, Filibe, Tatar-Bâzârı, Samakov, Üsküb, Kalkan-delen, Kırçova, Manastır, Pirlepe ve Köprülû)*. Втората част от дефтера бе публикувана под същото заглавие през 2002 г.: 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri (937/1530), II. Cilt: *(Çirmen, Müsellemân-ı Çingâne, Müsellemân-ı Kızılca, Silistre, Keşe, Niğbolu ve Vidin Livâları, Çirmen ve Vize Müsellemeleri, Yürük ve Tatar Cemâatleri ile Voynugân-ı İstabl-ı Âmire ve Kıbtîyân-ı Vilâyet-i Rûm-ili)* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2002). В последствие Главното управление на архивите Турция публикува още няколко регистъра, представляващи част от същата цялостна регистрация на империята. Например регистърът на „лявото крило“ на Румелийските кази: 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri (937/1530), I. Cilt: *Paşa Livâsı Solkol Kazâları (Gümülcine, Yenice-i Kara-su, Drama, Zihne, Nevrekep, Timur-hisârı, Siroz, Selânik, Sidre-kapsi, Avrat-hisârı, Yenice-i Vardar, Kara-verye, Serfiçe, İştin, Kestorya, Bihlişte, Görice, Florina ve Köstendil Livâsı)* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2003). 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri (937/1530), II. Cilt: *Vilçitrin, Prizrin, Alaca-hisâr ve Hersek livâları* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2004); 367 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri ile 114, 390 ve 101 Numaralı İcmal Defterleri (920-937/1514-1530), I. Cilt: *Karlili, Ağrıboz, Mora, Rodos ve Tırhala Livaları* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2007); 367 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-ili Defteri ile 114, 390 ve 101 Numaralı İcmal Defterleri (920-937/1514-1530), II. Cilt: *Karlili, Ağrıboz, Mora, Rodos ve Tırhala Livaları*, tıpkıbasım (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2007) и др. (бел. ред.)

След това ясно обяснение за начина, по който се е появил Разград, регистърът изрежда неговите обитатели от мъжки пол: 83 мюсюлмански домакинства, 23 неженени и 21 други. След това продължава със заглавие „Немюсюлмани“ и дава имената на 224 християнски домакинства и 124 неженени. Следва описанието на село Доброва „в околностите на Хезарград“ с 15 мюсюлмански и 114 християнски домакинства, на село Дуймушлар с – въпреки своето напълно турско име – 43 християнски домакинства и мюсюлманското село Хасанлар с 23 домакинства.

Общият годишен данъчен доход на тези четири селища е 94 224 акчета, от които 68 139 акчета трябва да бъдат изразходвани „за медресето и джамията в село Хезарград, Червенска каза“.

Информацията, която се съдържа в това първо преброяване на Разград и предадената към него група от вакъфски села (вж. картата), ни дава възможност да разберем редица проблеми на османската политика на заселване и на демографския състав на населението на окръга. По този начин става ясно, че развалините под джамията от 1616 г. принадлежат на по-ранната сграда на Ибрахим паша, построена малко преди 1533 г. (датата на вакъфнамето) или най-малкото преди 1536 г. – годината, в която великият везир Паргалъ Ибрахим паша среща своя жесток край³¹. Неговата смърт може би е и причината за незавършения вид на джамията, за който става дума в надписа от 1616 г. Сградата е била поне толкова завършена, че да може да служи като място за молитва на разрастващата се мюсюлманска общност в Разград през първите 75 години от неговото съществуване. Това е засвидетелствано в по-късните преброителни регистри (вж. по-надолу). Тази стара джамия е напълно разрушена и е заменена с много по-голямата и без съмнение по-монументална нова сграда. Причината за това старата сграда да бъде срината до основи, вместо да бъде поправена и довършена от Махмуд паша от надписа от 1616 г., е може би някакво земетресение. Към това трябва да добавим, че по това време вакъфът вече има достатъчно пари, за да си позволи по-скъпи строителни начинания. Надяваме се по-нататък да успеем да покажем и това.

Причината в този район да бъде издигната една толкова скъпа сграда, каквато е медресето, чиято поддръжка е особено обременяваща поради високите възнаграждения на персонала (20–25 акчета дневно за мюдериса срещу три до шест акчета за имама на една обикновена джамия), без съмнение е свързана с присъствието на големи групи мюсюлмански сектанти-еретици (къзълбаши/ алевии) навсякъде в Делиормана. Мястото, където възниква Разград, е на границата на горите, където има достатъчно вода за значително население и пространство да се разрасне като град. Селището не е разположено на главния път от стария български град Шумен, който минава по на запад през селата Гагово, Опака и Крепче и през град Чер-

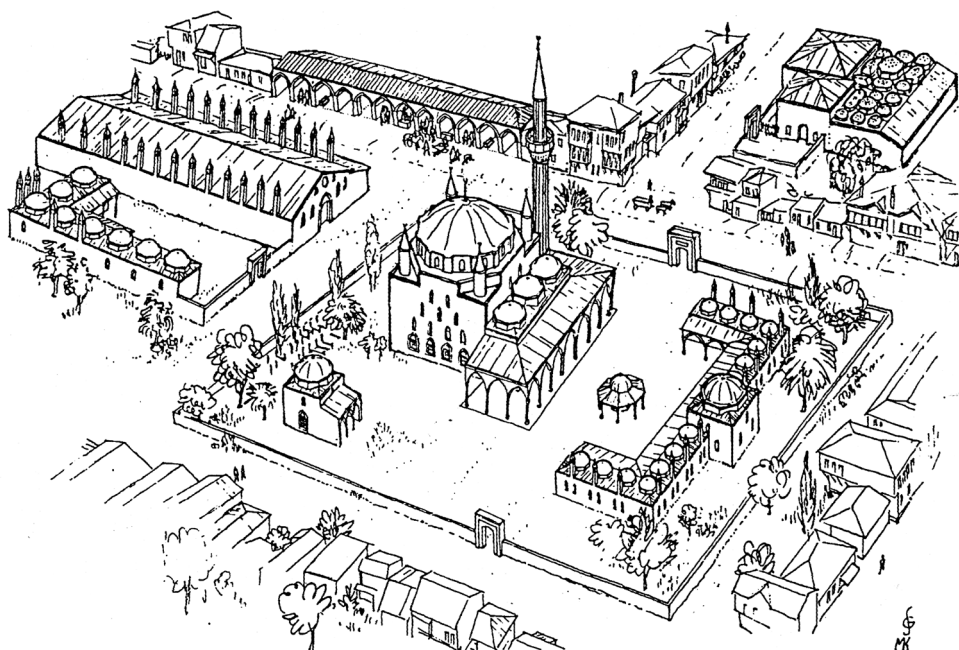
31 Изглежда след екзекуцията на Ибрахим, централното правителство поема под свой контрол новооснованата фондация. В един отчет за приходите и разходите на вакъфа, датиращ от 1680 г. (вж. надолу), изрично се заявява, че той се намира под надзора на великия везир, който очевидно назначава лично управителя. Някои хора са изказали съмнения относно Ибрахим паша като създател на Разградския вакъф и са предложили наместо това везира Хадъм Ибрахим, който умира през или след 1562 г. и също има вакъфски села в Хезарградската каза. Неговите села обаче са други (Джорджор? Гревена, Велоня и Завед) и това е засвидетелствано в неговото вакъфнаме. Вж. Abdülkadir Erdoğan, “Silivrikari’da Hadım İbrahim Paşa Camii,” *Vakıflar Dergisi* 1 (1938): 29–33.

вен, а оттам продължава към Русе на р. Дунав и към влашката равнина. Разград обаче изземва функциите на стария път. Пътуването Шумен – Русе през Разград е много по-кратко, тъй като той лежи приблизително по средата на пътя между двата града. Трябва да се добави, че от Шумен тръгват голям брой важни проходи през Стара планина на юг към Тракия и след това надолу към Истанбул. Именно по тази причина сред сградите на Ибрахим паша намираме и голям кервансарай. Новият град, появил се в отдалечен от всички градски центрове район, изпълнява двойната функция на пътна станция и крепост на официалния ислям в област, известна с един специфичен вид сектантство. Освен това трябва да си припомним, че бунтът на шиитско-къзалбашкия идеолог Календероглу в Анадола е потушен от същия велик везир Ибрахим, чиято дейност е засвидетелствана в Разград. Метежът е усмирен с големи трудности само шест години преди съставянето на вакъфнамето на разградските сгради (октомври 1533 г.). Бихме могли да твърдим, че сведения за еретичните движения в Делиормана са достигнали до Истанбул и са били свързани с бунта от 1527 г. Съвсем скоро след потушаването му е било взето решение в Делиормана да се установи един вид противотежест с изграждането на петъчна джамия и богословски колеж. Поради необходимостта за тези процедури време, това решение следва да се отнесе към даден момент няколко години преди написването на вакъфнамето.

Обществено-религиозният център, около който ще се зароди новият град, се състои от голям брой сгради. Освен вече споменатите джамия и медресе, в него има и имарет³², в който се приготвя храна и се разпределя сред персонала на институциите, учещите в медресето и подслонилите се в кервансарая пътници. Към това трябва да се добави и начално училище за мюсюлманските деца, голяма двойна баня и множество дюкяни. Последните са давани под наем на желаещите да започнат търговия и се явяват допълнителен източник на доходи за вакъфа. Същото се отнася и за приходите от двойната баня. По-нататък ще стане дума за един годишен отчет за приходите и разходите на цялата фондация, датиращ от 1680 г., в който се споменават всички сгради. Знаем достатъчно за османските медресета, имарети и кервансарай, за да можем да си позволим една хипотетична реконструкция. Тя е предадена на показаната тук рисунка, която изобразява комплекса след повторното построяване на джамията и хамама в началото на XVII в.

Персоналът на сградите на Ибрахим паша образува ядрото на населението на османския Хезарград. Документът от 1535 г. споменава 21 мъже и уточнява титлите и длъжностите на 16 от тях: един хатиб, един петъчен ваиз, един имам, двама мюезини, един домакин, трима рецитатори та корана (*хафъз*), двама събирачи на приходите на вакъфа (*джаби*), един преподавател в медресето и един негов помощ-

32 В запазените документи сградата, в която се приготвя и разпределя храна, е наричана или „имарет“, или „завие“, но нейните функции и персонал си остават същите. Значението на „завие“ като „кухня за бедни“ е засвидетелствано и в други раздели на регистъра. За функционирането на имаретската система, вж. Ömer Lütfi Barkan, „Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar,” *İktisat Fakültesi Mecmuası* 23:1–2 (1963): 239–296; и idem, „Fatih Camii ve İmareti Tesislerinin 1489–1490 Yıllarına Ait Muhasebe Bilançoları,” *İktisat Fakültesi Mecmuası* 23:1–2 (1963): 323–324.



Илюстрация 47: Хипотетична възстановка на построените от Ибрахим паша сгради в Разград, както те трябва да са изглеждали в началото на XVII в. Реконструкция Г. Шнайдер и М. Кийл, рисунка Герд Шнайдер, 1988 г.

ник, секретар и камилар – списък, към който трябва да се прибавят няколко готвачи и миячи на чинии за имарета, които не са изрично упоменати в регистъра. В ранния период тази група от 21 човека с техните постоянни доходи са оформяли основата на градското население. Те имат нужда от доставки на храна, поради което в селището се заселват и няколко собственици на дюкяни. Движението по пътя и кервансараят предлагат още възможности за работа, появяват се занаятчийи и се поставя началото на цялостния процес на оформянето на града. Към това трябва да добавим и устройването на нов кадилък с център в Разград. Той включва цялата югоизточна част на старата Червенска каза, с повече от половината села на старата административна единица. Новата каза се споменава за първи път в преброятелния регистър TD 382 от 1550 г.³³, но можем да бъдем сигурни, че тя е била образувана малко след като сградите в комплекса са били завършени и градът е започнал да функционира.

Тук следва да отбележим, че според османската система основните изисквания за това едно село да бъде въздигнато в град са следните: съществуването на поне една петъчна джамия и на пазар. Както вече видяхме, първото от тези условия е изпълнено – присъствието на пазар е засвидетелствано в регистъра от 1550 г. Освен това този документ ясно показва градския характер на новото селище. За

³³ Вж. надолу за аргументирането на тази дата.

тази година общата сума на данъчните приходи от собствено мюсюлманския град Разград възлиза на 26 140 акчета. От тях 5840 акчета идват от наемите на дюкяните, 5077 акчета от пазарните такси и от доходите от пазарните инспекции, 4160 от хамама и още 660 от наема на едно бозаджийница и едно серхане. Преди кафенето да придобие функциите на център на социалния живот, те се изпълняват от бозаджийницата (дюкяна, в който се продава съвсем слабо ферментиралата напитка боза). Типично земеделските данъци, като например десятъците върху пшеницата и ечемика, заемат много задно място в данъчната структура на Разград: съответно 708 и 270 акчета. В типичните села обикновено десятъктът върху пшеницата образува най-голямата данъчна вноска. Следователно, доколкото може да се съди по данъчния отчет за 1550 г., Разград е типично градско селище. Потрудно е да се каже, дали през 1535 г. Разград демонстрира същия типично градски характер, тъй като няма отделно регистриране на данъците на мюсюлманското население, което живее около джамията, и тези на християнските жители, които живеят много по-далеч. И все пак в документа от 1535 г. откриваме споменаване на пазар. Приходите от хамама възлизат на 2000 акчета. Дюкяните, пазарните такси и бейтюлмал заедно донасят 1700 акчета. През 1550 г. само бейтюлмалът донася 1456 акчета. Тези числа разкриват бързото разрастване на новия град.

Начинът, по който работи османската политика на заселване личи от сравнението между вакъфските села на Ибрахим паша и същите села от периода преди да бъдат превърнати във вакъф – възможност, която ни предоставят регистрите от 1480 и 1516 г.

Ясно е, че според преброяването от 1535 г. османската администрация на първо място възприема мюсюлманските и християнските части на „Йенидже“ или „Хезарград-и джедид“ като една общност. Българските автори, които са имали на разположение само документа от 1535 г., са стигнали до заключението, че Разград е бил смесено българо-турско селище. Всъщност не е така. Единствено мюсюлманската част е разглеждана като самия град Хезарград, а намиращото се наблизо християнско селище е възприемано като отделно село. Селото е наричано „Каяджък“ или „Каяджък пънаръ“ („Изворът на малката скала“), т.е. с едно съвсем турско име. В регистъра от 1480 г. откриваме, че в „Малката скала“ е имало едноединствено мюсюлманско домакинство. През 1516 г. там вече има пет мюсюлмански домакинства. Можем да бъдем сигурни, че става дума за селище, основано от турски колонисти. След това, през 1535 г. се забелязва внезапен обрат: регистърът от тази година споменава, че в Хезарград-и джедид, известен още като Каяджък, има (освен споменатите мюсюлмански домакинства) 224 християнски домакинства.

Забелязваме същия странен обрат, когато се обърнем към по-старите села. Добра („Добро място“) липсва от запазените в София фрагменти от 1480 г. Откриваме го в пълния регистър от 1516 г., когато има 27 мюсюлмански обитатели. Можем да обясним тази разлика между славянския топоним и мюсюлманското население не като потурчване на първоначалното българско население, която е понастоящем застъпваната теория в България, а по-скоро като повторно заселване на изоставеното българско село. От XIV в. нататък изоставените села изобилстват в цяла

Европа. В България освен всичко друго трябва да добавим и ефекта от т.нар. Варненски кръстоносен поход от 1444 г., когато една огромна западно-християнска армия нахлува по тези земи и заличава от лицето на земята множество селища³⁴. През 80-те години на XV в. откриваме няколко бележки за донесените от тази съдебносна кампания разрушения, както и някои сведения за депортиране на групи селяни, с цел да бъде попълнено населението на Истанбул след завладяването му през 1453 г. За случая на Доброва, както и за този на село Хасанлар (вж. по-нататък), трябва да избираме между три възможности (или четири, ако решите да повярвате на теориите за насилствената ислямизация). Известно е, че топонимите се запазват много упорито, особено ако езикът на населението остане същият. В случаите, в които българското население е било заменено с турско, може да протече бавна промяна. При това положение дефтерите понякога споменават двете имена и в крайна сметка изоставят старото, ако то вече не се използва. През 1535 г. броят на мюсюлманите в Доброва е намалял от 27 на 15 домакинства, но заедно с тях вече се появяват не по-малко от 114 християнски домакинства – всичките българи, доколкото може да се съди от имената им (Иван, Неделко, Добро, Цветко, Радослав, Райко, Стойко и т.н.). Мюсюлманската част от населението е асимилирала някои християни. Четири от 15-те мюсюлмански домакинства са на новоприели исляма българи (синове на Абдуллах). Другите мюсюлмани изглежда са се преместили в близкия град.

Третото християнско село от 1535 г., Дуймушлар, отново има напълно турско име. Издателите на документа не са успели да го идентифицират. През 1516 г. го откриваме споменато със само четири мюсюлмански домакинства, почти със сигурност турци, като вероятно селото е основано малко преди това. Не го откриваме в регистъра от 1480 г., но по-късно, през 1535 г., в Дуймушлар вече не е останало нито едно мюсюлманско домакинство, вместо това има 42 християнски. Ако се вгледаме внимателно в имената на жителите ще открием, че много от тях са специфично албански: Лека, Гжин, Скеф. Освен това има имена, които сочат към близко съжителство с гърци (Яни) или власи (Неагул), което е много типично за хора, идващи от Южна Албания – област с етнически и езиково смесено население. Има още две сведения, които потвърждават албанския произход на тази група хора. В регистъра от 1550 г. селото е наречено „Дуймушлар, известно още като Арнаудлар“ (т.е. албанците). Регистърът от 1580 г. и документите от XVII в. говорят вече само за Арнауд или Арнаудлар. През 90-те години на XIX в., чешкият историк и първи министър на образованието в България Константин Иречек отбелязва по време на своето пътуване из района следната местна разградска традиция: че голямата джамия в града е била построена от турски господар с висок

34 Регистърът на Никополския санджак от 1480 г. (публикуван в *Турски извори*, т. II) съдържа информация за много села, чието население или е било разпръснато по време на варненския поход, или по-късно е било изселено в Истанбул: с. 244 за село Рупча; с. 147 за село Искомина, 52 души изселени в Истанбул; с. 181 за село Калугерово, 26 души изселени; с. 255 за село Цибра (Горни Цибър), изселено. Освен това трябва да вземем пред вид, че по време на същинските военни действия населението на множество села избягва във Влахия и остава там. Относно темата за българската емиграция в румънските земи вж. в подробности Веселин Трайков, Николай Жечев, *Българската емиграция в Румъния, XIV век – 1878 г.* (София: Наука и изкуство, 1986).

ранг, който бил от албански произход (каквото е великият везир Ибрахим паша)³⁵ и който депортирал група албанци и ги заселил в две села край Разград, Арнауд кьой и Бей арнауд, като им дал привилегирован статут. По времето на Иречек жителите и на двете села все още говорили албански³⁶.

В случая с трите християнски села във вакъфа на Ибрахим паша се сблъскваме с един аспект от типичната за Османската империя политика на заселване и колонизация. великият везир е придобил три много малки села с мюсюлманско турско население. Едно от тях е имало български предшественик (Добра вода). Изглежда той е преместил мюсюлманите в своя новооснован наблизко град и повторно е населил селата, негова пълна собственост (мюлк), с наличните по това време заселници. Тези заселници отчасти са били обезземлени български селяни или хора без постоянно местожителство (*хаймане*). Този тип хора са били единствените, които е можело да бъдат преместени и заселени на ново място. Тъй като всички, които са били регистрирани като постоянни обитатели на дадено село, принадлежащо към тимарите и хасовите на войниците и чиновниците, е трябвало да останат там³⁷, освен при положение че успеят да намерят някой друг, който да поеме техните задължения и да обработва земята им. Ако напуснат, без да са

35 Ибрахим е родом от Парга, днес в гръцки Епир. Областта, в която е разположена Парга, се нарича Цамурия и в по-голямата си част населението ѝ все още говори албански (лични наблюдения). Появата на тези хора може би е станала по времето на албанската инвазия под водачеството на Гьон Спата през XIV в. Османският географ Пири Реис, който между 1510 и 1530 г. обикаля обстойно средиземноморското крайбрежие, е оставил любопитната бележка (в своята *Bahriye*), че населението на Парга говори албански. Тъй като днес Парга се намира в Гърция (от 1912 г.), обикновено се приема, че жителите ѝ са и са били гърци.

36 Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag-Wien: Tempsky, 1891; Leipzig: Freytag, 1891) 124–125. Към това може да се добави, че по времето на Явашов човек още е можел да срещне в село Арнауд хора, говорещи албански, и че голям брой хора са имали типично албански имена, от които той отбелязва следните: Цури, Геока, Гоци и други. Явашов освен това разказва и обърканата история за това как някакъв турски господар с висок ранг, управител на Разград и родом от града, е заселил свои сънародници в споменатото село и е построил джамията в града. Вследствие от надписа се смята, че въпросният човек е живял през XVII в. Ясно е, че тук се смесват две различни истории. Явашов очевидно е взел от Евлия Челеби разказа за това, че Ибрахим паша е роден в Разград. Последният представя една много объркана и легендарна версия, която вероятно е чул в града по време на своето посещение. По времето, когато пише Явашов, съчинението на Евлия вече е достъпно в български превод. Богат материал за историята и културата на село Арнауд е публикуван от Ара Маргос, „Късносредновековните църкви „Св. Димитър“ и „Св. Никола“ в село Пороище, Разградско,“ *Известия на Народния музей – Варна* 22:37 (1986): 107–132.

37 Нашият документ от 1535 г. мълчи по въпроса за това, какви хора е трябвало да бъдат избрани за заселници. Условиата са записани съвсем ясно. В същия дефтер TD 382 от ок. 1550 г. откриваме една бележка, която описва статута на вакъфа на Михалоглу Гази Али бей в Плевне (Плевен) и където на стр. 675 четем, че жителите на вакъфските села на Али бей произхождат от следните: *haymane ve haric ez-defter-i cizye ve kimesneye re'aya kayid olmamış keferelerden*. В една бележка в *Mühimme Defteri* 6, с. 453, от май 1565 г., която всъщност представлява текстът на султанската заповед за основаване на селото (по-късно град) Трявна (близо до Търново), още по-ясно се заявява (в мой английски превод в *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70–1700: A New Interpretation* (Assen, Netherlands: Van Gorcum, 1985), 99–100): „Трябва да събереш за три години и при условие за освобождаване от данъци от нерегистрираните хора без постоянно местожителство (*хаймане*), от тези, които не принадлежат на никого (на даден спяхия) и които не са оспорвани.“

намерили подобен заместник, трябва да заплатят малка сума като обезщетение на своя феодал (*чифт бозан акчеси*).

Голям брой документи от XVI в. демонстрират процедурата по основаването на село. Най-често постоянните жители са оставяни, където са. Обезземлените селяни, към които никой тимариот не проявявал претенции, трябвало да бъдат събрани и да им се даде за заселване място с добра земя. За хората, планиращи създаването на вакъф, е било сравнително лесно да се сдобият с необитаема или слабо обитаема земя, която да вкарат в употреба. По този начин държавата почти нищо не губи като приходи, но печели както от увеличаването на обработваемите площи, така и от подобряването на инфраструктурата. В нашия случай Ибрахим паша изглежда е успял само отчасти, единствено защото само две села са били заселени с българи. За третото село е трябвало да потърси заселници от другаде. Доведените от него албанци най-вероятно са били военнопленници, заловени при някоя по-малка акция в непокорните планини на Южна Албания. Мястото на Дуймушлар (Арнауд кьой) изглежда е било добре избрано. Селото бързо се разрастнало (вж. таблицата).

година на регистрацията	брой домакинства	източник
1480	/	София ОАК 45/29
1516	4 (мюсюлмани)	Истанбул TD 370
1535	42 (християни)	София ОАК 217/8
1550	78 (християни)	Истанбул TD 382
1580	135 (християни)	Анкара KuK, 559
1642	350 (християни)	Истанбул MAD 282
1680	302 (християни)	Истанбул MAD 4936
1841	141 (християни)	Истанбул, <i>Кепеси</i> 6475
1873	159 (християни)	Salname-i Vilayet-i Tuna

Таблица 13: Развитие на вакъфското село Арнауд, известно още като Дуймушлар (1480 и 1873 г.)

Турските села във вакъфа на Ибрахим паша са с различен произход. От четирите турски села, които вакъфът притежава през XVI в. и по-късно, в регистъра от 1480 г. откриваме споменато само Хасанлар. Четем следното:

Мезра Добро вода, известна още като Хасанлар, принадлежаща към [каза] Червен. Осемнадесет домакинства юруци. Доход 1200 [акчета].

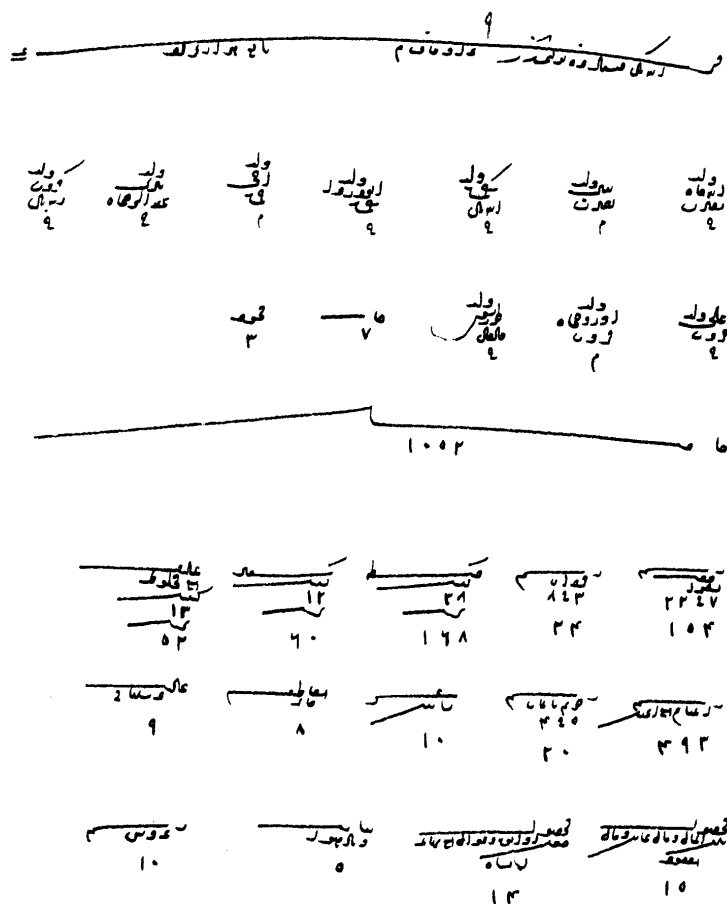
Фактът, че мястото не е наречено „село“, а вместо това *мезра* (обработваема земя без постоянно население) говори за полу-постоянното му обитаване от турците-номади (юруци). Името „Добра вода“ може би говори за изоставено българско село, какъвто е случаят и с Доброва. В регистъра от 1516 г. и по-късно българското име вече не се използва. По това време турският топоним трябва вече да се е наложил. Регистърът от 1516 г. споменава Хасанлар³⁸ като истинско село с 15 дома-

38 В цялата каза има само едно село Хасанлар, което изключва възможността за погрешна идентификация.

кинства. През 1535 г. то вече има 23 домакинства. Три от тях имат като патроним „Ине бей“. Според дефтера от 1550 г. в Хасанлар има само 20 домакинства, но на пет километра източно от него се е появило новото село Ине бей. Регистърът от 1550 г. изрично заявява, че Ине бей е било „отцепено от Хасанлар“. Тези данни показват донякъде по какъв начин се развива селищният модел, като родове или групи свързани помежду си семейства се местят заедно и дават за име на селото своя патроним или името на най-важния основател. Може би половината турски имена на села в България са се появили именно по този начин. Другата половина са свързани с мястото, откъдето идват заселниците, като например Саруханлълар, Караман, Гермиянлу, Айдънлъ или Кастамонуллар, всичките в Никополския санджак и указващи произход от области в Анадола. В други случаи става дума за турски заселници, които първо са живели в Тракия и едва по-късно са се преселили на север от Стара планина, като например Голямо и Малко Филибелюлер (тези, които идват от Филибе (Пловдив) или Загралъ (тези от Ески Загра или Йени Загра (Стара или Нова Загора), всичките в казата на Хезарград. Или просто обясняват, за какви хора става дума, например Тюрклер, Тюрк Косу, Тюркеш, Юрук, Юруклер или Коджа Бунар Юрук, всички в старата Червенска каза. Друга група от най-често срещаните турски топоними описват някакви черти от топографията. Ине бей остава малко село. То изглежда се разраства значително едва през XIX в.

Останалите две села във вакъфа на Ибрахим паша са по-трудни за откриване. Те се споменават за първи път в регистъра от 1550 г. – Софулар с 14 домакинства и Душтубак (известно още като Душтабак, Душбудак и др.) с 23 домакинства. Не се посочва откъде се е появило населението на двете села и как са попаднали в рамките на вакъфа. И двете са с турски имена и с мюсюлмански жители, чиито имена също са напълно турски. Съществува възможността те да са новоосновани по инициатива на администрацията на вакъфа, но това по никакъв начин не е сигурно. И двете селища остават част от фондацията до XIX в. и запазват турския си характер.

Добре известно е, че мюсюлманските общности на османските Балкани приобщават голям брой приели исляма бивши християни и с течение на времето ги потурчват. Тъй като те нямат турски патроним, писарите ги отбелязват в регистрите като „синове на Божия слуга“ (ибн Абдуллах). Тази практика е широко разпространена през XVI в., а наличните документи показват, че тя се запазва и през следващото столетие. През XV в. обаче често откриваме форми като например: „Али, син на Радослав, мюсюлманин“, „Пенчо, син на Радослав, немюсюлманин, брат на гореспоменатия“. Тази административна практика ни позволява да получим обща представа за размерите на процеса на ислямизация. Става дума за феномен с различни степени на интензивност. Трябва да се добави, че „син на Абдуллах“ е само приблизителен индикатор, тъй като в много случаи „Абдуллах“ се явява просто мюсюлманско лично име. Въпреки това в нашите изчисления и бележки върху новоприелите исляма сме приели, че всички „синове на Абдуллах“ се отнасят към тази група. Техният реален брой би трябвало да е по-малък от този, който сме показали в предложените тук сметки.



Илюстрация 48: Новото село Ине бей според регистъра BOA, TD 382 (ок. 1550 г.), с. 863.

Превод: Село Ине бей, отделило се е от Хасанлар, част от гореспоменатия вакъф, принадлежащо към (ка-зата) Хезарград

следват имената на седем домакинства, които обработват пълен чифт, както и трима неженени млади мъже. Срещат се имена на данъкоплатци като Ине Хан, син на Нусрет; Хамза, син на Хамза и т.н. ресм-и чифт, 7 по 22 (акчета) = 154; ергенски данък, 3 по 8 = 24; жито 28 килета = 168; ечемик 12 килета = 60; фураж и диво жито 13 килета = 52; данък и такси върху овцете = 492 (= 984 овце, или 140 овце на домакинство); глоби, 5 по 4 = 20 [всъщност данък от лозя, бел. ред.]; десетък от... 10; наем за пасище 8; такса за охрана на нивите, 9; приход от бейтюлмал, мал-и гаиб и мал-и менкуд, 15; доход от... 14; ниябет и бад-и хава, 5; невестин данък, 10.

Общ приход 1052 (акчета).

По-малко позната е практиката мюсюлманско-турските села да са приобщавали бившите християни, обръщеници в исляма. Подобни села по традиция се разглеждат като затворени общности, които живеят в рамките на своите собствени обичаи. При това положение може да ви се стори донякъде изненадващо, че дори и юрушките общности приемат бивши християни. Това обаче е факт. През 1535

г. село Хасанлар, чийто юрушки произход е изрично споменат в регистъра от 1480 г., е населено от 23 домакинства, всичките мюсюлмани. Пет от тях, т.е. не по-малко от 22%, са „синове на Абдуллах“. Че в някои случаи пропастта между християните-българи и мюсюлманите-турци не е била толкова голяма, изглежда на пръв поглед ясно засвидетелствано от някои сведения в регистрите от XVI в., които се отнасят до съседни райони на Североизточна България. В тях намираме подобни на следното споменавания: „Алагъоз, син на Абдуллах, чобанин“. Не е толкова трудно да си представим един овчар християнин, който е харесал дъщерята на някой овчар мюсюлманин и е сменил религията си, за да получи желаното момиче. Обръщането към новата вяра може дори да е било улеснено от лингвистичните и етнографски сходства между местните християни в Североизточна България и новодошлите мюсюлмани от Анадола. Според някои добре известни теории, една голяма част от турскоговорящото християнско население на Делиормана трябва да е с пред-османски тюркски произход, потомци на дошлите през южноруските степи печенеги или куманско-кыпчакски заселници от X–XIII в. Възможно е дори да са били наследници на прабългарите, които също са тюркско племе. Според теорията на един от водещите български ориенталисти днес, проф. Страшимир Димитров, една значителна част от турскоговорящото население на Делиормана всъщност са ислямизирани прабългари-тюрки. Дори това да не е съвсем така, случаят с юрушкото село Хасанлар ясно показва, че тези хора поне не са виждали никакви трудности в това да приобщят една толкова значителна група от местни християни.

През 1580 г. откриваме „синове на Абдуллах“ и в другото село с юрушки произход, Ине бей (две от 21 домакинства). Един обзор на процентния дял на конвертитите като цяло показва, че тенденцията е той да намалява с напредването на XVI в. За четирите турски села във вакъфа на Ибрахим паша, през 1535 г. става дума за 22%, през 1550 г. – за 11%, а през 1580 г. – за 10%. Освен че населението на тези села се увеличава за сметка на приели исляма местни християни, те също така трябва да са приели и някакъв брой турски заселници от Анадола. Регистърът от 1535 г. споменава един човек, дошъл „от Анадола“. През следващите години продължаваме да откриваме единични подобни случаи. Същият феномен може да се забележи и при населението на град Разград.

Следващият етап от развитието на Хезарград е засвидетелстван от регистъра BOA, TD 382. Той е великолепно запазен и описва градовете и селата в източната половина на Никополския санджак, заедно с принадлежащите на тимариотите селища, хасовите и вакъфската собственост. „Вакъфът на покойния Ибрахим паша“ е описан на страници 847–864. В този регистър е направена ясна разлика между градското мюсюлманско селище, наречено Хезарград, и селското християнско селище Каяджък пънаръ. Последното е споменато като отделно село. Обяснителната бележка, която предхожда регистрацията на града и селата, е съвсем същата като тази в регистъра от 1535 г. Едва накрая се появява едно допълнение, според което до султана е била изпратена петиция и в резултат от нея вакъфският статут на селищата е бил препотвърден, което е и обичайната процедура. Дефтерът TD 382 не е датиран; липсват първите страници, съдържащи въведението,

тугратата на управляващия султан и датата на регистрацията. Въпреки това, бележките относно някои лица, които ползват доходи от определени градове и села, позволяват да го отнесем с голяма сигурност към периода между 1544 и 1551 г., т.е. по време на първото велико везирство на Рюстем паша (1544–1553) и преди 1551 г., тъй като везирът Хадъм Ибрахим паша очевидно още е жив (той умира през 1551 г.). Тъй като между броя на жителите на града и на вакъфските села на Ибрахим паша от 1535 г. и този в регистъра TD 382 има значителни разлики, а един такъв процес отнема време, сме отнесли регистъра към края на възможния интервал, а именно към 1550 г. Оттук нататък ще го цитираме като „Регистърът от 1550 г.“

Дефтерът от 1550 г. отбелязва за Разград 199 мюсюлмански домакинства и 60 неженени млади мюсюлмани. Сред тях има и група местни християни обръщенци в исляма. През 1535 г. тази група „синове на Абдуллах“ съставлява 20% от цялото население. През 1550 г. нейният дял е спаднал на 17%. Освен тези 36 нови мюсюлмани, има и редица преселници от Мала Азия, които също са подсилили реалния турски етнически елемент в населението на Хезарград. Петима глави на домакинства са определени като „синове на анадолец“ (*veled-i Anadolu*). Сред тях са калайджията Вели и неговите двама братя ергени. Освен тях откриваме и хора, чиито имена говорят за произхода им от анадолската провинция Караман. Някои носят името Селджук, което също издава анадолски корени. Към тях трябва да прибавим и неколцина, които трябва да са дошли от важния и (през XV и XVI в.) почти напълно турски тракийски град Филибе (Пловдив), където няма почти никакви „синове на Абдуллах“³⁹. Както вече стана дума по-рано, миграцията на турци от Тракия към Дунавска България е засвидетелствана още в имената на някои села, като например Филибелюлер и Загралъ. Регистърът от 1550 г. освен това показва, че градът се е развил като занаятчийски център. Като „анекс“ след имената са споменати професиите на не по-малко от 12 глави на домакинства: трима даракчийи, трима халваджии, трима шивачи, майстори на седла, ковачи, каменоделец и др. Тези допълнителни сведения вероятно са включени с оглед по-лесната идентификация на лицето. Освен това списъкът на личните имена съдържа и персонала на комплекса на Ибрахим паша, както и други религиозни служители: четири имама, три мюезина, шейх на завието (т.е. имарета), учител за мектеба и 21 човека със специален статут (всичките членове на персонала на вакъфа на Ибрахим паша). Градът е преживял бурно развитие. Взет като цяло, съставният годишен процент на прираста е над 4%⁴⁰, което е четири пъти повече от средното годишно увеличение за по-голямата част от XVI в. както за османските Балкани, така и за много райони на Западна Европа. Очевидно трябва да търсим имиграция отвън. Както вече видяхме, бележките в регистъра насочват в същата посока.

Бързото разрастване на новия град може да се види и във вътрешното му деление. През 1535 г. виждаме единствено една недиференцирана група мюсюлмански заселници. През 1550 г. установяваме, че около новите джамии в града са се поя-

39 Срв. дефтера BOA, TD 26 от 1489 г. Двадесет от 796 мюсюлмански домакинства в Пловдив (Филибе) са преобърнати в исляма християни, което прави малко над 2%.

40 Не можем да ви предложим точни проценти, тъй като не сме сигурни относно броя на изминалите между двете преброявания години.

вили нови квартали. След отделно споменатата *Mahalle-i cami'-i şerif* („кварталът на свещената джамия“) виждаме махалата на месджидна на Ахмед бей, махалата на месджидна на Бахрам бей и махалата на месджидна на Искендер бей. Под понятието „месджид“ не трябва да разбираме скромна параклис, каквото е днешното значение на думата. Запазената до наши дни джамия на Ахмед бей показва, че в случая става дума за големи и монументални постройки. Съществуват множество подобни примери. В много случаи месджидите са въздигани в статут на петъчни джамии, като им е прибавян минбар и е назначаван петъчен проповедник. Именно това се случва с много стари месджиди в края на XVI и през XVII в. В случая с Разград, това е илюстрирано от съкращения регистър на данъка авариз за 1642 г., където се споменава Махала на джамията на Ахмед бег в Хезарград (*Mahalle-i cami'-i Ahmed beg, der Hezargrad*).

Трите християнски села във вакъфа демонстрират различен модел на развитие. Каяджък пънар, в непосредствените околности на града, остава непроменено. В рамките на 15 години Доброва и Арнаут кой се удвояват. Това ни дава същия годишен прираст от 4%, който вече видяхме за самия град, и отново предполага появата на имигранти отвън. За Каяджък можем да твърдим, че част от населението се е преместило в намиращия се наблизо град и там е било асимилирано от доминиращата мюсюлмано-турска среда. Изглежда е протекла и ислямизация на част от жителите на самото село. Дефтерът от 1550 г. споменава седем мюсюлмански домакинства и четири неженени млади мюсюлмани. Петима от първата и трима от втората група са „синове на Абдуллах“. От друга страна мюсюлманите в Доброва са се запазили като малка група отцепници. Те се увеличават от 15 на 17 домакинства, като само две са на новоприели исляма християни. Най-вероятно мюсюлманите в Доброва са потомци на турските заселници, които се споменават в дефтера от 1516 г.

Регистърът *Kuyud-u Kadime* № 559, който се пази в архива на Дирекцията по кадастъра в Анкара и е сигурно датиран в 987 г. по Хиджра (1579/80 г.), показва следващия етап от развитието на Разград. Той е част от пълен набор от четири регистъра, които покриват целия Никополски санджак. Два от тях са подробни и обхващат съответно западната и източната половина на провинцията. Един е съкратен регистър, а № 559 е посветен специално на вакъфската собственост в Никополския санджак. Хезарград е описан на фолиа 43^v–44^v. Целият комплект регистри е пълен и прекрасно запазен, като освен това е допълнен с по-късни документи, които са залепени към оригиналния текст и показват промени в статута на описаните места или промени в дължимия данък. Тези по-късни допълнения датират от целите XVII и XVIII в. и показват, че въпросният регистър е последното проведено в Никополския санджак преброяване⁴¹ или по-точно той

41 Съществува един по-късен преглед на земите на част от Никополския санджак, направен през 1710 г., но той включва само три града и 24 села, които са били превърнати във вакъф на фондациите на майката на султана Гюлнус Юметулах в Юскюдар. Говорихме върху този регистър на Втория международен конгрес по българистика в София през 1987 г. Вж.: Machiel Kiel, „Demographic Changes in Danubian Bulgaria 1480–1710 (according to Ottoman source materials from the Turkish State Archives),“ – В: *Втори международен конгрес по българистика, София, 23 май – 3 юни 1986 г. Доклади, т. 7: България през XV–XIX век, съст. Бойко Киряков* (София: БАН, 1989), 49–75. (с. 85–107 в този сборник, бел. ред.)

е последното описание на земите съобразено с класическата османска традиция, покриващо цялата провинция.

Според регистъра от 1580 г., „градът Хезарград, вакъф на покойния Ибрахим паша“ съдържа 197 домакинства обикновено население, всичките мюсюлмани, 47 имами, мюезини и персонал към комплекса на Ибрахим паша, и 42 неженени млади мюсюлмани. Това ни дава население от 1200–1400 жители, което показва, че Разград е все още малък град. И все пак, както по стандартите на времето и района, така и с оглед монументалните сгради и икономическата структура, това е град. Покрай увеличаването на населението следва да отбележим и нарастването на данъчните приходи. През 1550 г. те възлизат на 26 140 акчета, а през 1580 г. – на 32 476 акчета. Увеличили са се пазарните такси, което говори за развитие на пазарната функция на града⁴². Порасналият брой на жителите намира отражение и в появата на нов градски квартал. Освен съществуващите вече махали на Петъчната джамия и бейовете Ахмед, Бахрам и Искендер, вече има и такава на Мехмед бей.

година на регистъра	ХЕЗАРГРАД		КАЯДЖЪК ПЪНАРЪ		ДОБРОВА	
	христ. дом.	мюс. дом.	христ. дом.	мюс. дом.	христ. дом.	мюс. дом.
1480	0	0	0	1	0	0
1516	0	0	0	5	0	27
1535	0	104	224	0	114	15
1550	0	199	208	7	205	17
1580	0	244	205	2	305	18
1642	45	374	122	(3)	369	(20)
1680	(60)	(515)	20	(15)	190	(16)
1841	167	1207	←	←	←	←
1873	563	1244	←	←	←	←

Таблица 14: Населението на трите селища, които от началото на XIX в. образуват гр. Разград.

дом. – домакинства
христ. – християни
мюс. – мюсюлмани
() – наша преценка

Бързото увеличение на населението на града и неговите села води със себе си и подобно увеличение в годишните приходи на вакъфа. Представили сме общия приход под формата на таблица. Тъй като между 1550 и 1580 г. разходите са се запазили същите (поне на теория възнагражденията са фиксирани, каквито са и цените на храните), в рамките на тези тридесет години администраторите на фондацията са имали възможност да спестят над половин милион акчета. Според уговорките на вакъфа, които са описани в регистрите, тези пари следва да се изразходват за необходимите ремонти.

⁴² По това време акчето все още не е започнало своето катастрофално обезценяване.

година	приходи	разходи	спестено	приходи в гр. сребро
1535	92 224	?	?	65 957 гр.
1550	110 214	88 007	14 007	76 047 гр.
1580	127 139	88 007	33 139	86 709 гр.
1680	308 378	265 014	37 064	56 780 гр.

Таблица 15: Общ годишен приход на вакъфа на Ибрахим паша в Разград (в акчета)

През 1550 г. са останали 22 207 акчета, но държавата е взела 8200 акчета за заплати на гарнизоните на дунавските крепости.

След 1585 г. Османската империя преминава през революция на цените, която обикновено се приписва на навлизането на евтино испанско сребро⁴³. Цените се покачват до небесата и стойността на акчето спрямо венецианския златен дукат бързо пада. Последното се отнася и до съдържанието на сребро в османските монети. Тъй като успяхме да открием един отчет за годишните приходи и разходи на вакъфа на Ибрахим паша в Разград (датиращ от 1680 г.) и с цел да ви предоставим някаква база за сравнение, сме изразили приходите освен това и в грамове сребро⁴⁴. Ситуацията през 1580 г. показва, че ако е имало нужда да се направят някакви големи ремонти, администрацията на вакъфа е била напълно във финансовото състояние да си ги позволи. Запазеният надпис на джамията, както и нейните характерни стилистични черти ни показват, че сградата е била изцяло реконструирана през второто десетилетие на XVII в., т.е. след един период на инфлация от почти 25 години. Възможно е администрацията на вакъфа да е потърсила помощта на някои от членовете на централното управление, за да може да възстанови джамията (а най-вероятно и хамама), която е пострадала силно от предполагаемо земетресение или друго бедствие, за което нямаме информация. Възможно е натрупалите се средства да са се оказали недостатъчни. За изграждането на джамия с размерите на тази на Ибрахим паша са били необходими половин милион стари (от преди инфлацията) акчета. Показали сме приблизителните разходи в отделна таблица, от която личи, че в нормални условия (без ценова революция), администрацията на вакъфа най-вероятно е можела да си позволи доста значителни строителни начинания. Цените и надниците се основават на действителни финансови отчети за османски строителни проекти, които се пазят в архивите в Истанбул и са публикувани от Баркан⁴⁵.

43 Спв.: Ömer Lütfi Barkan, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East," *International Journal of Middle Eastern Studies* 6 (1975): 3–28; и Holm Sundhaussen, "Die 'Preisrevolution' im Osmanischen Reich während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts," *Südost-Forschungen* 42 (1983): 169–181.

44 За стойността на акчето и неговото сребърно съдържание, вж. статията на Halil Sahillioğlu, "Akçe," в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1988).

45 Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmaretî İnşaatı (1550–1557)*, 2 cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972–1979). Вж. още Klaus Liebe-Harkort, "Beiträge zur sozialen und wirtschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts: Ergebnisse aus der Untersuchung einiger Erbschaftshefte mit einem Überblick über die zeitgenössischen Vorschriften und Vorgänge auf dem Markt der Stadt," (дисертация) (Hamburg, 1970). Вж. освен това колекцията от строителни отчети в BOA, MAD 55.

Таблица 16: Приблизителни изчисления на разходите по построяването на голяма джамия (в акчета)

Брой на работните дни: 500		
20 каменоделци	9 акчета на ден на човек	= 180
15 зидари	8 акчета на ден на човек	= 120
10 дърводелци	8 акчета на ден на човек	= 80
25 общи работници	6 акчета на ден на човек	= 150
архитект	20 акчета на ден	= 20
Общо за надници – 275 000 акчета		
Общо за строителни материали и превоз – 250 000 акчета		
Общо разходи – 525 000 акчета		

Регистърът от 1580 г. показва засилване на процеса на приобщаване на местни християни към турско-мюсюлманското градско население. Седемдесет и седем от общо 286 мъже мюсюлмани (домакинства и неженени) са „синове на Абдулах“. Това прави 27% от цялото население спрямо 17% през 1550 г. Паралелно с това увеличаване на мюсюлманите в града протича и един процес на леко намаляване на християните в съседното село Каяджък пънар – от 208 на 205 домакинства. Това е твърде много, ако направим сравнение с общата тенденция в дунавските земи, където християнското население продължава да се умножава с бързи темпове. Подобно стремително увеличение може да се забележи и в християнските вакъфски села Доброва и Арнауд кьой (вж. *Таблица 13*). При това положение е оправдано предположението, че част от християните от „Извора на малката скала“ са се преселили в града и са приели исляма, като по този начин са се слели с турската езикова среда. Източниците от XVII в. свидетелстват за интензифициране на процеса.

В регистъра от 1580 г. все още се прави ясна разлика между мюсюлманския град и намиращото се в съседство християнско село Каяджък. „Хезарград“ продължава да се споменава като център на каза и ще остане такъв до края на османския период. Вече не се появяват имената, с които новият град е обозначен в регистъра от 1535 г. – „Нов град“ и „Хезарград-и джедид“. Изглежда от 1550 г. нататък името „Хезарград“ става общоприето. Това ни изправя пред проблема, как въобще се е появило това полу-персийско – полу-българско име*, както и защо в регистъра от 1535 г. е написано „Новия Хезарград“ (тъй като това предполага съществуването на някакъв „Стар Хезарград“ или друго подобно име). Имаме всички основания да смятаме, че цялото име е българско по произход, а именно Хързград (или Хързград), „Градът/крепостта на Хърз“. Османското име на града представлява просто един характерен за турския език обрат – метатеза на старото славянско име. Хърз е името на едно старо славянско божество. Освен това е и името на един от синовете на първия християнски български хан/цар, който се вдига на бунт, когато баща му приема християнството. Една специфична група жители на Дунавска България се наричат „хърсои“ („хората на Хърз“) и се считат за негови потомци. В същия район има множество села, които се наричат Хърсово („селото на хърсоите“). Както вече стана дума, няма известни средновековен български град или крепост с това име. Последните български археологически проучвания в района на Разград доведоха до откриването на скрито монетно съкровище на цар

Иван Александър (1331–1371)⁴⁶, което най-малкото показва, че районът на Разград е бил населен по това време. Находката все още не е публикувана и липсват подробности. Засега не са открити и следи от средновековна крепост. Единственото по-вероятно обяснение е, че в народната реч развалините на римския град Абритус (на по-малко от 2 км от града) са били наречени Хръзград и са били свързани с полу-митичната фигура на Хръз. Стените на този античен град обграждат пространство приблизително 400 x 400 м и са подсилени с 31 полукръгли кули. Останките от стените и кулите трябва да са били видими много столетия след упадъка на Римската империя и съответно са разпалвали хорското въображение. Идентичността на града е установена едва през 1953 г. През османския период местността е известна като Хисарлъка. С това име се появява и на картата на Разград от началото на XX в., поместена в книгата на Явашов⁴⁷, местен историк и първи археолог, копал в Абритус (без обаче да знае името на „своя“ град). През XVI в., когато местните хора не са се интересували особено от научно-доказания произход на топонимите, името Нов Хръзград трябва да е било дадено на основаното от великия везир Ибрахим паша селище именно с оглед намиращите се наблизо развалини на т.нар. „Град на Хръз“. Това означава, че турският град Хезарград няма пряк български предшественик, който да е бил разрушен от турците през 1388 г., а и днес в градския център не могат да бъдат открити останки на старобългарски църкви⁴⁸.

По-нататъшното развитие на града и на принадлежащите към вакъфа на Ибрахим паша села може да се проследи донякъде въз основа на някои разпръснати османски документи от XVII в., комбинирани с други източници. За съжаление, вече нямаме на разположение подробни преброителни регистри. Първо добиваме представа за града за 1641/42 г. (1051 г. по Хиджра). През тази година османската администрация прави общ преглед на финансовата си база, като провежда нови регистрации на данъка авариз. Това са извънредни вземания, първоначално предвидени да се събират единствено в случай на война (често под формата на трудова повинност или натурални доставки), но съвсем скоро направени редовни и изчислявани в пари⁴⁹. Подобно на джизие то или поголовния данък върху християнското

* Името Хезарград би могло да се разглежда като съставно от персийската дума *hezar* (хиляда, безброй много) и българската „град“ (бел. ред.)

46 Тази информация дължа на г-н Панто Колев от гр. София.

47 Изказвам благодарности на д-р Мария Тодорова.

48 След Първата световна война градът изживява местна сензация, когато вятърът събаря от купола на джамията на Ибрахим паша голяма оловна плоча, на която има релефна фигура на ангел. Явашов, *Разград*, 110, помества фотография на плочата, която оттогава се пази в местния музей. Местните хора смятат, че предметът се отнася към кръга на източноправославното изкуство. При един по-внимателен оглед обаче става ясно, че по-скоро трябва да търсим паралели сред паметниците на късноготическото и ранноренесансовото изкуство на Западна Европа. Явашов стига до заключението, че става дума за един вид военен трофей. Плочата трябва да се свърже с реконструкцията на джамията от 1616 г., тъй като олово, стояло на покрива на някаква сграда в продължение на 80 години (каквото би бил случаят, ако плочата е била от първата джамия), става много твърдо и не може да се преизползва. При това положение тя може да произхожда от някоя унгарска църква и да е била донесена по време на дългата война между 1593 и 1606 г. Плочата определено не може да се свърже с развалините на някаква средновековна българска църква.

49 Вж. статията „Avarid“ в *EF* или Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) 105–120.

население, аваризът е един от важните източници на директни приходи за държавата. Въпросният авариз-дефтер се пази в Истанбул под номер TD 775. Става дума за подробен регистър, в който са дадени имената на всички домакинства и неженени мъже и след това е изчислен броят на данъчните единици, плащащи авариз (също наречени хане). Според този регистър петима мъже взети заедно образуват едно авариз-хане. За съжаление регистърът е непълен и липсва именно разделът за Разград. Централната администрация обаче е наредила изготвянето на съкратен (*иджмал*) регистър въз основа на подробния. Това е MAD 7086, който подобно на предходния, се пази в Истанбул⁵⁰. Сравнението между редица раздели в двата дефтера показва, че MAD 7086 се основава на TD 775. Иджмал регистърът е напълно запазен и съдържа и Хезарградската каза. Авариз дефтерите обикновено съдържат както мюсюлманската, така и християнската част от населението. Това е един приятен контраст с основния източник за демографската история на XVII в. – регистрите на поголовния данък. Тъй като последните обхващат само християните, човек може да се изкуши да направи някои прибързани заключения⁵¹. Вместо пет, Хезарград вече обхваща девет мюсюлмански махали. Общият брой на мъжете мюсюлмани, женени и неженени, е посочен като 351. Това ни дава същия бавен годишен прираст от 0,33%, който може да се изчисли за периода 1550–1580 г. (през този конкретен период – 0,34%). В отделна таблица ще дадем имената на градските махали и броя на мъжете (*нефтер*) във всяка една от тях. По това време градът вече има и християнско население. То е споменато в един дефтер, който е малко по-късен от авариз-регистъра от 1642 г. Това е регистърът MAD 282 в Истанбул, БОА, който се отнася до поголовния данък на жителите на вакъфите на султаните и везирите в Никополския санджак. Принадлежащите към вакъфите градове и села не са включени в обичайните финансови отчети иджмал джизие (голям брой такива документи се пазят в колекцията в София и съдържат информация както за региона на Разград, така и за много други български окръзи). MAD 282 е съставен през 1053 г. по Хиджра (или през 1643/44 г.), без съмнение въз основа на същата регистрация, която е използвана и за авариз-регистъра. И двата са свързани с усилията на великия везир Кара Мустафа паша (1638–1643) да приведе в ред финансите на държавата и да стабилизира стойността на акчето⁵². Въпросният джизие регистър MAD 282 изрично споменава предградие на Разград, населено изключително с християни и известно още с името Каяджък пънаръ (*varoş-i Hezargrad*,

50 Бих искал да изкажа специални благодарности на персонала на Турското посолство в Хага за неговата помощ при придобиването на фотокопия от този дефтер.

51 Като например, че намаляването на броя на джизие-ханетата означава, че липсващите хора (в сравнение с предходните дефтери) са били ислямизирани. Такава е например общата рамка на предложената от българската специалистка по джизие Елена Грозданова интерпретация. Всъщност, както става ясно от авариз-дефтера от 1642 г., намаляват както християните, така и мюсюлманите. Понастоящем работим с данни, които се съдържат в тахрир-дефтерите, пазещи се в София, Истанбул и Анкара, и джизие- и авариз-дефтерите от XVII и началото на XVIII в. Ще съсредоточим вниманието си върху Търновската и Свищовската кази и ще проследим развитието на всяко едно село (всичките са добре идентифицирани). Единствено по този начин можем да избегнем големите генерализации, които твърде много обобщават картината.

52 Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 5. band (Pesth: C. A. Hartleben, 1829), vol. 5, 308–309.

nam-i diğer Kayalık pınarı). В предградието има 122 християнски домакинства, всичките изредени име по име по маниера на муфасал-дефтерите. Това показва бърз спад в сравнение с регистрираните 205 домакинства през 1580 г. Изглежда значителен брой християни от „Малката скала“ са приели исляма, отчасти повлияни от мюсюлманската среда и отчасти в опит да избегнат тежкото данъчно бреме в това време на упадък на институциите. И все пак би било погрешно да приемем, че всички са били асимилирани от ислямската общност. Същият регистър споменава, че не по-малко от 17 семейства от Хезарград по това време живеят в село Хърсово (на 26 км източно от града), а още 15 семейства са се преместили в село Сливе. Макар и преселници, те продължават да са подчинени на вакъфа и съответно поголовният им данък е събиран от неговите администратори. Възможно е други да са се преместили във вакъфските села Арнауд и Доброва и поради това да не е било необходимо да бъдат регистрирани със забележки подобни на тези, съпътстващи преселниците в Хърсово и Сливе. За съжаление няма как да докажем нашето предположение, че повечето от липсващите жители на „Малката скала“ са отишли в други села. Това би могло да стане с проверка на броя на „синовете на Абдуллах“ сред разградските мюсюлмани, но нашият източник (MAD 282) се занимава единствено с християните. И все пак ще бъде грешка да припишем намаляването на християните единствено на ислямизацията.

1535	1550	1580	1642	1841
една мюсюлм. общност (джемаат)	Махале-и джами-и шериф	Махале-и джами-и шериф	Мах. Ибрахим паша	Мах. Ибрахим паша
	Мах. месджид на Бахрам бей	Мах. месджид на Бахрам бей	Мах. Бахрам бей	Мах. Бахрам бей
	Мах. Ахмед бей	Мах. месджид на Ахмед бей	Мах. джамия на Ахмед бей	Мах. Ахмед бей
	Мах. Искендер бей	Мах. Искендер бей	Мах. Искендер бей	Мах. Искендер бей
			Мах. хаджъ Мехмед бей	Мах. хаджъ Мехмед бей
			Мах. Касъм беше	Мах. Касъм паша (!)
			Мах. Меми ага месджиди	Мах. Меми ага
			Мах. Мустафа челеби	Мах. Мустафа челеби
			Мах. хаджъ Ахмед	/
			Махале варош-и Каяджък	Махале-и варош
			Махале-и ермени	/

Таблица 17: Имената на различните махали в Разград между 1535 и 1841 г.

Интересно е да се отбележи, че в авариз-дефтера от 1643/44 г. се споменава и *Mahalle-i ermenyan*, т.е. арменски квартал, с 25 домакинства. Арменци се появяват и в други български градове. Около 1610 г. една такава група се появява във

Филибе (Пловдив). Същото се отнася и за Ески Загра (Стара Загора), отново по това време. Знаем, че други са се заселили в Правади (Провадия), във Варна и в Шумен, всичките през първата половина на XVII в.⁵³ Забележете голямата приемственост, въпреки разрушаването на града през 1812 г. и изоставянето му през 1828 г.

В средата на XVII в. в Разград трябва да е имало повече християни. В Народната библиотека в София се пази един регистър на данъка джизие от 1648 г. (Ф 117/262). В него е описана тази част от данъка, която по нормалния път е стигала до държавната хазна, а не принадлежи на вакъфа. В него се споменават 20 домакинства на християни-хайманета (живеещи в палатки, хора без постоянно местожителство) в самия Разград. Тези хора са пръснати на малки групи в пет различни мюсюлмански махали, но в документа изрично се споменава, че те принадлежат към вакъфа на Ибрахим паша. Не мога да разбера защо са били регистрирани отделно. Присъствието на християнския елемент е засвидетелствано и от местната традиция, записана от Явашов⁵⁴. Тя ни казва, че до 1620 г. в града не е имало християни. Преди тази година той е бил изцяло турски. Появата на християни като граждани на Разград е протекла по два различни начина. Освен че има православни български християни и арменци монофизити, които са се заселили в по-рано чисто мюсюлманските махали, можем да заключим и че Каяджък и Хезарград са се слели вследствие разрастването на града. В документите от XVII в. християнското село от предходното столетие вече се възприема като предградие на самия Разград. Тази ситуация, на един град с различни групи обитатели, е описана в добре познатите отчети на българските католически епископи Петър Богдан Бакшич и Филип Станиславов, изпратени до Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим (1640 и 1659 г.). Бакшич пише следното (на италиански)⁵⁵:

Единадесетият ден на месец септември 1640 година. Посетих града (*citta*) Аранград, разположен в равнина между хълмове, който няма [крепостни] стени, в земя с изобилно зърно и лозя...

След това споменава на първо място своето собствено католическо паство – 10 души, всичките граждани на Рагуза (Дубровник), и продължава с твърдението, че броят на домакинствата на „схизматиците“ (православните християни) е 150, с население от около 800 човека. Те имат две църкви, изградени от дърво, и при-

53 Според Явашов, *Разград*, 112–113, арменците са живели във „Вароша“ на Разград, на днешната улица „Раковска“, която на турски е била наричана *Ermeni sokağı* („Арменската улица“). Общността имала и малка църква. Пътешественикът Карстен Нибур, който посещава Разград през 1765 г., споменава, че арменците в града наброяват 50–60 домакинства. Явашов предлага тяхната поява в града да се свърже с вълната арменски преселници от 1662 г., когато очевидно около 40 000 души са изгонени от Иран. Те бягат в Османската империя и в Индия. Както сведенията на българските епископи, така и тези в дефтера от 1642 г. показват, че арменците са се появили много по-рано. По-нататък Явашов изказва предположението, че арменската общност е изчезнала или е загинала през 1812 г., когато русите превземат и изцяло опожаряват Разград, или по време на втората руска окупация през 1828 г., когато цялото население напуска града. За повече подробности, вж. Ара Маргос, „Стара арменска колония в Разград“, *Разградски сборник* (Разград, 1985).

54 Явашов, *Разград*, 107.

55 Вж. бел. 8.

надлежат към *natione Bulgari*. След една забележка върху село Добра Вода (вакъфското село Доброва) с не по-малко от 1700 къщи на българи схизматици, епископът продължава със следното:

Броят на турските къщи е 1600, което означава около 7000 души. В този град има три много красиви (*bellissima*) джамии, построени от бял камък. Но най-голямата сред тях е построена с най-голямо майсторство и е с много добро разположение. Има и други, но те са по-прости. Броят на арменските къщи [домакинства] е 70, което означава около 460 души. Те все още нямат своя църква. Всичките са занаятчий и дърводелци, най-вече строители.

През 1659 г. епископ Станиславов дава различни числа. Дубровнишките търговци вече са пет къщи и 30 души. Те нямат църква и провеждат богослужението си в частен дом. Турците имат 1700 къщи и са около 4000 човека, имат и свой мюфтия. „Българите схизматици“ имат 100 къщи и са около 350 човека. Изглежда и двамата духовници предоставят доста закръглени числа що се отнася до малките групи и нямат реална представа за размера на турската общност. Те дават същите недостоверни (в сравнение с османските данъчни регистри) данни и за останалите дунавски градове. Тъй като не разполагат с турския изворов материал (този, който се съхранява в Турция), българските изследователи твърде много са се осланяли на тези два западноевропейски източника. Единственото нещо, което със сигурност можем да кажем е, че в очите на двамата епископи Разград е изглеждал значителен град с красиви сгради. Станиславов освен това споменава, че турците имат седем джамии, а българите – две църкви. В средата на XVII в. Разград е имал между 2500 и 3000 жители. Със своите около 400 къщи той е бил с тогавашните размери на настоящата столица на Германия Бон и подобен на други сравнително важни рейнски градове като например Нойс и др. Българското училище на майстор Михаил от Враца (който според българския надгробен надпис умира през 1667 г.) също свидетелства за съществуването на доста активна християнска българска общност. Съществуването на две църкви хвърля интересна светлина върху османската политика спрямо християните. Според буквата на ислямския закон тези църкви, построени в един новооснован град, нямат право на съществуване. Но в ежеднезната рутина на управлението на една многонационална империя с различни религии е възможно много повече от това, което позволяват строгите правила⁵⁶.

56 За една по-детайлна дискусия върху феномена на новопостроените (на пръв поглед противно на закона) църкви, вж. Гл. VI в моята книга *Art and Society in Bulgaria in the Turkish period*. Преводът на по-официални разрешения да се изградят църкви в български села е даден в Yaşar Yücel, "Turkish Settlement in the Balkans and Its Consequences," in *The Turkish Presence in Bulgaria*, ed. Yaşar Yücel (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986), 15–37. В същото изследване човек може да открие включена без особен смисъл цялата библиография от моята *Art and Society in Bulgaria in the Turkish period* (с абсолютно несъответстващи на новия контекст заглавия като например Менология на средновековните светици, наричан по християнска иконография, или бележки върху средновековната книжовна дейност в Русия или тази на францисканците) в почетната компания на картите от великолепната книга на М. Taууиб Гök-bilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957) „заети“ без ни най-малка индикация за техния произход.

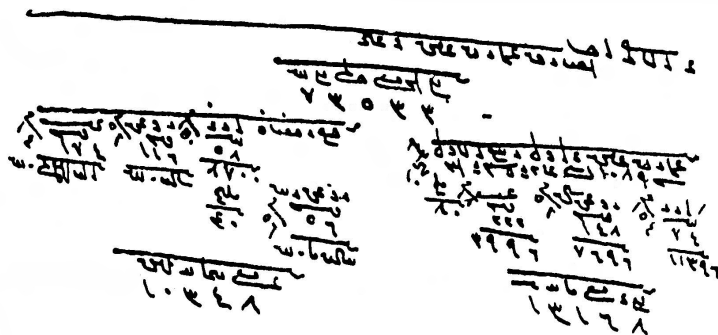
Изглежда вероятно появата на българско училище и църкви да е довела до замиране на процеса на ислямизация на дошли от селските райони българи. С течение на времето това ще окаже голямо влияние върху състава на градското население.

През 1651 г. известният турски пътешественик Евлия Челеби посещава Разград. В четвъртия том на своя пътепис той описва града като място, което не е било особено развито в миналото, но е процъфтяло вследствие дейността на везира Мактул Ибрахим паша, когото съвсем правилно отнася към управлението на султан Сюлейман. Любопитно е да се отбележи, че според Евлия добре известният велик везир е родом от Хезарград. По негово време градът има десет махали, 1700 къщи и 17 места за мюсюлманско богослужение. Това отговаря на дадените от епископ Станиславов числа, но със сигурност е силно преувеличено; 700 къщи биха били по-близо до реалността. Сред джамиите, тази на Ибрахим паша – със своя висок купол и пищно украсения си интериор – е описана като най-прекрасно построената в цяла Румелия. Нашият автор я сравнява с прословутата джамия на Рюстем паша в Истанбул. Към фондацията на Ибрахим паша са отнесени шадраван (фонтан), имарет, медресе, мектеб, училище за изучаване на Корана (*daru'l-kurra*), хамам, повечето от съществуващите 300 дюкяна в града, както и един покрит с олово хан. Трябва да добавим, че училището (*daru'l-kurra*) не се споменава в нито един от другите извори, с които разполагаме. Вероятно тази сграда се явява допълнение на автора, който не е можел да си представи толкова голям комплекс без този елемент. Освен това Евлия споменава накратко съществуването на „Бей джами“ и на „Мехмед паша джами“, като добавя, че те са много стари. Последно споменатите джамии се намирали близо до работилниците за щавене на кожи. Нашият опитен пътешественик завършва краткото си описание с бележката, че градът е разположен в богата земя и че жителите му са прекрасни и състрадателни хора.

Последният пълен административен документ за историята на Разград през XVII в., който успях а намеря, е отчетът за приходите и разходите на вакъфа на Ибрахим паша за 1091 г. по Хиджра (1680 г.). Това е дефтерът MAD 4936 в BOA в Истанбул, леко повреден от влагата, но много богат на информация. Той ни показва как функционира вакъфът век и половина след своето основаване. Общата сума на приходите на фондацията за 1680 г. възлиза на 302 078 акчета, което е много повече в сравнение с 1580 г., но за сметка на това акчето е пострадало от голямата инфлация (срв. табл. XIII). Сумата от 38 870 акчета идва от поголовния данък и испенчето на християнските жители на селата Доброва и Арнауд и на предградието Каяджък. За наша изненада към тях се прибавят и 13 християнски домакинства, които по това време живеят в по-рано изключително турското село Хасанлар. Тези християни плащат общо за двата данъка 70 акчета, което е твърде малко⁵⁷. Сто и петдесетте мюсюлмански домакинства от принадлежащите към вакъфа турски села плащат данък ресм-и чифт по 22 акчета всяко.

57 Ако се сравнят със сумата от няколкостотин акчета, които се плащат на други места. През 1621 г. повече от 22 000 глави на домакинства във вилаетите Селяник, Сидерокапса, Читроз, Водена, Кесрие и Серфидже, които обхващат по-голямата част от днешна гръцка Македония, плащат или 215, или 245 акчета джизие на домакинство (Вж. *Турски извори за българската история*, т. VII (София: БАН, 1986), 390, което е превод намухасебе регистър, Ф. 146, а. е. 43); през 1670 г. джизие на големия и

Отчетът от 1680 г. е последният пълен обзор на жителите на вакъфските села преди XIX в. Икономическа основа на вакъфа без съмнение се явява десятъкът върху зърненото производство на седемте села, общо 155 162 акчета, или 51% от годишния приход. Поголовният данък и данъците испенче и ресм-и чифт съставляват едва 14% от общите приходи. Тринадесетте хиляди акчета, които в отчета са дадени като данък върху овцете, ни предоставят индикация за мащабите на този раздел от селската икономика. С оглед инфлацията може би е възможно да заключим, че адет-и агнам (данъкът върху овцете) се е увеличил от половин акче на овца през XVI в. на две акчета през 1680 г. Данък от две акчета на глава дребен рогат добитък е известен и от други части на империята. Това би следвало да означава, че седемте села са разполагали с 6500 овце, което прави средно малко под десет на домакинство (566 християнски и 150 мюсюлмански). Това не е неприемливо число. Приходите от пазарните такси в града, от наемите на дюкяните и от банята възлизат на 60 855 акчета за годината, което е 20% от цялата сума. Това показва, че вакъфът е зависим основно от приходите от своите села. Без тях той не би могъл да съществува.



Превод:

Разходи на процъфтяващия имарет и другите, 75 533 акчета

Разходи на имарета от началото на
Ребюлевел на годината 1089 до края на
същата година, общо 10 месеца

Ориз 74 килета по 154 акчета	= 11 396
Зехтин 148 оки по 52	= 7696
Мед 222 оки по 18	= 3996
Сол	= 80
Общо	13 168

Разходи за целия Рамазан

Ориз 58 килета по 150	= 8700
Зехтин 116 оки по 52	= 6032
Мед 174 оки по 14	= 1436
Зехтин 56 оки по 56	= 3136
Сол	= 40
Общо	10 348 (всъщност 19 348!)

Илюстрация 49: Разходите на имарета на Ибрахим паша в Разград през 1680 г., BOA, MAD 4936.

сравнително богат остров Наксос е по 360 акчета на хане (Вж. B. J. Slot, *Archipelagus Turbatus: les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane c. 1500–1718* (Leiden, Netherlands: Historisch Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1982), 301, също директно позоваващ се на османски извори). През 1673 джизieto на домакинство е средно 450 акчета (Вж. Nedkoff, бел. 60).

Всички разходи на вакъфа през 1680 г. възлизат на 265 014 акчета, от които 141 616 акчета са използвани за покриване на възнагражденията на не по-малко от 46 човека. Сред тях са администраторът с дневна надница от 75 акчета, двама имами с по 35 и 28 акчета дневно, четирима мюезини с по седем акчета всеки, учителят в мектеба и неговият помощник, и двамата с по осем акчета, както и още хора с по-ниски надници, чиито функции не са споменати изрично. Най-голямата отделна група образуват 31 човека с дневно заплащане между две и пет акчета. Това по никакъв начин не е достатъчно, за да се живее. Най-вероятно тези надници представляват някакви длъжности на непълно работно време, каквито са например певците на Корана. Разходите на имарета възлизат на 73 533 акчета, но тази сума включва редица пера, които не са пряко свързани с парите за хранителни продукти, например похарченото за подаръци за учещите в мектеба деца (3750 акчета) и не по-малко от 9140 акчета за ремонти на хана и хамама. Дадени са и изразходваните за хранителни продукти пари, както и цените. Ако килето (бушел) в Разград е било равно на 60 стандартни оки (както предполага Иналджък⁵⁸), то използваните през 1680 г. в разградския имарет 131 килета са равни на около 10 000 кг, което прави малко над 27 кг дневно. В същата кухня са се използвали приблизително 384 кг зехтин. Цената му е 52 акчета за ока, а цената на ориза е 154 акчета за киле. Тези пазарни цени предоставят интересна за икономическия историк информация. Освен тези количества, в отчета присъстват и отделни пера за допълнително масло за лампите, както и за свещи за осветлението на джамията през празничните нощи. Освен надниците и разходите на имарета, за ремонти по джамията и хамама е похарчена и една извънредна сума от 49 865 акчета. Това е описано с подробности в съставения от разградския кадия „регистър за разходите“, който може би също се пази в истанбулските архиви (но който аз не успях да открия). Спестена е скромната сума от 37 064 акчета – скромна в сравнение с огромните средства, които вакъфът е можел да спести през втората половина на XVI в. Това, че почти всички пари са изразходвани за надници, а сравнително скромни суми – за раздаване на храна за бедните и пътниците, е типично за тази епоха на упадък на имперските институции.

Интересно е да се види, че през 1680 г. в състава на селското население са започнали съществени промени. Като пример бихме могли да споменем появата на пришълци от български християни в турското село Хасанлар. Една такава обща тенденция може да се забележи в много части на България, където местното християнско население очевидно се увеличава с по-голяма скорост от мюсюлманското. Този процес на побългаряване на турските села е засвидетелстван съвсем ясно и в регистъра на поголовния данък ОАК 13/60, който се пази в София. Става дума за фрагмент от 82 страници, който описва част от селата на Хезарградската каза, както и повечето села на Търновската каза, заедно с градския център. Документът не е датиран, но детайлното изследване на водните знаци, напра-

58 Според Halil İnalçık, "Introduction to Ottoman Metrology," *Turcica* 15 (1983): 334, килето в Разград е било равно на 60 оки или 76,92 кг. За следващите изчисления съм използвал 77 кг. Източникът на Иналджък е Никополският дефтер *KuK* 58 в Анкара, датиращ от 1579–1580 г.

вено от видни български специалисти⁵⁹, го отнася към времето непосредствено след 1681 г. В контраст с по-старите регистри на поголовния данък, поместващи единствено името и патронима на домакинството, което трябва да плати джизие, софийският фрагмент дава и кратко описание на лицата, като например: „нисък на ръст, сини очи, кръгла брада, с мустаци“, „висок, сини очи, обръснат, дълги мустаци“ и т.н. Съществуват и други регистри за Търновския район, отнасящи се към началото на XVIII в.: един датиран по водните знаци в 1702 г. или малко след това и един сигурно датиран в 1710 г.⁶⁰ Едно сравнение между поместените в трите регистъра данни показва, че ОАК 13/60 е най-ранният сред тях. Едва ли трябва да се съмняваме, че този регистър е свързан с реформата в джизие от 1691 г., която е прокарана от администрацията на Кьопрюлю (Фазъл Мустафа паша, ноември 1689 г. – август 1691 г.). Вместо джизие да се събира на база домакинства, което е в разрез с принципите на османското право, но се е наложило като обща практика, от 1691 г. вече се облагат всички пълнолетни мъже – женени и неженени⁶¹. Именно затова в софийския фрагмент, както и в регистрите на поголовния данък на други райони, вече не се говори за хане, а за души (*нефери*). През XVII в. населението на Османската империя, подобно на това почти навсякъде в Европа, намалява или най-малкото не се увеличава. Дългата серия от джизие-регистри на Търновската и Свищовската кази, които имах възможността да проуча в подробности, показват съвсем ясно този упадък. Ако го сравним с муфасал дефтерите от XVI в., авариз дефтерът от 1642 г. показва, че броят на мюсюлманите в Търновската, Ловчанската и Врачанската (Ивраджа) кази също е намалял. Важно е да се отбележи, че населението на вакъфските села Арnaud и Доброва се увеличава сравнително бързо, особено през 30-те и 40-те години на XVII в., когато общият демографски спад стига най-ниската си точка. Изглежда плащаните в християнските вакъфски села умерени данъци, както и сравнително привилегираният им статут, привличат заселници от не толкова проспериращи райони. Това движение изглежда се обръща през втората половина на XVII в., когато населението и на двете села намалява. В Доброва процесът е особено драматичен. Селото Арnaud също се свива, но много по-малко. Фрагментът от регистъра на поголовния данък от 1692 г. дава за него 320 нефера, което може би означава около 260 домакинства. Същият документ дава за доскоро чисто турското село Хасанлар 57 християнски нефера, което прави около 40 домакинства. Това е един рязък скок в сравнение с тринадесетте християнски домакинства само дванадесет години по-рано, като мюсюлманските жители на четирите турски села на вакъфа не са намалели като брой, с което да са отворили място за нови заселници. Това може да е още една индикация, че във вакъфските села се е живеело по-добре, отколкото другаде. „Побългаряването“ на турските села, което е илюстрирано от Хасанлар, има

59 Стефан Андреев, към момента директор на Ориенталския отдел на Народната Библиотека в София, който понастоящем работи над едно обобщаващо изследване върху османските водни знаци.

60 Регистърът (фрагмент) Вд 97/12 в софийската колекция и вакъфският регистър, споменат в бел. 40.

61 За реформата в джизие вж. Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, VI, 551–552; Boris Nedkoff, *Die Giza (Kopfsteuer) im osmanischen reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942); McGowan, *Economic Life*, глава 3: “The Ottoman hearth tax reform of 1691”, 80–85.

огромни последствия през следващите столетия. Ще ви предложим обзор на броя на домакинствата⁶² в тези села в отделна таблица, където процесът може да бъде проследен красноречиво.

година	мюсюлм. дом.	% на мюсюлм.	христ. дом.	% на христ.	източник
1480	18	100%	0	0%	OAK 45/49, фол. 33 г
1535	23	100%	0	0%	OAK 217/8, фол. 16 a/b
1550	64	100%	0	0%	TD 382, с. 850–864
1580	60	100%	0	0%	KuK. 559, фол. 45r-5v
1642	86	95%	5	5%	MAD 7086, с. 44–54
1680	150	92%	13	8%	MAD 4936, с. 2
1841	310	86%	50	14%	Кепеси 6475
1873	362	82%	81	18%	Salname-i Tuna, с. 145–149

Таблица 18: Общ брой на домакинствата (мюсюлмани и българи-християни) в селата Хасанлар, Ине бей, Софулар и Душубак, 1480–1873 г.

Не е ясно защо документът от 1680 г. дава толкова малък брой на християните, които живеят в самия Разград. Може би сме свидетели на протичащи процеси на ислямизация, а може би християните са се преселили някъде другаде, след като отношенията между мюсюлмани и християни са се обтегли вследствие на следващите едно след друго поражения на империята от християнските европейски армии. Просто не знаем. Фактът, че по това време християнската общност в града има свое училище и две църкви, по-скоро говори за това, че преди да се появят тези важни институции, ислямизацията трябва да е спряла или най-малкото да е забавила своя ход. За да се отговори на този въпрос са необходими допълнителни статистически данни, с каквито (все още) не разполагаме.

За XVIII в. нямаме никаква статистическа информация за Разград и неговите села. Възможно е *Кепеси Tasnifi* в ВОА в Истанбул да съдържа изненади, или да съществуват някакви други документи, които още да не са каталогизирани. Голямото събитие на XVIII в. е „завладяването“ и опустошаването на Разград през 1747 г., когато е превзет от „армия“ от турски и български селяни от околните села, които искат да наложат своята кандидатура за аялѝка на града и окръга⁶³.

62 Авариз-регистърът от 1642 г. дава жителите като нефер, т.е. женени и неженени наедно. С оглед на това, че през този период населението е обхванато от стагнация, трябва да отделим 25% като неженени млади мъже на възраст 14–15 г. Общото демографско правило гласи, че една популация е в упадък, когато тази група е под 20%, стабилизира се на 26% и забележимо се разраства при 30% и нагоре. В таблицата сме свели предполагаемия брой на нефери на 25%, за да открием приблизителния брой на домакинствата, тъй като всички по-ранни и по-късни изчисления са въз основа хане. В случая с 1642 г. читателят трябва да си остави и място за възможна грешка.

63 Едно кратко описание на тези събития е дадено от Vera Mutafčieva, “L’institution de l’ayanlik pendant les dernières décennies du XVIII siècle,” *Études Balkaniques* 2–3 (1965): 236–239 с допълнително цитирани османски извори. Споменът за разрушаването на града е запазен в народната памет (Вж. Явашов, *Разград*, 91 и сл.).

По време на руско-турската война от 1828–1829 г. Разград е окупиран от руската армия. Преди да се оттеглят, войските опожаряват града и отнасят със себе си като трофей мраморните колони на джамията на Ибрахим паша, а може би и тези на джамията на Ахмед бей. По-голямата част от българското население тръгва с отстъпващата армия, страхувайки се от отмъщението на турците. Много от живеещите във вакъфското село Арнауд християни също емигрират. В едно писмо на руския главнокомандващ генерал Дибич, адресирано до губернатора на Южна Русия и датиращо от 30 април 1830 г., четем, че около 33 000 българи са се упътили към Бесарабия⁶⁴. Те идват от цялата източна част на България – както от Тракия, така и от дунавските земи. Запазени са множество списъци, съставени от руските чиновници на пунктовете за влизане в Русия⁶⁵. Може би по-голямата част от разградските християни се завръщат малко след като османското правителство обявява обща амнистия⁶⁶. Една от разградските църкви е възстановена през 30-те години на XIX в. Именно по този случай в южната стена на сградата (където се намира и до ден днешен) е вградена надгробна плоча от 1667 г. – най-старият български епиграфски паметник в града. Мюсюлманите построяват наново разрушения портик на джамията на Ибрахим паша под формата на лека дървена конструкция. Същото е направено и с джамията на Ахмед бей. Леката дървена галерия за жените в джамията на Ибрахим паша вероятно трябва да се отнесе към същите възстановителни работи. През първата половина на XIX в. повечето от османските вакъфи силно обедняват. Въобще не може и да се мисли за построяването на монументален външен портик. Ситуацията с нищо не се подобрява, когато при управлението на Махмуд II се учредява Министерство на благочестивите фондации.

Добиваме някаква представа за Разград след всичките тези промени благодарение на подробния преброятелен регистър от 1257 г. по Хиджра (1841 г.), един нюфус дефтер, който се съхранява в колекцията Кереси 6475 в ВОА в Истанбул. В него мюсюлманското население на града, разделено на осем махали, е описано човек по човек. Те все още носят същите имена като тези в списъците от XVI и XVII в., което показва много голяма степен на приемственост. В града има 1207 мюсюлмански домакинства. В три от мюсюлманските махали живеят също и българи християни, общо 167 домакинства. Вече не се споменава специално нито „Варош“, нито „Каяджък пънаръ“. По това време бившето село вече напълно се е интегрирало в града. Населението на село Доброва също се е преместило в града и е част от тези 167 домакинства. Градският историк Явашов припомня, че част от разградските християни произхождат от Доброва⁶⁷. Много е вероятно селото да е

64 Вж. Трайков–Жечев, *Българската емиграция*, 82, с допълнително цитирани руски източници.

65 Използвани в подробности в Трайков–Жечев, Гл. III.

66 Срв. общите бележки в статията на İnalçık, „Bulgaria,“ *EF* и бележките на Явашов, *Разград*, който публикува една записка, вписана през 1831 г. в българска църковна книга, и заключава въз основа на тази записка, че „веднага след сключването на мира между турците и русите населението на Разград започва да се завръща от Бабадаг (Добруджа) по своите домове и открива училище, където през 1831 г. се обучават деца.“ (с. 113).

67 Явашов, *Разград*, 106–107. „Доброшката махала“ се е намирала в южната част на града, наред турските квартали. Тя е била част от турската махала на Мустафа Челеби (с. 108), която е известна също така от османските списъци от 1642 и 1841 г.

било изоставено през размирното последно десетилетие на XVIII в., когато банди от разбойници-кърджалии се скитат из страната и опустошават цели окръзи. Това е един от най-страшните епизоди в българската история.

Таблиците за населението, съдържащи се в Салнамето на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.), ни предоставя последните османски статистически сведения за Разград и неговите седем вакъфски села. Този документ се основава на проведено няколко години по-рано преброяване. По това време в града има 1244 мюсюлмански домакинства, но българите вече наброяват 563 домакинства. Всъщност българското население е по-многобройно, отколкото предполага броят на домакинствата, тъй като средното българско домакинство е по-голямо от турското. В края на изброяването на домакинствата и на цялото мъжко население на града и неговите 143 села, Годишникът от 1873 г. дава общо 14 852 мюсюлмански домакинства и 44 075 мюсюлманско мъжко население, както и 3 487 християнски домакинства и 15 078 християнско мъжко население. Реалистично е да се приеме, че лицата от мъжки пол съставят приблизително половината от цялото население. По този начин получаваме средно 5,93 индивида за мюсюлманското домакинство срещу 8,64 индивида за българско домакинство⁶⁸. Тези числа са типични за една вълна на увеличаване на населението, която характеризира XIX в., както в османските земи, така и в Европа. Ако умножим мъжкото население от двете разградски общности, ще получим 6860 мюсюлмани и 3540 християни, почти всичките българи. Това означава общо население от 10 400 души, от които едва 66% са мюсюлмани (срещу 100% през XVI и началото на XVII в.). В Хасанлар можем да открием същия този процес на побългаряване, който виждаме в самия Разград. Таблиците на населението от 1873 г. посочват 116 мюсюлмански домакинства със 138 мъже и 81 български домакинства с 500 души от мъжки пол. Това дава общо население от 1276 души, от които само 22% са турци. През 1680 г. съотношението все още е едно към едно. След руско-турската война от 1877–1878 г., когато България получава своята независимост, хасанларските турци се преселват в Мала Азия, откъдето някога са дошли. В селото остават неколцина ислямизирани цигани, но преди няколко десетилетия те също са го напуснали. Хасанлар е инкорпорирано в рамките на Разград, от който го делят няколко километра равнинна земя. Когато посетихме селото, което сега се нарича Гецево, по-възрастните жители още си спомняхха старото име, както и мястото, където някога се е издигала селската джамия.

След 1878 г. процесът на побългаряване на Делиормана много се засилва. От една страна той е предизвикан от бързото увеличаване на българското население, а от друга е ускорен от емиграцията на турците към Анадола – както на градските жители, така и на хората от селата. Щубенрах публикува голям брой примери на села, където почти всички турски обитатели са се изнесли⁶⁹ и тяхното

68 Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: Historisch-geographisch-ethnographische reisestudien aus den Jahren 1860–1879*. vol. II (Leipzig: Renger'sche Buchhandlung, 1882), на няколко места отбелязва, че българските семейства са по-големи от турските. Stubenrauch, *Deli-Orman*, 42, отбелязва, че турските семейства обикновено нямали по повече от пет деца. От друга страна съвсем не били рядкост българските семейства с по 10 или 12 деца!

69 Stubenrauch, *Deli-Orman*, 39–41.

място веднага е било заето от български заселници от Стара планина, т.нар. „балканджий“. Изготвените от Щубенраух две карти на населението, основаващи се на българските преброявания от 1880 и 1920 г., показват размерите на феномена по лесен за възприемане начин. Авторът, който пътува между 1929 и 1931 г., изтъква, че няма нито ръководена от държавата политика на колонизация, нито преднамерена „българизация“. Става дума за процес, който е „необикновено случаен и напълно произволен“ и се води от един единствен фактор: свободна земя за заселване. Бихме искали да завършим тези бележки върху движението на населението с това, че през османския период процесът е изглеждал по същия начин. Понякога ръководен от държавата, както видяхме в случая с вакъфа на Ибрахим паша, но не на етнически или расови принципи, а в съответствие с наличния на даденото място и в дадения момент етнически материал.

Салнамето на Дунавския вилает от 1868/69 г. ни предоставя едно последно впечатление за османския Разград и дава броя на сградите в града: 11 джамии, две медресета, четири текета, един хамам, 608 дюкяна и две църкви.

Разград бавно губи турския си вид. През 1940 г. в града все още има четири куполни джамии – тези на Ибрахим паша, Ахмед бей, Бахрам бей и Искендер бей. Към тях трябва да се прибавят и три джамии с дървени покриви, които също все още функционират – джамията на Мустафа, тази на Съгър пазарь и Бялата джамия. Всички те са осъдени да изчезнат след Втората световна война, заедно с идването на новия обществен ред. Когато посетихме Разград през 1969 и 1972 г., възрастните турски жители все още прекрасно си спомняха местата на сградите. Понастоящем местата на датиращите от XVI в. монументални джамии на Бахрам бей⁷⁰ и Искендер бей са заети от паркове. Това идва да ни покаже, че те са разрушени заради тяхната функция на напомнящи за едно нежелано минало символи.

Един друг символ на отминалите времена са стените, които затварят някога откритите портици на джамии на Ибрахим паша и Ахмед бей. По този начин останалата в Разград мюсюлманска общност е изразила желанието си да се изолира от променящия се външен свят. Тези стени са изградени от непечени тухли (кирпичи) – най-простият и евтин строителен материал. Още един видим белег за промяната е смяната на историческите имена на селата. Душубак става Ясеновец, Софулар получава вдъхновеното име Богомилци – подобно на предишното, също свързано с хора с неканонична вяра. Ине бей става Стражец. Трябва да се смени дори името, което напомня за ръководената от Ибрахим паша албанска колонизация: Арнауд става Поройна. В една страна, която е на кръстопътя на континентите, в която в продължение на много векове са съжителствали много народи и езици и чиято култура отразява това разнородно население, в наши дни се толерира само един език и само една култура. Надписът на плочата върху голямата

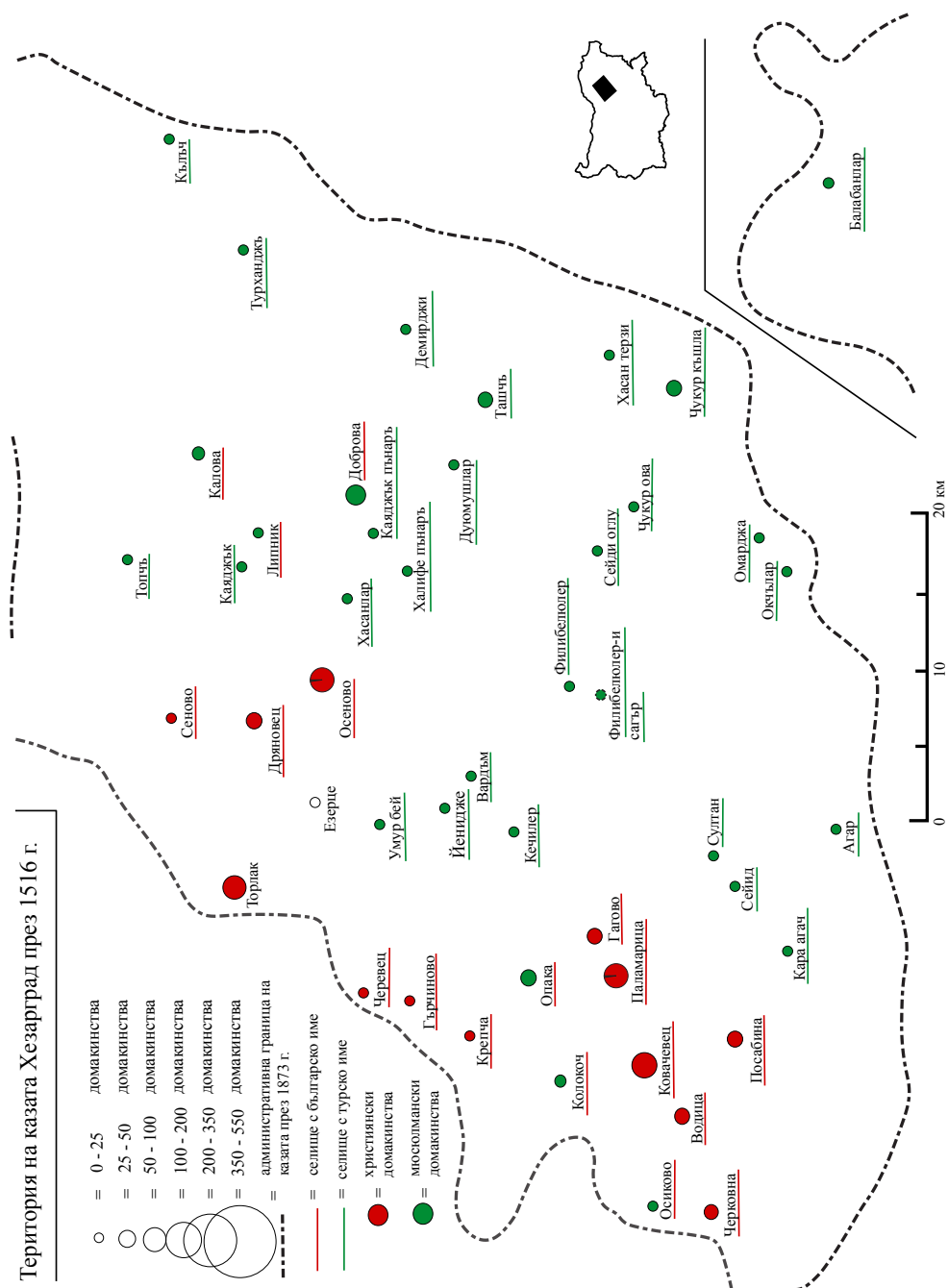
70 Джамията на Бахрам бей е била известна повече с народното си име „Кърък джами“ или „Разрушената джамия“. Реставрирането на османски сгради е явление от последните няколко десетилетия. Модернизаторите от първите години след войната са използвали различни от нашите стандарти по отношение на това, какво трябва да се прави със занемарените стари сгради. Ситуацията е различна, когато през 1987 г. вече можем да видим и чуем, че група фанатизирани разградски младежи са разбили вратата на джамията на Ибрахим паша и са нахълцали на възможно най-дребни парченца минбара и красивата дървена галерия за жените.

джамия, в който се казва, че тя е била построена от български архитект от село Поройна, също се вписва в тази рамка. Осmano-турското изкуство също трябва да се побългари.

Така Хезарград се превръща в Разград. От напълно турски⁷¹ той прераства в български град със сведено до минимум турско малцинство. Един пример за развитие, което напълно противоречи на настоящите български теории за потурчването и асимилацията на първоначално български селища. Превратностите в развитието на четирите турски села във вакъфа на Ибрахим паша говорят за същия обратен процес, както и на много други места, за които не може да се твърди, че в тях не е имало някаква степен на спонтанно протекла асимилация! В изворите има достатъчно индикации за тази асимилация, но трябва да се пазим от обобщения. Същите тези извори съвсем ясно показват, че едва ли има основания за теории като тази, че турскоговорящите мюсюлмани в България не са нищо друго освен насилствено преобърнати в исляма и асимилирани бивши българи.

Понастоящем Разград е забележително благоустроен град. Населението му все още е смесено. През 1987 г. единствено джамията на Ахмед бей функционираше като място за ислямско богослужение. Тя пострада при „Букурешкото земетресение“ от 1977 г., но веднага беше поправена със средства на мюсюлманската общност. Джамията на Ибрахим паша се реставрира в момента и скоро ще си върне монументалния портик от преди 1828 г. – дръзко решение, но може би най-доброто в дадения контекст. Въпреки официалните забрани, по улиците все още се говори турски. Делиорманските села все още са пълни със сектанти – къзълбаши или алеви. Никой не знае това по-добре от проф. Меликоф, в чиято чест написахме тези редове. Напразно е било основаването на твърдина на правоверния ислям под формата на величествената джамия и училищата на Ибрахим паша, на които градът дължи самото си съществуване; същото се отнася и за столетията на анти-пропаганда и потискане на тези групи от държавния апарат.

71 Това е категорично заявено и от Явашов (с. 107), който пише буквално следното: „Първоначалното място на Разград е било запустяло и празно... От самото начало той е чисто турски град и българи се заселват в него едва стотици години след основаването му.“ Човек остава с впечатлението, че за предвоенна България е било по-лесно да нарича нещата с техните истински имена.



Карта 2: Територия и население на казата Хезарград през 1516 г.

СЪРЦЕТО НА БЪЛГАРИЯ

история на населението и селищата в районите на Провадия, Нови пазар и Шумен от Късното средновековие до края на османския период

Равната като тепсия земя на българския североизток и полегатите хълмове и невисоки ридове северно от Балкана навремето са били историческото сърце на България. Тук е била разположена столицата на езическото тюркско прабългарско ханство – гигантският град Плиска, който при опасност можел да прибере цялото ханско племе от областта (*улус*) зад своя земен вал с обиколка 17 км. Вътре градът бил от камък, а наред него се намирал ханският дворец, който образувал нещо като „Забранен град“ по източноазиатска традиция. Наблизо, изсечени високо в перпендикулярните скални стени на хълмовете и видими отдалеч, се намират знаменитият Мадарски конник и дългите каменни надписи, своего рода „царствени хроники“, разказващи за делата на хановете от Първата българска държава. Тук е и столицата на българската християнска държава – Преслав, този „най-славен град“, чиито руини впечатляват поколения пътешественици. А впечатлението, което правят на османските завоеватели на тези земи, се запазва в името, което те дават на това място – Ески Истамбулук.

Въпреки многобройните изследвания от последния век и повече, много аспекти от историята на дългите османски векове на България са все още недостатъчно проучени. Това се отнася най-вече за селищната история (*Siedlungsgeschichte*) и за историческата демография. Тъй като това е самата основа, върху която се гради историята, и след като без население няма и история, тези теми имат нужда от десетилетни проучвания.

Българската историография от последните сто години не е благословена с изобилие от извори. Средновековното българско царство, изглежда, не е произвело историография, сравнима с византийската, западната, селджукската, бейлишката или дори ранноосманската. Единствената известна хроника е „Анонимната българска хроника“, която свършва с началото на XV в. Дори и тя обаче е просто старобългарски превод на византийската хроника на Йоан Хортасменос – факт, доскоро игнориран в България. Поради липса на местни извори, историците е трябвало да се основават на византийски и западни извори, подпомогнати от постиженията и резултатите от много активната археология. Други често използвани „извори“ са спомените на най-стария жител на селото или града. Освен това фолклорът е използван като „извор“ за историята на много селища. Общозвестни с

недобротото си качество като извори, поне сред историците, обучени в западната традиция, са и лошокачествените фалшификации от XIX в., които обаче упорито се използват и до днес.

В продължение на дълги години богатството на османските извори се оказва недостъпно за българските изследователи. От 1933 г. насам те имат на разположение в софийската Народна библиотека няколко ценни фрагмента от тахрири от XV в., които обаче далеч не са достатъчни за възстановяването на историческата картина за цялата страна. В софийската библиотека се намира и голяма колекция от съкратени (*иджмал*) джизие тахрири. Те са използвани от историците за реконструкция на демографското развитие на страната през XVII в. Повечето изследвания, които използват именно тези извори, достигат до извода, че се е състояла масова ислямизация на местното християнско население. Този вид заключения са подплатени с информация от някои „местни извори“, за които се твърди, че са от XVII в., и съдържат сведения за масови ислямизационни кампании, инициирани от централните власти и осъществени с брутална жестокост. Проучванията не отчитат, че тези „извори“ са лошо направени фалшификации от средата на XIX в., а напротив – доскоро те бяха използвани и защитавани като носители на достоверна историческа информация. Когато историкът иска да заключи обаче че резкият спад в християнското население е резултат от ислямизация, тогава неговият дълг на изследовател е да покаже, че количеството на мюсюлманското население също така рязко се е увеличило. Това обаче не се е случило – мюсюлманите или също намаляват, или броят им не се променя.

Нещо повече, през 70-те и 80-те години на XX в., започва провеждането на държавна политика за вмешателство в историческите изследвания, така че те да докажат, че никога не е имало турска колонизация в България. Интересното е, че историците отпреди 1945 г. имат по-малко проблеми с такава колонизация – те я споменават открито, но не са имали количествени данни, за да определят обхвата ѝ. А този обхват би могъл да бъде открит в истинското огледало на историята, каквато е историческата топонимия на страната. В много страни през XX в. хората не са доволни от историята си такава, каквато е била в действителност. В резултат от това те адаптират реалността към теориите на своите (националистически) времена. В България това се изразява в следното: над 40% от местните топоними – турски и някои гръцки, почти всички от източната част на страната – са заменени с измислени български имена. Към 1973 г. вече са изменени 2248 от всичките 5659 имена на села и градове, или 43%¹.

Тук ще се опитаме да покажем контурите на дългосрочната история на селищното и демографското развитие през османското владичество в България. Тъй като обемът на работата за покриване на цялата страна е прекалено голям за един човек, ще представя само три области, които са сърцето на стара България. Те са градът и околността на Провадия (Праваци на турски), Нови пазар (Йени пазар) и Шумен (Шумну). За първите две области османските извори са запазени от 1516 г.

1 Петър Коледаров, Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973).

насам. За Шумен имаме два много ценни извора, от 1479 и 1485 г., и двата публикувани, които покриват територията на почти целия санджак Нигболу (Никопол).

След падането на Първата българска държава около 970 г. и разрушаването на столиците ѝ от армиите на засилилата се отново Византийска империя при императорите от Македонската династия, районът – предмет на нашето изследване – е доминиран от градовете Провадия и Шумен. Това са малки, но много силни градове, разположени навръх хълмове, което илюстрира променените военни условия в региона. Плиска и Преслав се намират в широко откритата равнина, където на времето господствала прабългарската военна мощ. След опустошителните нахлувания на печенегите през късния X и по-голямата част на XI в., животът в равнините практически престава и това, което остава от градския живот, трябвало да се спасява в почти недостъпни планински местности. Провадия и Шумен са живи илюстрации на селищната история в областта. Провадия е вероятно с най-ярка история, може би следвана от Търново, столицата на слабите царе от Втората българска „империя“ (1185–1393) или от Червен на р. Русенски Лом. Близко до селата, заобикалящи Шумен и Провадия, са запазени множество скални черкви от XIII и XIV в. Те често съдържат графити, остатъци от фрески и надписи на старобългарски, с което дават ценна историческа информация и най-малкото доказват, че селата със славянски имена и християнско население, споменати в най-старите запазени тахири за областта, са останали от времето на Втората българска държава².

Под управлението на своя последен цар, Иван Шишман (1371–1393), територията на средновековната българска държава е разпокъсана – отделят се Видинското княжество на запад и Добруджанското деспотство на изток. Десетилетия наред Шишман е васал на османците, а неговата сестра е дадена за съпруга на султан Мурад I (1362–1389). На няколко пъти Шишман доказва, че е ненадежден съюзник за османците. През зимата на 1388 г., за да прикрие фланга на кампанията против сърбите (Косово, 1389 г.), великият везир Чандарлъ Али паша окупира повечето градове и крепости в Шишмановата държава. Провадия, Мадара и Шумен са сред първите завзети. Показателно за политическата ситуация по това време е, че в почти всички случаи местните жители пристигат в османския лагер да донесат ключовете от своите твърдини. Тази история е разказана с известни подробности от Мевляна Нешри, който използва сведенията на понастоящем изгубен съвременен източник. Страната е окончателно анексирана през 1393 г. от Йълдъръм Баязид (1389–1402).

Не разполагаме с подробна информация за първите осемдесет години османска власт. Единственото известно събитие е Варненският кръстоносен поход от есента на 1444 г., който предизвиква тежки разрушения в изследвания регион и

2 За скалните църкви и старобългарските надписи, виж Antony Handjiyski, *Rock Monasteries* (Sofia: Septemvri State Publishing House, 1985), с. 32–34 (Осмар) и 35–38 (Троица); Стоян Маслев, „Неизследвани скални манастири в Коларовградско“, *Известия на археологическия институт* 26 (1963): 95–102; Цветана Дремсизова-Нелчинова и Светозар Нелчинов, „Скален манастир край Мадара“, *Известия на Археологическия институт* 26 (1961): 61–87; Ара Маргос, „Средновековни скални манастири по Провадийското дефиле“, *Известия на народния музей – Варна* 17 (1981): 112–118.

води до обезлюдяването на множество важни селища. Сред тях са Калиакра – столицата на Добруджанското княжество, град Шумен и множество по-малки крепости (Мадара, Мъглиж, Петрич, Галата – близо до Варна и др.). Средновековният Шумен на върха на хълма е разкопан изцяло. Археологическите проучвания показват, че Шумен е съществувал на това място до средата на XV в., когато е унищожен от огън и насилие, след което никога не е възстановен. Тук западните и източните писмени извори са единодушни – градът е превзет и опожарен. Последните османски защитници, които отстъпили в една укрепена кула на ръба на стръмна урва, предпочели да се хвърлят в пропастта, вместо да загинат от огъня и дима. Единствената разлика между описанията на Ханс Мегаст и *Газават-и султан Мурад б. Мехеммед хан* е твърдението на Мегаст, че черните души на османските войници отишли право в ада, докато османският извор ги изпраща право в рая. При мащабните археологически разкопки на това място са намерени монети от византийските деспотства Епир и Трапезунд, от Венецианската република, на император Андроник II (1282–1328), на много от хановите на Златната орда (Даани бег, 1356 г., Токтамъш хан, 1379–1397), на унгарския крал Сигизмунд (1395–1437), на сръбския цар Душан (1331–1355), както и на владетелите на Влашко Мирчо Стари (1386–1418) и Влад Дракул (1448; 1456–1462; 1476 г.). Намерени са и сребърни монети на Йълдъръм Баязид (1389–1402) и емир Сюлейман (1402–1411), като последните са на Мурад II (1421–1444; 1446–1451), след което всякаш свършва изведнъж³. Шумен е построен наново, ниско в равнината под развалините на някогашната крепост и си остава малък открит град до втората половина на XVIII в. През 1479 г., сиреч 35 години след като е разрушен, Шумен наброява 11 мюсюлмански домакинства и 74 християнски. Колкото и да бил малък, заедно с дербентджийското село Чалъ кавак в слабо населената местност на юг, Шумен е най-голямото селище в казата.

Разрушенията от огромната кръстоносна армия през 1444 г. трябва да са били неизмерими, но извори за това липсват – както писмени, така и археологически. И все пак можем да придобием представа, когато погледнем картата, начертана въз основа на най-старите османски тахрири.

Областта на Шумен за пръв път попада в описите през 1479 г. Това е най-старият османски тахир за санджака Нигболу (Никопол). Той показва, че османците възприемат предишните административни деления. Сърцето на стара България е разделено на казите Правади (Провадия) и Шумну (Шумен), като и двете са стари епископии, обхващащи голяма площ. На север те граничат със също много голямата каза Чернови (Червен), която през XVI в. е разделена на две кази – Русчук (Русе) и Хезарград (Разград), докато старият епископски център Червен потъва в забрава.

Не разполагаме с информация за населението и селищния модел в късно-средновековна България. В по-старата българска историография са изказани пред-

3 За разкопките в Шумен и нумизматиката, вж. Вера Антонова, „Археологически проучвания на шуменската крепост (XII–XIV в.)“, *Годишник на музеите от Северна България* 1 (1975): 17–32; Иван Йорданов, „Чужди“ монети в паричния пазар на средновековния Шумен (XIII–XV в.)“, *Годишник на музеите от Северна България* 1(1975): 141–152.

положенията, че османците завладяват средновековните български градове със сила, разрушават ги, избиват или депортират местното население и го заменят с турци. След като тахрирът от 1479 г. става известен и е публикуван изцяло в София през 1966 г., тази картина започва да се променя. Може да се види, че в градовете все още живеят много българи християни, често много повече от ново-дошлите турци. Има, следователно, значителна приемственост. Публикуването на регистъра от 1479 г. води до пълна ревизия на старото гледище. Разривната линия, в която изследването и тълкуването на този изключително важен извор води до неразбирателство, е селското население.

Традиционно българското схващане за историята представя османското завоевание на България като опустошително събитие, отговорно за унищожението и изчезването на средновековната християнска българска култура, и в крайна сметка – за относителната изостаналост на страната днес. Това е т. нар. „катастрофична теория“. Един аспект от тази теория е прословутият и всъщност напълно излишен спор за „мезрата и демографския колапс“, който бушува през 70-те години на XX в. Регистърът от 1479 г. споменава много места като мезра, чийто брой достига до една трета от всички селища от Никополския санджак, които са споменати в дефтера. В някои исторически изследвания те са интерпретирани като запуснати и разрушени стари български села, унищожени от османското нашествие, докато други български историци твърдят, че е възможно мезрите да са били и парчета орна земя, обработвани от жителите на близките села. Думата е от арабски произход, *zarr'a* (ар. сея), и оттук *mezra'a* (засято място). Турската дума за земеделие, *ziraat*, произлиза от същия арабски корен. Понякога тези мезри имат българско име, което навява на мисълта, че на мястото е имало село, което впоследствие е изчезнало, но понякога те носят привични турски имена. Има и един друг момент, изтъкван от историците, които се опитват да отхвърлят мезрите като доказателство за историческата коректност на катастрофичната теория. Това е фактът, че с растежа на населението нараства и броят на мезрите – този път не в резултат на военното опустошение, а на продължителния мир, донесен от османците. Тъй като е нужна повече земя за изхранване на нарастващото население, следователно повече земя е разоравана; в случаите, когато хората, обработващи дадено парче земя са турци, то получава турско име. Когато в крайна сметка се решава, че катастрофичната теория, предложена от Христо Гандев, е исторически коректна, мезрите са използвани като инструмент за измерване на степента на унищожение, предизвикано от османското завоевание. Загубите са изчислявани въз основа на един набор от предположения и резултатите действително са ужасяващи. Работата на Гандев се появява в превод на много чужди езици и е широко разпространявана – без съмнение тя изиграва ролята на удобен инструмент в полза на възприетата тогава политика⁴. Нещото, което участниците в този важен спор обаче просто забравят, е, че на западните езици има много литература

4 Вж. напр. Hristo Hristov, *Bulgaria – 1300 Years* (Sofia: Sofia Press, 1980), особено с. 62–63; Христо Гандев, *Българската народност през XV в. Демографско и етнографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1972); вж. също и критичната рецензия на Страшимир Димитров, „Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV в.“, *Векове* 6 (1973): 50–65.

за „изоставените села“ (*Wüstungen*) и че много научни изследвания, писани десетилетия наред, са посветени на това явление, което е наистина пан-Европейско, и го има в Исландия, Норвегия, Португалия, Испания и на други места, където не е стъпвал турски крак⁵.

Участниците в диспута, в избраната от тях самите изолация от Западна Европа по време на комунистическите времена, остават напълно неосведомени за изключително важните открития на западните изследвачи за това какво действително се е случило в Късното средновековие и по-специално – какво се е случило през дълбоката криза на XIV и XV в. В германо-езичния свят са локализирани 40 000 (!) *Wüstungen*. В Швейцария 40 от 200-те града на страната изчезват или западат напълно⁶. Около 1250 г. в областта Пистоя в Тоскана живеели 30 000 жители. В 1340 г. те намаляват до 24 000, а в годината 1400 – до по-малко от 14 000⁷. Не трябва да забравяме, че тъй като са запазени множество пълни описи от Късното средновековие насам, историята на населението в Тоскана (Северна Италия) е сред най-добре познатите в Европа. Може да се добави също, че скоро след 1300 г. населението в цяла Европа започва да намалява. Този процес е силно ускорен, но не и причинен от „черната смърт“, която е ендемична от 1348 г. Спадът на населението води до масово изоставяне на селища, особено в планинските или полупланинските области, където средствата за съществуване са ограничени. Така например, средната загуба на селища в Централна и Източна Германия е доста над 40%. В неплодородната Северна Тюрингия загубата на селища стига до 83%. Със загуба от 30–35% северно от Балкана (както показва регистърът от 1479 г.) през XV в., стойностите за България са сред средните за Европа. Области като платото Тозлук/Ала килисе (днешната област Беброво, Омуртаг) или пък северната половина на старите кази Шумну и Правади изглежда повече напомнят за ситуацията в Тюрингия. Трябва да добавим, че за археолозите е почти невъзможно да разграничат фрагмент от глинено гърне от 1350 г. от подобен фрагмент от 1390 г. С тези разсъждения, сега можем да се насочим към общ обзор на развитието на интересуващите ни три съседни исторически територии.

5 От общите трудове за историята на населението в Европа, цитираме само Josiah Cox Russell, „Die Bevölkerung Europas, 500–1500,“ in *Bevölkerungsgeschichte Europas*, ed. Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971), 9–58, особено с. 25–26, както и Arthur E. Imhof, *Einführung in die historische Demographie* (München: G. Beck, 1977). От трудовете за изоставените села (*Wüstungen*), вж. Wilhelm Abel, *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters* (Stuttgart: Gustav Fischer, 1955); Heinz Pohlendt, *Die Verbreitung der mittelalterlichen Wüstungen in Deutschland* (Göttingen: Geograph. Inst. d. Univ., 1950). Най-обхватният и авторитетен обзор е колективният труд *Villages désertés et histoire économique, XI^e – XVIII^e siècle* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1965) с подробни проучвания за изоставени села в централна и западна Европа и Гърция.

6 Срв. също Erich Meuthen, *Das 15. Jahrhundert* (München: Oldenburg, 1984), 3–26 и богатата литература там.

7 За тосканските градове вж. преди всичко David Herlihy, *Medieval Households* (Cambridge: Harvard University Press, 1985). За по-широк контекст – David Herlihy, *The Black Death and the Transformation of the West*, edited and with introduction by Samuel K. Cohn, Jr. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997).

Казата Правади, 1516–1873 г.

Започвайки отпред назад, от късно-османския период и вървейки назад във времето, виждаме, че през 1873 г. казата Правади включва 82 села и самият градец. Шейсет и две от селата са с турски имена, а други две – със славянски имена, но с мюсюлманско население (Аязма и Ганьово). В 25 от 62-те села с турски имена живеят много християни. Освен това сред селищата забелязваме едно село с турско име (Дерекьой) – малко на север от град Правади, но населено изключително с християни.

Редом с тях и съсредоточени в центъра на казата около града, се намират осем села със старобългарски имена. Само три от тях (Черковна, Ненова и Равна) са населени единствено от християни. Едно село със съвсем типичното християнско българско име, а именно Манастир, е населено изключително с мюсюлмани. Останалите села са наполовина мюсюлмански и християнски. Цялата тази информация съм онагледил в карта на казата в края на статията, като двете общности и двата вида топоними са различно оцветени – зеленото е цветът на исляма и не е проблем да бъде запомнено, докато червеното символизира кръвта на Христос, с която, според основните принципи на християнската религия, се измиват нашите грехове.

През 1873 г. правадийската каза е населена от общо 4890 домакинства. Мюсюлманските домакинства наброяват 3826 или 78% от общото население, като от тях 9% са градски жители, а останалите 91% – селски. Изворът (Салнаме на Дунавския вилает за 1290 г. по Хиджра (1873 г.), сс. 286–293) дава и общия брой на мъжете, така че можем да изчислим и броя на цялото население – приблизително 19 000 мюсюлмани и 8300 християни. Това означава, че 70% от населението е мюсюлманско. Разликата между процентите, получени чрез домакинствата и тези, получени чрез индивидите (*нюфус*), е резултат от много по-големите български семейства. Средно мюсюлманското домакинство брояло пет души, а българското – 7,7 души. Много пътешественици от XIX в. също коментират разликата в големината на семействата между двете общности.

Дадените по-горе примери за топоними и тяхното значение би трябвало да са достатъчно предупреждение да не се осланяме само на топонимите, ако искаме да разберем нещо за историята на населеността. Все пак, когато топонимът е славянски и населението – християнско, има голяма вероятност това селище да е останало от българското Средновековие. Общата картина на Правадийската каза подсказва, че тя е резултат от дълъг процес на промени. За да разберем повече, трябва да прегледаме най-стария запазен османски регистър. В сравнение с дългите списъци на села, които в средновековна пред-османска Сърбия са манастирска собственост, в България няма подобни регистрации от този период. Както бе споменато по-горе, най-старият регистър за Силистренския санджак, към който спада Правади, е от 1516 г. Този регистър не е запазен, но съдържанието му е използвано за съставянето на големия съкратен регистър на Румелия от 1530 г., TD 370, който бе наскоро публикуван. На няколко места са преписани султански заповеди, които споменават „нашия султан Селим хан“. Селим I управлява между 1512 и

1520 г. В същото време съществуват няколко запазени тахрира за източната част на Балканите, съставени през 1516/17 г. Това ни навежда на мисълта, че можем спокойно да използваме данните от TD 370 като данни от 1516 г., когато по времето на султан Селим I са извършени регистрации и на още няколко области. Запазена е около половината част от подробния тахир за Никополския санджак от 1516 г. и данните в него съвпадат с данните за същите села, дадени в TD 370. Само имената на бенефициентите от тези селища са актуализирани за 1530 г.

През 1516 г. казата Правади е много по-голяма, отколкото през XIX в. Някои села на изток, които по-късно влизат във Варненската каза, през 1516 г. административно принадлежат към Правади. На запад цялата каза на Йени пазар (Нови пазар) също спада към Правади. Нови пазар, както казва и името му, е ново селище, което не съществува през XVI в.

През 1516 г. цялата огромна стара Правадийска каза, която по всяка вероятност следва границите на някогашната византийско-българска епископия Проватон, обхваща един малък град и 123 села. В четиринайсет от селата живеят само християнски жители; едно от тях носи турско име (Дерекьой); останалите тринайсет имат български имена. Данните от 1516 г. указват, че поне три села, които през 1873 г. са отчасти или напълно населени от мюсюлмани и имат турски или турско изглеждащ топоним, всъщност по произход са стари български селища. Най-голямото от тях е Чарвеница, което от XVII в. нататък е известно като Кадъкьой. Регистърът от 1516 г., както и този от 1597 г., използва и двете имена. По-късно старото име излиза от употреба. Същото важи за Добрина, което по-късно е известно като Диздаркьой, но запазва голям брой християни сред своите жители. Интересно е и името на старото село Петрич – средновековна българска крепост, разрушена от „варненските“ кръстоносци през 1444 г. Османците я наричат Ак виран или Бяла руина. Крепостта е построена от дребнозърнестия белезникав варовик, широко разпространен във северното българско плато. Простият факт, че мюсюлмано-турското население нарича Петрич „Бяла руина“ показва, че те заселват областта след 1444 г.

Селищният модел на Правадийската каза в границите ѝ от XIX в. (както е показано на нашите карти в края на текста) показва, че старите български села са разположени в една полоса, която върви от северозапад към югоизток, заемайки платото и предпланинските области на Балкана. На юг от тези стари села върви една ивица от турско-мюсюлмански села, носещи предимно имената на основателите си (Асъл бей, Оруч гази, Султанлар, Сулуджа Али и т.н.). Повечето от мюсюлманските села са доста малки, докато християнските са много по-големи.

В северната половина на казата виждаме съвсем друг модел. Тук има няколко дузини малки села с турски имена и мюсюлманско население и нито една християнска душа. Този район е всъщност югоизточния край на Делиормана, граничещ с областта, която исторически се нарича Добруджа, макар че тези популярни имена на местности не обозначават територии с ясно определени граници. Мюсюлманското население на почти всички села в северната половина на казата в регистрите е отбелязано със своя произход, а именно – сюрдюнлии, т.е. депортирани, най-вероятно от Анадола. Само няколко мюсюлмански села в южната част на казата са

отбелязани по същия начин. Изглежда, че повечето заселниците по другите места идват доброволно и не се радват на никакви привилегии.

На стр. 436 от регистъра TD 370 има една много важна описателна бележка за населението на казата Правади: „зиемет на депортираните (*сюргюнлии*), известни също и като „те дойдоха“. Споменатата група дойде преди това време като депортирани от Анадола в Добруджа“. После се споменават данъчните им задължения: 12 акчета ресм-и чифт (вместо нормалните 22 акчета) са събирани от онези, които имат пълноценно стопанство (чифт), а 6 акчета – които имат по-малко от пълноценно стопанство. Тези хора са и напълно освободени от извънредните налози и даждия (*авариз* и *текялиф*). Има общо 1025 домакинства на депортирани женени мъже и 560 души млади ергени. Техният статут и този на техните наследници – сюргюн, е описан и в предишния регистър, който не е запазен, а те имали писмена заповед от предишните султани и от „нашия падишах султан Сюлейман“. Тъй като във формулировката е употребено множествено число за предишните султани, то трябва да имаме предвид поне Селим I (1512–1520) и Баязид II (1481–1512), а вероятно и Мехмед Завоевателя (1444–1446; 1451–1481). Бихме могли също да помислим за Мурад II, за когото една бележка в Кодекс Ханивалданус (съдържащ се в текста на Леунклавиус) казва, че в средата на XV в. групи от турци са пратени към „Сиистра и Шумен“. Това са именно земите, наречени Добруджа и Делиорман. Там, според същата бележка, те получават земя за заселване и служат като авангард (*акънджи*) на османската армия⁸. Ако приемем казаното в тази бележка, тогава можем да обясним заселването на депортирани маси и на юруците като мярка за повторно населване на една област, пострадала от масово опустошение от кръстоносната армия през 1444 г. Същевременно, това може да бъде обяснено и като мярка за повторно населване на земя, пострадала от обезлюдяване в резултат от кризата от XIV в., по аналогия с хилядите села, изгубени в Западна и Централна Европа. Тъй като най-старите османски описи за Правади времево са прекалено отдалечени от 1444 г., ние не можем да сме сигурни в изводите си, а можем само да предполагаме. Малко вероятно е многото села с турски имена и мюсюлманско население да са създадени върху пепелищата от старите български села след разрушаването на къщите и избиването на хората по време на османското завоевание, както твърдят историци като Христо Гандев и Бистра Цветкова. Малко е вероятно именно защото ранните османци са силно нечувствителни към чуждите топоними. Навсякъде, където се натъкват на съществуващо име, запазено в паметта на местните християни, те го използват. Крайни примери за тази нагласа са село Българене в Шуменско, изцяло населено от новодошли турци-мюсюлмани или пък няколкото села, наречени Черковна или Църквище.

Важно е да стане ясно, че в началото на османския период селищата със славянски имена са имали единствено християнски жители. През първите 150 години след Варненския кръстоносен поход никакви мюсюлмани не мигрират там, нито

⁸ Joannes Leunclavius, *Historiae Musulmanae Turcorum, de monumentis ipsorum exscriptae* (Francofurti: Apud heredes Andreae Wecheli, Claudium Marnium & Ioann. Aubrium., 1591), VI, c. 311; Ernst Werner, *Die Geburt einer Grossmacht – Die Osmanen (1300–1481). Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus* (Wien, Köln, Graz: Akademie-Verlag, 1972), 136.

пък са заселвани по султанска заповед. Аналогично, села с турски имена и жители мюсюлмани си остават изцяло мюсюлмански до края на XVI в. По време на *Pax Ottomanica* двете общности си остават затворени в себе си. Размесената етническа картина, която се наблюдава през XIX в., е очевидно резултат от по-късни събития.

Достатъчен е дори един бегъл поглед към подробния тахир на Силистренския санджак от 1597 г. (Анкара, ТКГМ № 86), за да видим, че по време на дългия вътрешен мир от XVI в. населението на Правадийската област нараства неимоверно. Броят на селата се увеличава от 123 на 182, мюсюлманските домакинства от 1285 през 1516 г. – на 4584 през 1597 г., а пък християнските домакинства от 786 – на цели 3574. Увеличението е най-осезаемо в селата, докато градът също расте, но скромно. В резултат делът на градското население от общото население на казата спада от 15% през 1516 г. до 4% през 1597 г. Забележителният растеж на християнската част от населението води до намаляване на дела на мюсюлманите от 62% през 1516 г. до 56% през 1597 г. Като цяло населението нараства от около 10 400 на 43 000 души. Тук очевидно имаме ефект от възстановяване след войните и разрухата на миналото. Знаем, че при благоприятни условия пред-индустриалните общества имат потенциала да удвоят броя си за период от 30–35 години⁹. В нашия случай, за изминалите 81 години между 1516 и 1597 г. мюсюлманите се увеличават два пъти (или почти), а броят на християните нараства още по-бързо. Тук можем да мислим и за една непрекъсваща имиграция на колонисти от Анадола, както и за заселване на население от българските планински селища още по-на запад. Но всичко това е само теория. Късните тахири и българските преброявания от края на XIX и началото на XX в. показват, че равнището от XVI в. никога вече не е достигнато. Земята, очевидно, се е пренаселила.

През XVII в. историята на селищата и населението както на самия град Правади, така и на селата наоколо му, показва рязко обръщане на посоката. През първата половина на XVII в. западната част от казата Правади е отделена в нова каза. Там отиват 40-на села. Дюзини лошо разположени, малки нови селца от XVI в. биват изоставени в резултат от общия спад на населението. През 1642 г. Правадийската каза, сега силно орязана, разполага само с 84 села, а населението е под равнището от 1597 г. Виждаме 2132 мюсюлмански домакинства и само 1061 християнски. Вследствие на по-рязкото спадане на броя на християните, делът на мюсюлманите нараства от 56% през 1597 г. до 67% през 1642 г. Тук изиграва роля и по-бързата ислямизация. През 1597 г. 24% от мюсюлманите в града и в единайсетте стари български села са наскоро ислямизирани; през 1642 г. такива са не по-

9 За тези аспекти, както и за общия ход развитие на европейското население във времето вж. по-специално Karl F. Helleiner, "The Population of Europe from the Black Death to the Eve of the Vital Revolution," in *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. 4: *The Economy of Expanding Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. E. E. Rich and C. H. Wilson (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 1–95; Russell, "Die Bevölkerung Europas, 500–1500," 9–58; Roger S. Mols, "Population in Europe, 1500–1700," in *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82; Imhof, *Einführung in die historische Demographie*.

малко от 40%¹⁰. Спадането на броя на християните може отчасти да е резултат от емиграция към други градове. През XVII в. градовете Шумен и Варна нарастват забележително. Независимо от това, че не е голям, град Правади доста силно впечатлява пътешествениците от XVII в. Давид от Освиенцием споменава оживена търговия и големи постройки за търговците. През 1640 г. епископ Петър Богдан Бакшич споменава търговците от Република Рагуза (Дубровник), които имали дървена черква и общност от 69 човека. Православните българи („схизматици“) имали черква и брояли 50 къщи и общо 300 души (османският регистър от 1642 г. дава също 50 християнски домакинства). Броят на „турските“ къщи, посочен от епископа, е невъзможно висок и отразява единствено впечатлението, което са му направили. Бакшич съобщава за „2000 къщи с 10000 души“, а дефтерът от едва две години по-късно сочи само 280 домакинства. Епископът споменава по-нататък, че градът имал шест джамии, всичките от бял камък и покрити с олово куполи. Неговият разказ, че търговската общност от Рагуза се е опитала да съгради отново черквата си от камък, но това било предотвратено от турците в 1636 г., които в същата година разрушили и българската черква, не показва хармонично съжителство на различните общности¹¹. Трябва да добавим обаче, че от първата половина на XVII в. Правади си има и арменска общност. Арменците имат собствена малка, но добре построена и богато украсена черква. Тя е разрушена при руското нахлуване от 1828 г. Основите ѝ са разкопани през 1960 г., разкривайки, между другото, цветни керамични плочки от Кютахия¹². Още един индикатор за това какво се случва през XVII в. е село Добриня (Диздаркьой), на 5 км източно от Правади. През 1642 г. в него са регистрирани 13 мюсюлмански и 192 християнски домакинства. През 1677 г. полският пътешественик Ян Гнински го нарича малък град, център на развити занаяти, украсен с красиви фонтани¹³. През пролетта на 1689 г. жителите на Добриня и на близкото Арнауткьой се вдигат на бунт против местните османски власти. Това съвпада с големите военни успехи на армиите на Хабсбургите, които превземат Белград, Ниш и Скопие и окупираат българските провинциални столици – Видин на Дунава и Кюстендил близо до София. Бунтът е потушен, но точно как не знаем¹⁴. Село Добриня (Диздаркьой) обаче никога не се

10 За различните схващания относно мотивите на хората, преминали към исляма, вж. напр. Nehemia Levtzion, „Toward a Comparative Study of Islamization,” in *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion (New York: Holmes & Meier Publishers Inc., 1979), 1–23. За по-пряка връзка с Балканите, вж. неотдавнашния труд на Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670–1730* (Leiden–Boston: Brill, 2004).

11 Разказът на епископ Петър Богдан Бакшич е публикуван в *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799* (= *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. 18), ed. Eusebius Fermendžin (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887). Информацията за Правади е на с. 76–77.

12 За подробности относно арменската колония в Правади и за разкопките на арменската църква вж. Ара Маргос, „Археологически разкопки на арменската църква „Св. Степанос“ в гр. Провадия“, *Известия на народния музей – Варна* 12:27 (1976): 137–139; по-детайлно Ара Маргос, „Старата арменска църква и колония в Провадия“, *Ецимидзин* 3 (1963): 58–63 (на арменски).

13 Гнински в български превод на Георги Първев, „Полски пътепис за българските земи от 1677 г.“, *Известия на българското историческо дружество* 28 (1972): 355–356.

14 За този бунт и султанският ферман на Сюлейман II (1687–1691) относно мерките, които трябвало да бъдат взети, вж. Ара Маргос, „Бунтовнически действия срещу турската феодална власт в Провадийско и Разградско през втората половина на XVII в.“, *Известия на народния музей – Варна* 10:25 (1974): 326–332.

издига до предишната си значимост. През 1751 г. в него живеят само 82 домакинства, а през 1873 г. – и по-малко.

Подробният авариз регистър от 1751 г. показва по-нататъшен сериозен спад на населението. Броят на селата остава почти непроменен (57), но населението намалява още повече – мюсюлманите с една трета, християните – наполовина. Причината за това не е ислямизацията, която дава само 5% от мюсюлманската общност (40% през 1642 г.). Християните вероятно напускат селата и преминаването към исляма загубва привлекателност. Сред причините защо сред размирния XVII в. християните от Правадийската каза намаляват толкова много вероятно е и фактът, че те почти не можели да се отбраняват. Докато през 1642 г. 27% от християнското население на Шуменската каза са част от паравоенни формирования (войнуци, дербентджии и т.н. – всичките въоръжени), според регистъра от 1751 г. само 2% от християните от Правади са паравоенни.

След средата на XVIII в. населението на Правади трябва отново да е нараснало доста. Този растеж отчасти е прекъснат от разрушителната руско-турска война от 1877–1878 г., довела до разрушаването на град Правади и изчезването на много села. През 1833 г. прочутият по-късно фелдмаршал Хелмут фон Молтке все още вижда навсякъде в района на Правади обраслите развалини на разрушени турски села. През 1845 г. според регистрите теметтуют на казата Правади, които се съставят с изключително внимание и точност, в областта има 70 села. Независимо от разрушителното нахлуване от 1827–1828 г., населението бързо нараства. Християните се удвояват, а мюсюлманите стигат дори два и половина пъти броя си от 1751 г., годината на най-големия спад. Вследствие на това увеличение мюсюлманите вече са 75% от населението на казата.

Последното описание на казата Правади ни дава салнамето на Дунавския вилает от 1873 г. Въпреки че списъците на населението в регистрите салнаме понякога са неточни, едно внимателно сравнение с числата в регистрите теметтуют показва, че част от информацията е надеждна. Само в случаите с големите градове салнамето посочва повече мюсюлмани, отколкото можем да очакваме въз основа на теметтуют регистрите. Регистрите салнаме са публични и съдържат и пропагандна компонента, докато теметтуютите са предназначени изключително за служебна употреба. Картината, представена в регистрите салнаме, е на непрекъснат растеж на мюсюлманската общност при много по-бавен растеж на християнската общност. Тази тенденция е подсилена със заселването на бежанци мюсюлмани от Русия след Кримската война (1853–1856). Виждаме три села – Азизие, Девня-и мухаджир и Рахмание като нови селища, като те дават общо 5% от мюсюлманското население. Областта, включително градът, сега наброяват 3828 мюсюлмански домакинства и 1064 не-мюсюлмански. Последните включват една малка еврейска общност от града. С 533 домакинства Правади сега е по-голям от когато и да било, но селското население на областта все още е далеч от пика от 1597 г. Мюсюлманите сега съставляват 78% от цялото население, по-голям дял от когато и да било преди. Това скоро щяло да бъде „поправено“ от новата руска война от 1877–1878 г., когато безброй мюсюлмани загиват, бягат или емигрират за Анадола след сключването на мира. Три исторически джамии в града (Чаршъ джами, Месих паша джами и

Саръ Хюсеин паша джами) все още ни напомнят за продължаващото присъствие на исляма в Правади.

Йени пазар (Нови пазар) и неговата нахия

Малката и обозрима за изследвача нахия на Йени пазар отбелязва в развитието си същите пикове и спадове като Правадийската каза. Южната част на нахията е равна като тепсия, но е насечена от дълбоки каньони. Това е мястото, където се намират старите български села, седем на брой. Сред тях е Мадара с великолепия прабългарски релеф на Мадарския конник и „царската хроника“ на езическите български ханове. Високо над релефа, на платото, са развалините на могъща крепост от времето на Първата българска държава. Тя е спомената през 1444 г. сред крепостите, превзети или разрушени от кръстоносците. *Газават-и султан Мурад б. Мехеммед хан* добавя, че местното население избягало в Правади. Изглежда от самото начало в Мадара се заселват група турски колонисти. През 1516 г. половината от нейното население е мюсюлманско, с юрушки произход. Останалите шест българо-християнски села са изцяло християнски. Марково и Кюлевча са най-големите, с над 50 домакинства всяко. В Мадара, в крепостта и в селото под нея, все още могат да се видят руините на средновековни църкви. Около Калугерица („монашеско място“) се виждат няколко скални църкви, останки от християнското минало на областта.

През 1516 г., ако не броим малкото мюсюлманско селце Керимудин на юг, на територията на нахията има седемнайсет села с турски имена и жители мюсюлмани. Те са много малки – средно с по девет домакинства, докато българските села са над четири пъти по-големи. Повечето от тези турски села имат след името си бележка, че произлизат от депортирани заселници (*сюрюн*). Едно от най-северните села носи любопитното име Хърсова пънаръ – старобългарското „Хърсово“ с добавка от турската дума за „извор“. В регистрите от XVII в. е използвано само Хърсово. Селото било и останало турско-мюсюлманско през целия османски период. Фактът, че повечето села в северната половина на нахията са по произход депортирани чрез сюрюн, предполага държавна намеса – предприети били действия за заселване на тази открита, равна и безлюдна земя. В нея лежат развалините на Плиска, първата столица на езическата и ранната християнска българска държава. Група юруци се настанили в рамките на грамадния вал и нарекли селото си Ахи баба, което предполага, че някой от основателите е бил член на ахийското братство. В по-късни времена името Ахи баба било изкривено до Ак баба, а през XIX в. – до Абоба, според местното произношение на думата „баба“. За село Съогютлю, разположено във от вала на Плиска, но близо до него, е записано, че се намира там, където бил Ески Истамбулук – името, което заселниците дават на впечатляващите руини, за които те, както става ясно, нищо не знаели. Плиска е изоставена около 1000 г. и очевидно не остава никой от пред-османските ѝ жители да предаде нататък старото име. Това е в ярък контраст с Преслав, втората столица на старата българска държава, която оцелява като село и в първите дефтери е впи-

сана с това име. Едва на по-късен етап започват да наричат някогашния град Ески Истамбулук и престават да използват наименованието Преслав официално, но името остава в местната памет и е предадено на преминалите по-късно пътешественици (Бонгарсиус, 1585 г., Бакшич, 1640 г. и др.).

През 1516 г. областта Йени пазар все още е изцяло земеделска. Градът на „новия пазар“ още не съществува, а областта все още е слабо населена – с едва 179 мюсюлмански и 266 християнски домакинства, т.е. около 2300 души на 800 км² или по-малко от трима души на км². Мюсюлманското население е 40%.

Регистърът от 1598 г. показва съвсем различна картина. Появява се малък, преимушествено християнски, град, а общото население се утроява – сега в нахията вместо седем има осем християнски села. В далечния юг на територията се появява село Килново, което специално е отбелязано като ново селище. Йени пазар също е отбелязан така. И двете селища трябва да са се появили след големия нов опис на Селим II (1566–1574), съставен през 1568/70 г. Особено нарастват селата Кюлевча и Марково, но в същото време в тях се забелязва и началото на бавна ислямизация. Село Могила вече е 15% мюсюлманско, като почти всички мюсюлмани са местни хора, променили вярата си. Турско-мюсюлманските села скачат от 17% на 24%. Докато християните нарастват почти два пъти и половина през тези 81 години между двете регистрации, мюсюлманите нарастват почти пет пъти. Дори за *Pax Ottomanica* това е прекомерно и не може да бъде обяснено с естествен прираст, но може отчасти да бъде обяснено с още имиграция от Анадола. Същото развитие наблюдаваме и за областите на Разград и Осман пазар, които имах възможността да разгледам в предишно проучване. По-специално, жестокият бунт на Календер Шах от 1527 г. и жестокото му потушаване може би са подтикнали мнозина да се установят в мирната Румелия. Във всеки случай, през 1597 г. мюсюлманите се увеличават от 179 домакинства на 861, а християните – от 266 на 605. Имало общо 1466 домакинства, което вероятно прави към 7300 жители и се изразява в гъстота на населението от девет до десет души на км².

Авариз дефтерът от 1642 г. свидетелства за странен обрат в демографската и селищната история на областта Йени пазар. Вместо да намалее, както в Правади, населението продължава да расте. Мюсюлманите нарастват от 861 на 1210 домакинства, а християните спадат от 605 на 396. Изглежда промяната на вярата изиграва важна роля тук. В старите български села през 1642 г. новоислямизираните са 25% от всички мюсюлмани. Мюсюлманската експанзия наблюдаваме и в броя на селата в областта, като делът на мюсюлманските села скача от 17% през 1597 г. на 24% през 1642 г. Новото село Йени пазар, все още малко през 1597 г., вече се е развило до истински град, който със своите 241 домакинства безспорно е най-голямото селище в областта. Йени пазар става център на отделна нахия в казата Правади и разполага с две петъчни джамии. Християните, които все още доминират там през 1597 г., или напускат, или преминават към исляма, или и двете. През 1642 г. Йени пазар е изцяло мюсюлмански.

Подробният авариз регистър от 1751 г. показва схема на развитие, подобна на тази в Правади. Най-впечатляващото е, че броят на селата видимо спада. От трийсет и шестте села, регистрирани през 1642 г., седем са със забележката, че са

„празни и в развалини“. Сравнено с 1642 г. броят на мюсюлманските домакинства намалява с една трета, но големите губещи са християните: те намаляват наполовина. Главната причина тук е обръщението в исляма – цели 80 мюсюлмански домакинства са на конвертити. Във важното селище Кюлевча през 1642 г. мюсюлманите са 17%, а през 1751 г. стават 42%, като една трета от тях са на новообръщеници в исляма (16 от 51 домакинства). Това се случва при положение, че Кюлевча е единственото старо християнско село, което нараства видимо за периода.

Още нещо се променя в Новопазарската нахия. През 1751 г. три от селата, които са турско-мюсюлмански по начало, са приели християнски жители. Керимудин става изцяло християнско село; в Чобан редом с тринайсетте мюсюлмански домакинства има и седем християнски; в Юнуской мюсюлманските домакинства са двамадесет и три, но има и пет християнски. Двете общности трябва да са се разбирали добре; иначе мюсюлманите не биха допуснали друговеци в своята среда. Същото става в малкия Нови пазар, който през 1751 г. вече е 10% християнски. Тази тенденция продължава и през XIX в., като през 1873 г. християните в града са една трета. Днес значителна част от градското население все още е мюсюлманска и турскоговоряща. Последната историческа джамия е разрушена през 1975 г. През същия репресивен период османският надпис на градския часовник също е унищожен, за да бъдат премахнати и последните видими следи от османското минало.

По време на руско-турската война от 1827–1828 г. областта на Йени пазар, където се води битката при Кюлевче, пострадва тежко. Един регистър за поголовния данък от 1830 г. сочи обаче, че поне християнското население остава по местата си и запазва броя си. Цифрите в теметнуат дефтерите от 1845 г. показват, че и двете общности в Йени пазар са пострадали от войната, но вече са на път да се съвземат. Между 1751 и 1845 г. те нарастват, но много по-бавно, отколкото в други области. В голямата област Шумен например в годините между 1845 и 1873 г. християните нарастват повече от два пъти; мюсюлманите също се увеличават, но с по-бавни темпове в резултат на по-малкия брой на членовете на семействата им. Числата за 1830, 1845 и 1873 г. също показват, че започва да се проявява тенденция към бавна ре-християнизация. През 1845 и 1873 г. село Чобан е преобладаващо християнско; към 1873 г. селата Войводеккой и Юнуской вече имат значими християнски малцинства; старото българско село Могила, което е напълно мюсюлманско през 1751 г., през 1873 г. има нарастващ брой християни. Село Косово се запазва през вековете като изключително християнско. Мадара обаче си остава изцяло мюсюлманска.

Във всеки случай приведените детайли би трябвало да ни позволят да заключим поне едно – няма и следа от някаква планирана и предварително обмислена „асимилационна политика“ на османските власти, колкото и да е скъпа тази тема на много български историци и не историци от миналото и настоящето. Частична асимилация – да, но тя трябва да бъде разглеждана като самостоятелен процес, разтегнат в продължение на няколко века. Въпросът за датирането на колонизацията или кога именно е станало турското колонизиране на големи части от областите на Правади и Йени пазар, не може да получи отговор въз основа на достъпните ни данни за тези области. Затова ще трябва да обърнем поглед към съсед-

ната област Шумен, която е много по-голяма и с население три пъти колкото това в областта Правади. За Шумен разполагаме с много по-стари османски записи, които ни отвеждат още половин век назад във времето, само 35 години след Варненския кръстоносен поход с неговите тежки последици за историята на населението и селищата в Северна България.

Ще добавим, че село Мадара, толкова важно в ранната българска история, е родното място на османския държавник Шериф Халил паша, заместник велик везир и основател на най-големия и най-красивия мюсюлмански религиозен комплекс в България – Томбул джамия в Шумен, с прилежащите ѝ медресе, богата библиотека и калиграфска школа. Множество творби на тази школа са запазени, било като книги, било като надписи (първите са изучени задълбочено от Тим Стенли). Разкопките на руините на средновековна Мадара дават в сбит вид дългата история на тази област. Най-старите намерени монети са от 200 г. пр. Хр., сечени в гръцкия колониален град Одесос (съвременна Варна). Добре са представени римските монети, както и ранно-византийските до император Маврикий (582–602). Следва прекъсване от три века, което отговоря на големите размирици, свързани със славянските нахлувания и заселвания, времената, в които културата и градовете на Античността изчезват напълно. Монетите се появяват отново през Х в., с екземпляри от времената на силния император Йоан Цимисхий (969–978), императорите от династията на Комнините от XII в. и царете от Втората българска държава Михаил Шишман (1323–1330), Иван Александър (1331–1371), Иван Шишман (1371–1393), както и османски монети, завършващи с монети на Баязид II (1481–1512). Така монетите свършват там, където започват османските регистри и двата типа извори се допълват при илюстрирането на историята на този ареал¹⁵.

Казата Шумну (Шумен)

Трябва да кажем няколко думи и за тази каза, защото данните от нея ни помагат да определим датата на началото на турската колонизация в Северна България. Областта е част от големия Никополски санджак, който до голяма степен следва границите на царството на Иван Шишман. Османски описи за Никополския санджак са запазени от 1479 г. насам. Регистърът от 1479 г. представлява един голям фрагмент от иджмал дефтер, в който е дадено името на селището и общата сума на данъка, но не и имената на главите на домакинствата, нито селскостопанската продукция. Датиран е чрез анализ на съдържащите се в него данни. Пази се в софийската Национална библиотека и е публикуван през 1966 г.¹⁶ Непосредствено го

15 По-подробно за пред-османската история на Мадара вж. Ivan Velkov, "Madara," in *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, ed. Veselin Beševliev and Johannes Irmscher (Berlin: Akademie-Verlag, 1960), 265–271, с богата библиография.

16 Този изключително важен регистър от 1479 г. е публикуван в оригинал и в български превод в тома *Турски извори за българската история*, серия XV–XVI, съст. и ред. Николай Тодоров и Борис Недков, т. II (София: БАН, 1966), 160–297. Впоследствие е датиран правилно от Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.,“ *Известия на Българското историческо дружество* 26 (1968): 231–250.

следва друг голям фрагмент, открит и публикуван от Румен Ковачев, който дава данни за повечето селища, които не са включени във фрагмента от 1479 г. Вторият фрагмент, също чрез анализ на неговите данни, може да датираме от 1485 г., плюс-минус една година¹⁷.

Следващият извор е MAD 11 от 1516 г. и представлява частично запазен муфасал дефтер. Основната информация от това преброяване е използвана за съкратения региктър TD 370 от 1530 г., който покрива всички селища в Никополския санджак.

За основа на нашата карта за тези две години използвахме информацията от регистрите от 1479 и от 1485 г., третирайки ги като един. Шуменската каза в административните си граници от XIX в. обхваща ареал от около 25 км в посока изток – запад и 85 км в посока север – юг, което прави обща повърхност от около 2125 км², като град Шумен е в средата на този ареал. Документацията от 1479/1485 г. показва, че го заобикалят десет доста големи села с български имена и християнски жители. По-далече на юг е село Преслав – Ески Истамбулук, а 10 км още по на югозапад се намира село Иваново, чието име е изкривено от османците на Хуйван. Южната част на казата е почти напълно безлюдна, без селища, с изключение на голямото село Чалък кавак, което пазело прохода в Стара планина към Тракийската низина. Въпреки чисто турското си име, Чалък кавак е изцяло християнско село. В бележка е обяснено, че неговите жители са пазели важния проход в замяна на данъчни облекчения и правото да носят оръжие. Те имали имперска заповед, издадена при предишната регистрация (тази от 1479 г.), която им давала този статут. Следователно можем да заключим, че това село е основано по инициатива на местните османски власти според една добре позната практика¹⁸. Същият е случай с голямото село Смядово, което се появява през 1516 г. като новоосновано със задачата да подкрепя Чалък кавак, на 12 км югозападно от него.

Поясът от християнски села около град Шумну е всъщност продължение на полосата от християнски села, която започва от Правади, минава през Йени пазар и оттам през Шумен на запад в територията на старата столица Търново. И четирите области граничат на юг със слабо населени хълмисти и планински местности, заселени със смесица от турско-мюсюлмански и българо-християнски села.

Най-впечатляващата характеристика на ситуацията от 1479/1485 г. е празната северна половина на казата. В тази грамадна територия намираме само пет много малки (с по-малко от 10 домакинства) мюсюлмански села (почти махали) с турски имена. Териториите северно от Шумну носят популярното име Делиорман

17 Този извор, също много важен, е публикуван от Румен Ковачев, *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV в.* (София: Издателство на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1997).

18 За богатата документация как е било основано едно ново дербенджийско село (по-късно град Трявна) вж. моята статия „Zur Gründung und Frühgeschichte der Stadt Trjavna in Bulgarien. Unbenützte osmanische administrative Quellen aus den Archiven von Istanbul, Ankara und Sofia über Gründung und Entwicklung Trjavnas, 1565–1702. Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Bulgariens,“ *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 7–8 (1991): 191–218. (с. 345–362 в този сборник, бел. ред.). За още детайли, вж. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı* (İstanbul, 1967), или статията „Derbend“ в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 9 (1994), 162–164.

или по-официалното Диване орман, като и двете означават Луда (или Щура) гора. В миналото тази област била действително покрита с гора. Това е изключително сух ареал, в който животът е възможен само ако се изкопаят дълбоки кладенци¹⁹. Освен петте турски махали имало още други пет махали и едно значително по големина село – Дженк Али, с 47 юрушки домакинства, които могат да бъдат определени приблизително като разположени някъде в Шуменската каза в границите ѝ от XIX в. Тези земи като цяло били почти безлюдни.

През 1479/1485 г. в Шуменската каза има общо седемдесет и осем селища. Трийсет от тях са с български топоними, четирийсет и осем – с турски. Последните били много малки, средно с по девет домакинства в село. Селата с български имена и жители-християни имат средно по 31 домакинства. Очевидно това са старите селища, оцелели от пред-османски времена. Четирийсет и осемте турски села или махали имат общо 491 мюсюлмански домакинства, почти всички с добавката „юрук“ след името на селото. Двайсет от 48-те турски селища не са наречени „село“ (*карие*), а „мезраа“, което сочи, че става въпрос за полу-постоянно поселище на номади-юруци в процес на усядане. Седем от мюсюлманските селища имат български топоними, което предполага повторно заселване на изоставени средновековни български села, чиито имена не са забравени от местните хора и са възприети от новодошлите без съпротива. Едно от тях е село Златар. То е мезра, става вакъфска собственост на Мевляна Абас факъх и е заселено от десет турски селски семейства. Към 1873 г. то се развива в проспериращо село с 210 домакинства, които все още са две трети мюсюлмански. За отбелязване е фактът, че турските селища, описани през 1479 г. като мезра, плащали много ниски данъци – 50–55 акчета на домакинство. Старите български християнски села плащат средно по 120–130 акчета, което допълнително подкрепя идеята, че в турските села всъщност имаме работа с полууседнали новодошли хора.

Българите християни остават доминиращи в областта Шумну, където имало общо 1010 християнски домакинства или население от около 7000 души, от които само 32% са мюсюлмани. Селищната структура и населението, както са представени в регистрите от 1479/1485 г., показват ясно, че именно това са годините, които бележат началото на турската колонизация в Северна България. Нещата се изясняват още повече, ако разгледаме ситуацията през 1516 г.

Към 1516 г. броят на селата в разглеждания район скача от 77 на 178! Вместо по-малко от 500 мюсюлмански домакинства, сега вече съществуват почти 1700, т.е. над три пъти повече от тези през 1485 г. Същевременно християните почти удвояват броя си – от 1010 на 1882 домакинства. Мюсюлманите са 47% от населението, като по произход са предимно юруци.

Муфассал дефтерът от 1580 г. не отчита големи промени, а по-скоро продължение на предишното развитие, установило се между 1485 г. и 1516 г. Броят на селата се увеличава от 178 на 198 – нищо впечатляващо. Между 1516 и 1580 г. броят на членовете и на двете религиозни общности нараства с голяма скорост: мюсюл-

¹⁹ Най-добрият увод към тези аспекти вероятно е Wolfgang Stubenrauch, *Kulturgeographie des Deli-Orman* (Stuttgart: J. Engelhorn, 1933). За преглед на османската история на този ареал, вж. статията „Deliorman“ в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, цитирана в предната бележка.

маните от 1697 до 4342 домакинства – увеличение два пъти и половина; християните – с много по-малка скорост, от 1882 на 2994 домакинства. И тук ислямизацията изиграва роля, но второстепенна. Причината за бързото нарастване на броя на мюсюлманите е многобройността на членовете на семействата им. Можем да се убедим в това, като изчислим броя на синовете в едно домакинство, особено ползвайки данните от регистъра от 1550 г., където броят на синовете в мюсюлманските семейства е много голям.

Можем да предположим също така, че заселването на толкова много юруци предизвиква напрежение в района. Централната власт реагира като дава на повечето християнски села статут на дербентджийски селища, за да могат жителите им да се въоръжат и да защитават собствеността си от растящия брой разбойници. Тези дербентджийски села, както вече стана въпрос, понякога били създавани от самата централната власт. Голямата промяна в селищната структура в южната част на казата обаче е създаването на изцяло новото и голямо село Драговево по някое време през XVI в. Промени ставали не само поради идването на юруците. В регистъра от 1516 г. след имената на селата Черенча и Ново село например е вмъкната бележката, че те получават своя специален статут след като са нападнати от власи. Това сведение бихме могли да отнесем единствено към кървавия рейд на Влад Цепеш от 1462 г, следователно далеч преди времето, когато юруците дошли тук, за да уседнат. Друг фактор е статута на войнушките групи, който имали някои селяни. Войнуците („войните“) са християнска помощна войска на османската армия; в някакъв смисъл те са наследници на ония войски на българските царе, които навремето преминали в служба на османците. Особено много войнуци имало в голямото село Ченек, известно също и като Дженгяр („войнстващи“, „бойци“). Както вече споменахме, в средата на XVII в. повече от една четвърт от християнското население на Шуменската каза е с паравоенен статут. По този начин мерките, предприети от османските власти в голяма степен допринасят за оцеляването на християнството по тези земи. Това стои в пълна противоположност на дълго лелеяната теория за османската „асимилационна“ политика, както вече отбелязахме в друг контекст. Шуменската каза преживява пикове и спадове, подобни на другите две области, обсъдени тук, но точните изчисления и сравнения все още предстоят. Това остава задача за бъдещето.

Главната цел на тази работа бе да предостави нова информация, извлечена направо от архивите. Поради тази причина препратките към общите трудове по османска история са сведени до минимум. Архивните материали са събрани по време на няколко продължителни проучвания в турските архиви, което бе възможно благодарение на Холандския институт за Близкия изток (NINO), Лайдън, както и на холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO/NWO) и Германското изследователско общество (DFG), Бон. Бих искал да благодаря на турските власти за даденото ми разрешение за работа в турските архиви и на екипа на *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* в гр. Истанбул за тяхната безотказна помощ и подкрепа по време на изследователската ми работа там.

дата	села	градове	мюсюлмански домакинства	християнски домакинства	% градско население	% мюсюлм. население
1516	123	1	1 285	786	15 %	62 %
1597	182	1	4 584	3 574	4 %	56 %
В периода 1630–1640 г. 47 от селата са прехвърлени към казата Йени пазар. Редица села изчезват.						
1642	84	1	2 131	1 061	10 %	67 %
1751	57	1	1 091	462	21 %	70 %
1845	70	1	2 848	944	8 %	75 %
1873	82	1	3 826	1 064	9 %	78 %

Таблица 19: Развитие на казата Правади (1516–1873 г.)

	1516		1597		1641		1751		1844		1873	
	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.
Чарвеница	0	61	0	168	25	70	40	20	72	17	92	22
Черковна	0	17	0	50	0	48	3	37	0	44	0	67
Добриня	0	38	0	376	13	192	23	59	28	12	18	17
Комарево	0	17	2	44	13	15	18	5	15	41	41	50
Кривина	0	25	10	45	21	38	5	44	12	30	30	25
Манастир	0	46	10	92	12	12	10	10	42	6	42	0
Ненова	0	23	3	48	13	(35)	4	52	0	11	0	28
Невса	0	43	6	112	25	(35)	20	30	88	10	70	30
Петрич	0	75	2	98	36	40	27	0	18	60	32	26
Равна	0	30	0	117	0	60	1	20	0	(40)	0	57
Венчан	0	28	2	32	1	22	8	4	2	(15)	7	18
Общо	0	403	35	1182	159	567	159	281	244	286	332	340
Правади	210	83	315 ¹	25	270	40	240	50	274	26	412	121 ²
	210	486	350	1207	429	607	399	331	518	312	744	461
ОБЩО	696		1557		1036		730		830		1205	
% христ.	69% христ.		77% христ.		58% христ.		45% христ.		38% христ.		38% христ.	

Таблица 20: Селища в казата Правади с български християнски произход, 1516–1873 г.

През 1597 г. 24% от мюсюлманите, почти всички в самия гр. Правади, са наскоро ислямизирани („син на Абдуллах“); през 1641 г. те достигат 40%, а през 1751 г. новоприелите исляма са само 5%. През 1597 г. в град Правади 20% от мюсюлманите са нови обръщенци в исляма, а в старите български села – 63%. Това навежда на мисълта, че огромната част от градските мюсюлмани са били имигранти (от Анадола); но мнозинството от мюсюлманите – жители на старите български села са били ислямизирани християни.

дата	села	градове	мюсюлмански домакинства	християнски домакинства	% градско население	% мюсюлм. население
1516	24	1	179	266	0 %	40 %
1597	32	1	861	605	3 %	59 %
1642	36	1	1 210	396	13 %	75 %
1751	27	1	853	190	14 %	82 %
1845	35	1	1 506	350	12 %	81 %
1873	36	1	2 556	409	13 %	86 %

Таблица 21: Развитие на нахията Йени пазар (Нови пазар)

	1516		1597		1634		1642		1751		1830	1845		1873	
	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	хрис.	мюс.	хр.	мюс.	хр.
Калугерица	0	29	0	63	1	84	2	50	30	3	5	22	10	32	14
Каспичан	5	30	25	55	28	64	31	68	33	8	14	43	34	92	45
Кълново	/		0	18	3	12	5	8	20	5	17	31	13	43	25
Косово	(0	40)	2	71	3	90	4	46	(0	35)	22	0	46	0	73
Кюлефча	(0	65)	2	131	10	55	15	72	51	69	56	65	79	115	105
Мадара	13	14	23	23	19	44	17	3	40	0	0	68	0	105	0
Марково	0	60	0	121	10	161	13	102	16	40	(40)	54	40	58	160
Могила	0	28	11	57	25	103	34	47	30	0	9	52	10	91	15
Общо	18	266	63	539	108	613	121	369	220	160	163	335	232	536	437
% мюсюл.	6 %		10 %		15 %		23 %		42 %			59 %		55 %	

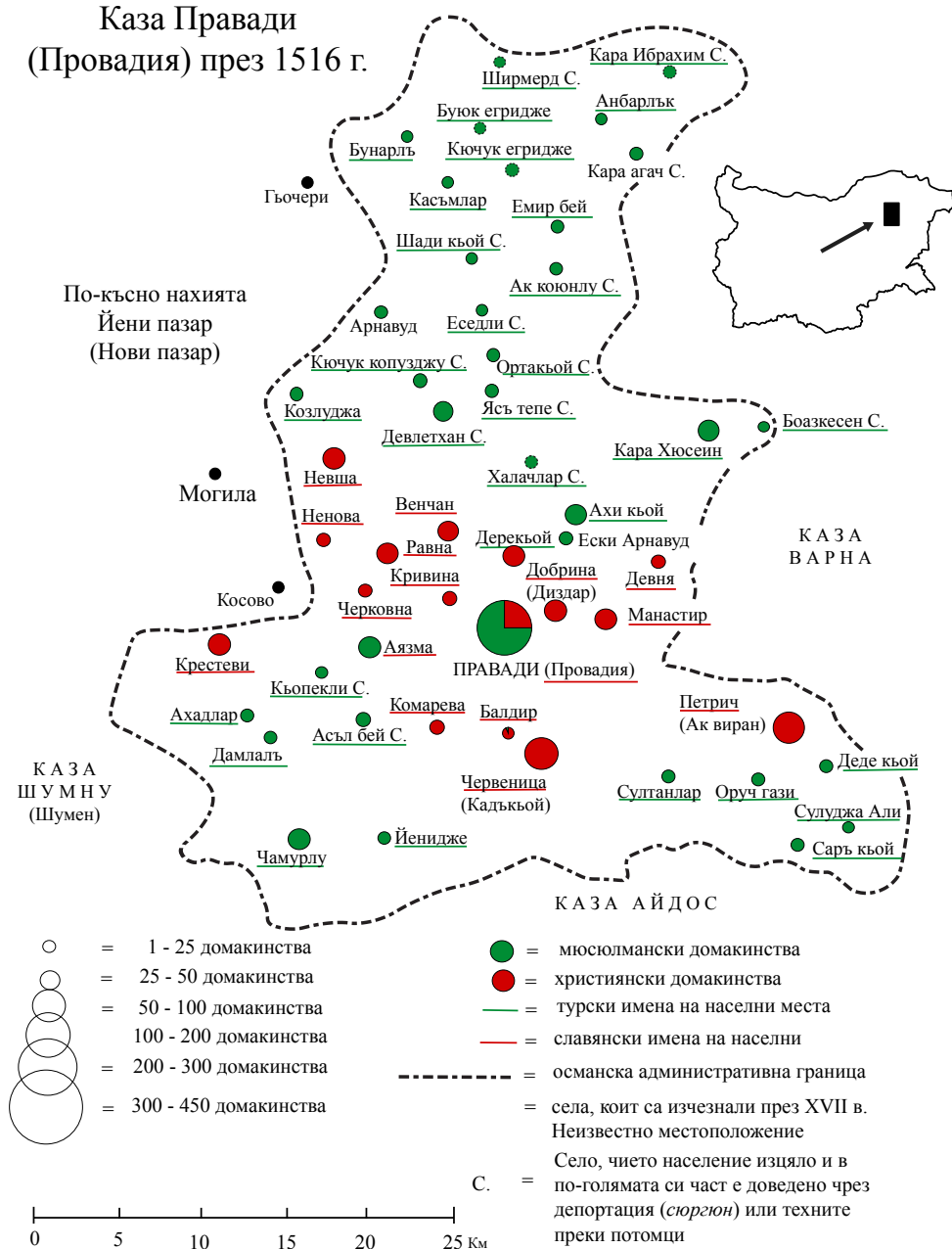
Таблица 22: Села в казата Йени пазар (Нови пазар) с български християнски произход, 1516–1873 г.

	1516		1597		1641		1751		1844		1873	
	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.
Ахи баба	2	0	80	0	43	0	42	0	92	0	144	0
Буланък	25	0	50	0	5	0	19	0	17	0	60	0
Чанакчъ	11	0	(17)	0	27	0	10	0	27	0	77	0
Чобан	/		11	0	12	0	13	7	12	16	24	25
Дамаргъюз	10	0	59	0	23	0	15	0	17	0	31	0
Дойранлар	/		13	0	7	0	запустяло		30	0	40	0
Егридере	/		/		/		/		35	0	44	0
Ески кьой	/		58	0	50	0	53	0	59	0	105	0
Гьочери	2	0	52	0	53	0	37	0	35	0	59	0
Гюллер	(10	0)	31	0	22	0	запустяло		27	0	44	0
Хърсово	15	0	23	0	(30	0)	25	0	21	0	42	0
Карагъюзлер	2	0	11	0	(10	0)	10	0	22	0	38	0
Кайъкчъ	/		/		17	0	23	4	72	7	24	0
Казкьой	/		8	0	11	0	запустяло		28	0	37	0
Керимуддин	15	0	39	0	(20	0)	0	4	14	0	29	0
Килиседжик	/		13	0	(8	0)	запустяло		19	0	35	0
Кулаково	(15	0)	47	0	25	0	40	0	52	0	37	0
Мурад абдаллар	/		24	3	52	0	запустяло		71	0	115	0
Памукчу сюрюн	6	0	17	0	(25	0)	40	0	102	0	155	0
Сакартепе	/		/		/		/		/		54	0
Софулар	15	0	44	0	67	0	52	0	54	0	125	0
Сьогютлю	11	0	55	0	57	0	19	0	38	0	80	0
Сюлейманкьой	10	0	27	0	35	0	запустяло		19	0	34	0
Текер Мехмед	8	0	22	0	22	0	34	0	20	0	112	0
Текке Козлуджа	/		/		30	0	/		/		/	
Войводекьой сюрюн	8	0	(40	0)	57	0	27	0	48	17	67	18
Яшлар	5	0	25	0	52	0	25	0	(25	0)	48	0
Язъджъ	/		/		48	0	запустяло		22	0	44	0
ЙЕНИ ПАЗАР	/		11	33	211	0	126	14	169	57	275	114
Юнускьой	7	0	38	0	13	0	23	5	24	21	41	20
ОБЩО	164	0	815	33	1089	0	633	30	1171	118	2020	177
	164		848		1089		663		1289		2197	

Таблица 23: Казата Нови пазар: турско-мюсюлмански селища, 1516–1873 г.

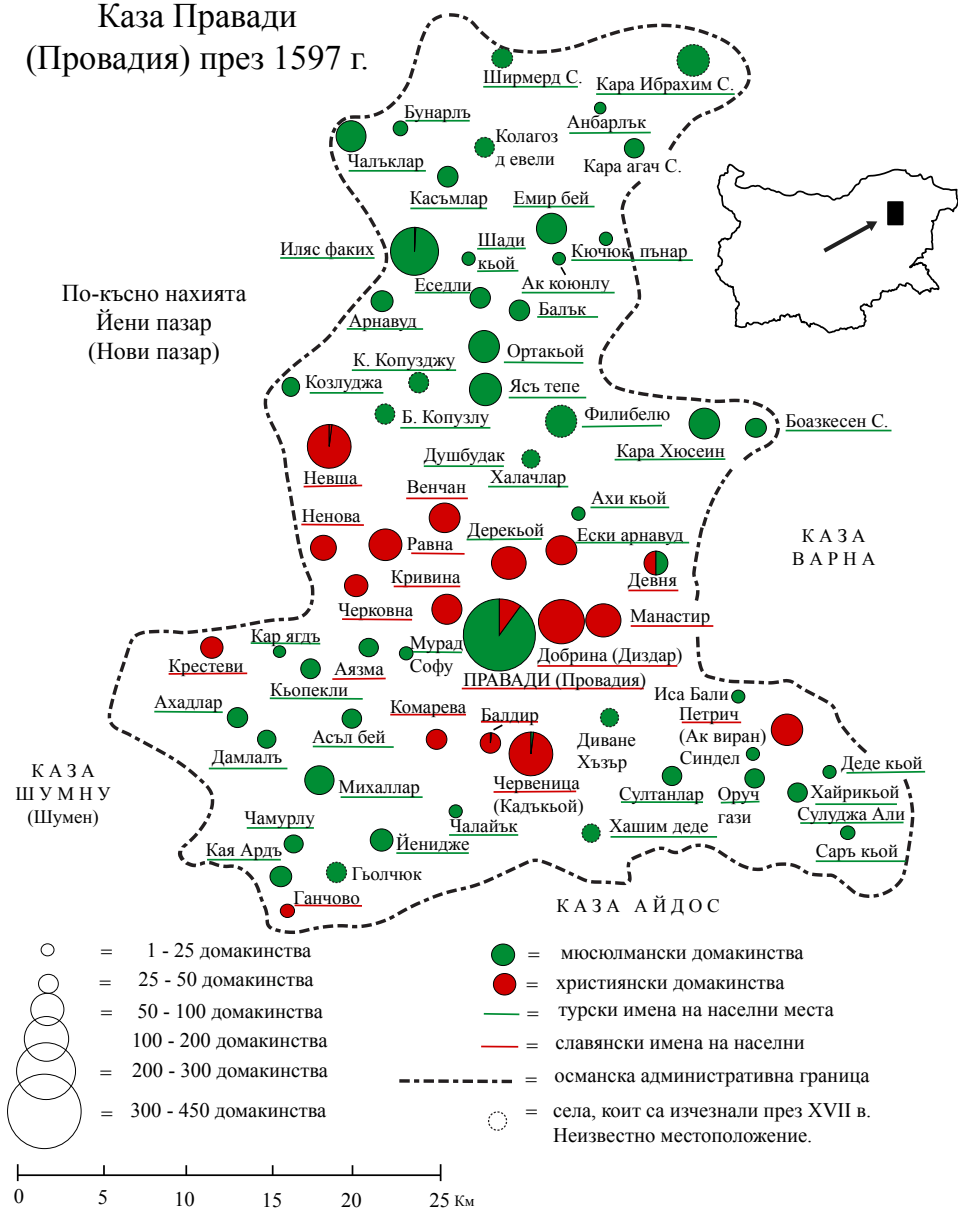
Извори по реда на колоните: 1 = Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, TD 370, с. 434–346; 2 = Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi, Ankara, KuK 561 & 86 (вакфски опис); 3 = Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, MAD 12584 & MAD 282 (вакфски описи); 4 = Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, MAD 2846; 5 = теметтуат регистър; 6 = Салнаме на Дунавския вилает, 1873 г.

Каза Перади (Провадия) през 1516 г.

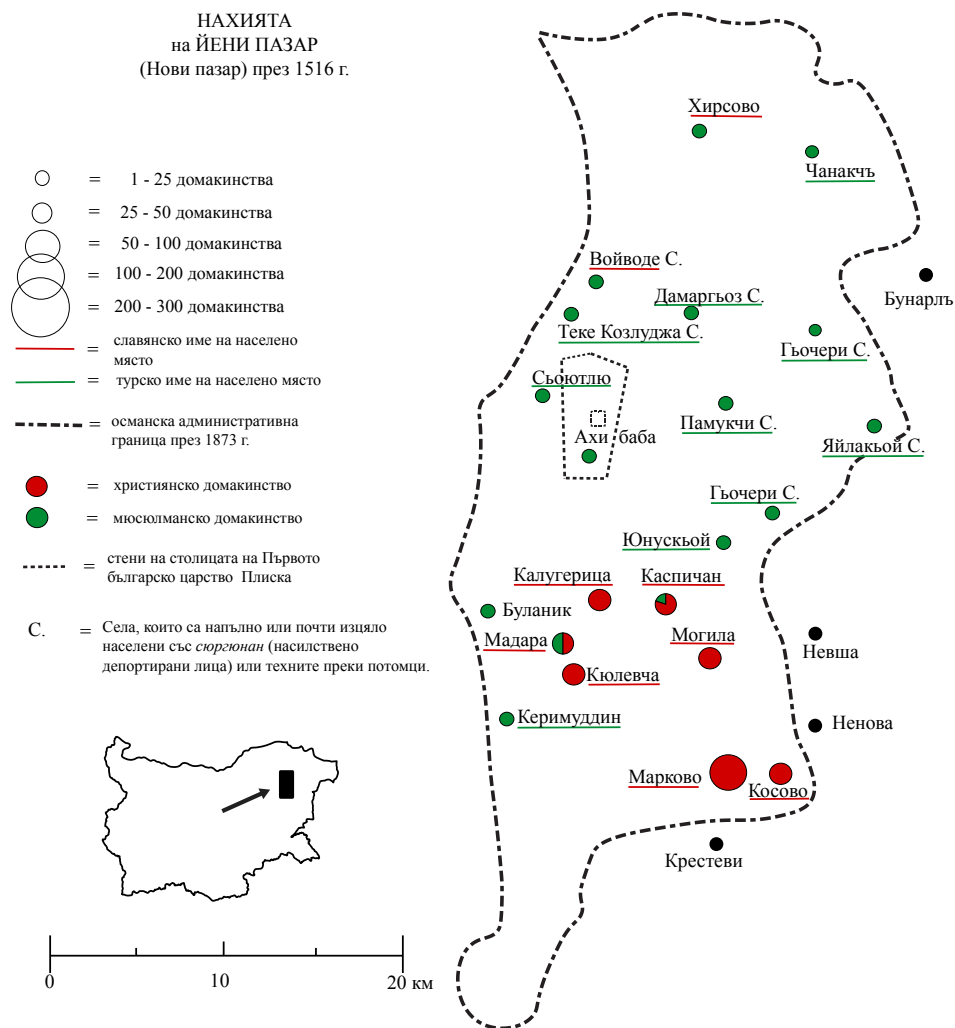


Карта 4: Територия и население на казата Перади (Провадия) през 1516 г.

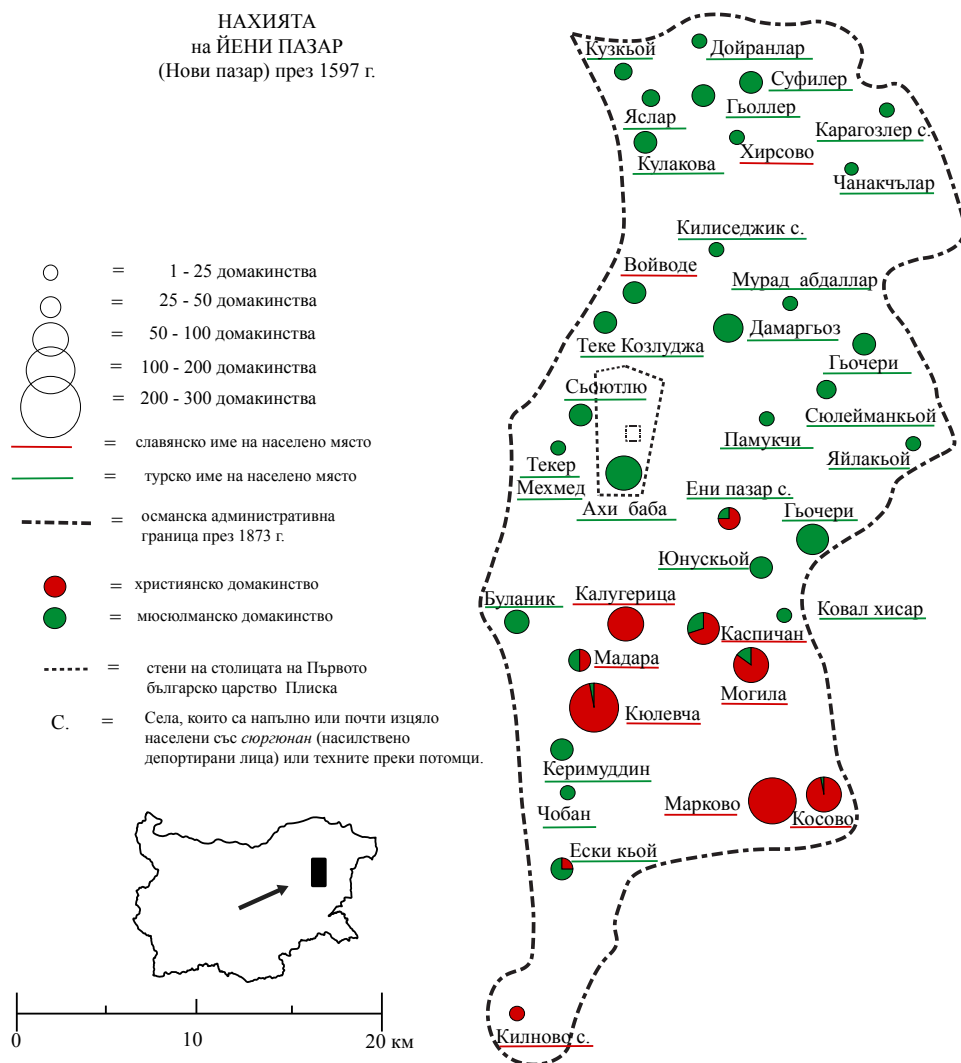
Каза Правади (Провадия) през 1597 г.



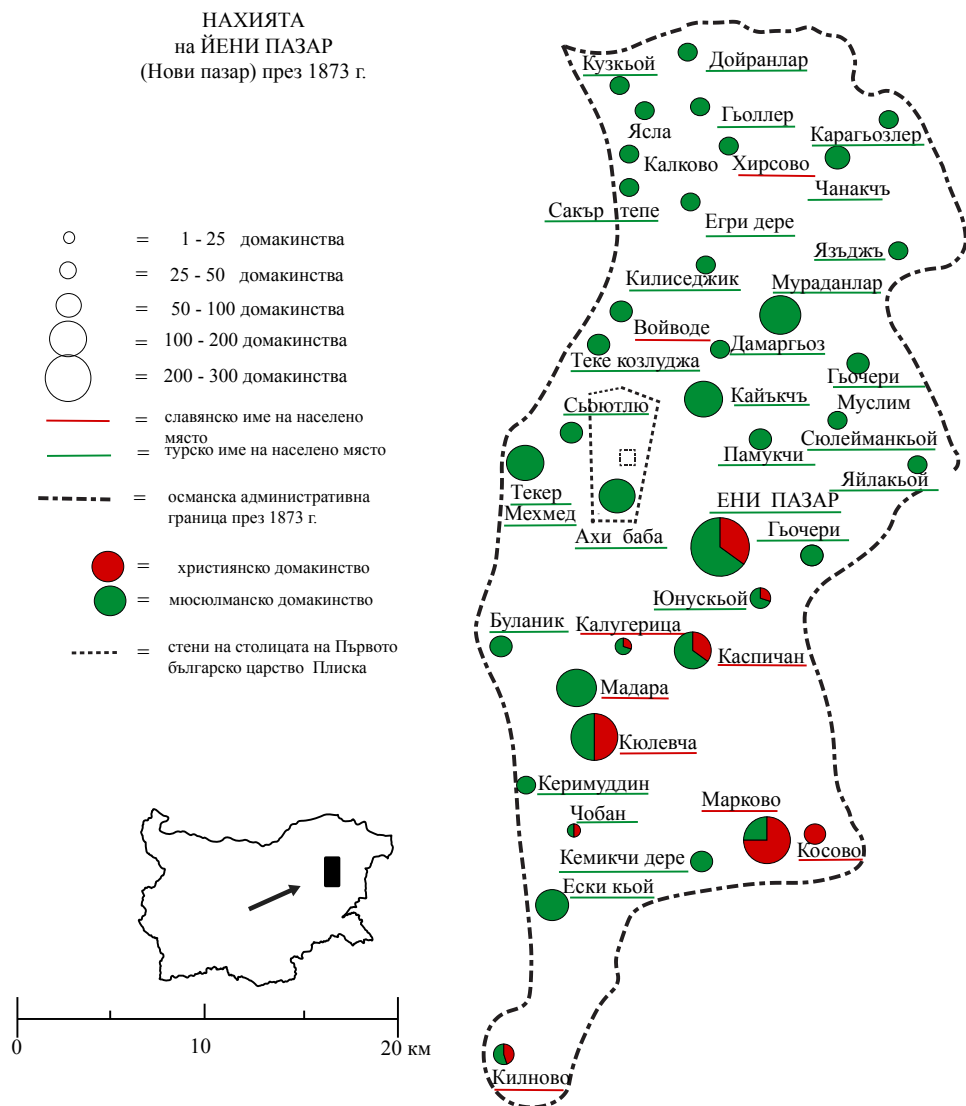
Карта 5: Територия и население на казата Правади (Провадия) през 1597 г.



Карта 7: Територия и население на казата Йени пазар (Нови пазар) през 1516 г.

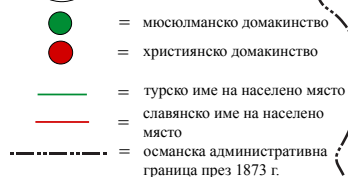


Карта 8: Територия и население на казата Йени пазар (Нови пазар) през 1597 г.



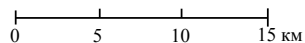
Карта 9: Територия и население на казата Йени пазар (Нови пазар) през 1873 г.

КАЗА ШУМНУ (Шумен) през 1479 - 1485 г.

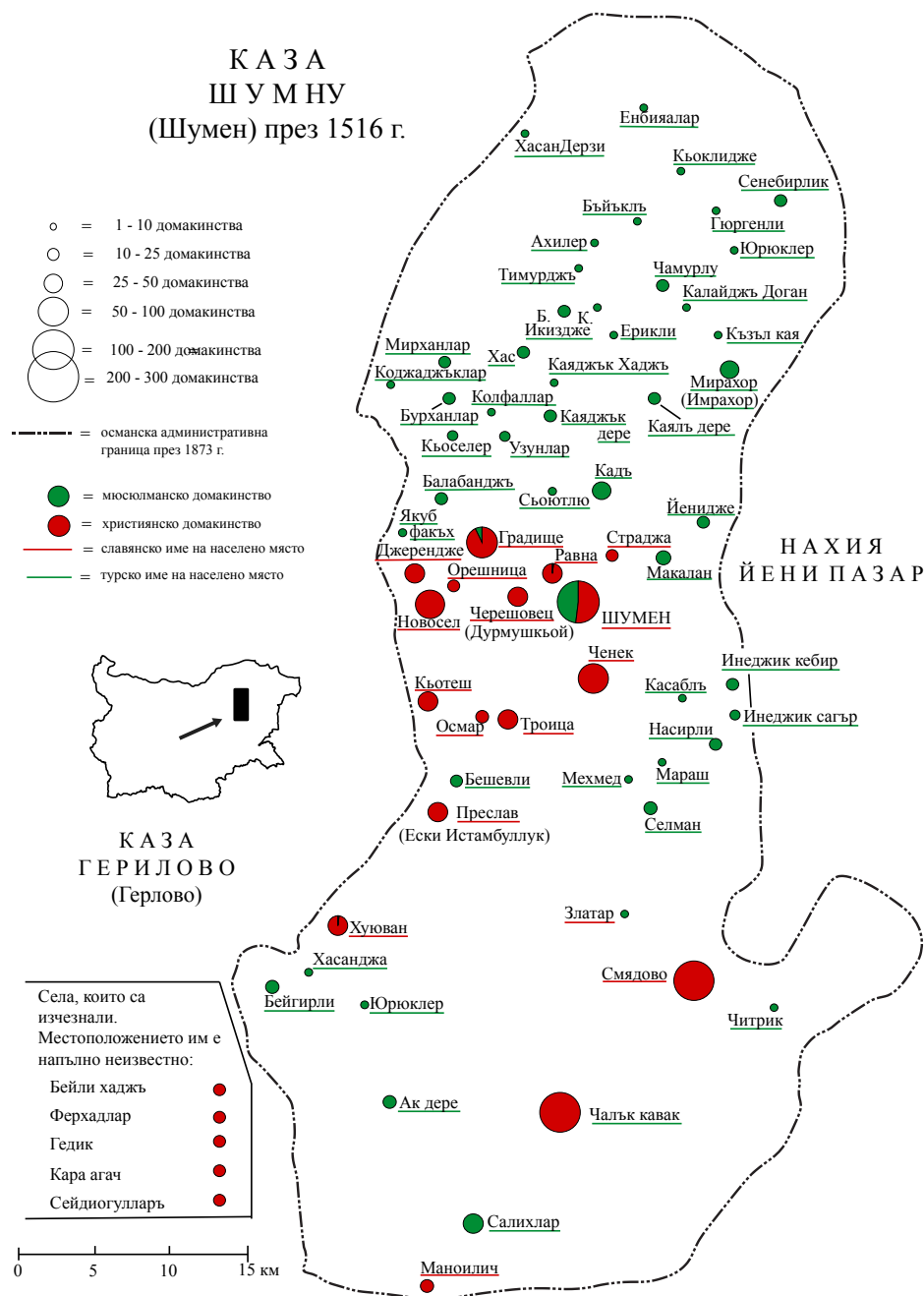


Села от областта, които са изчезнали през XVI и XVII в. или са сменили имената си. Местоположението им е напълно неизвестно:

- Дженк Али
- Девлетан
- Ходжа Йомер
- Караджа Насух
- Синдел
- Висок



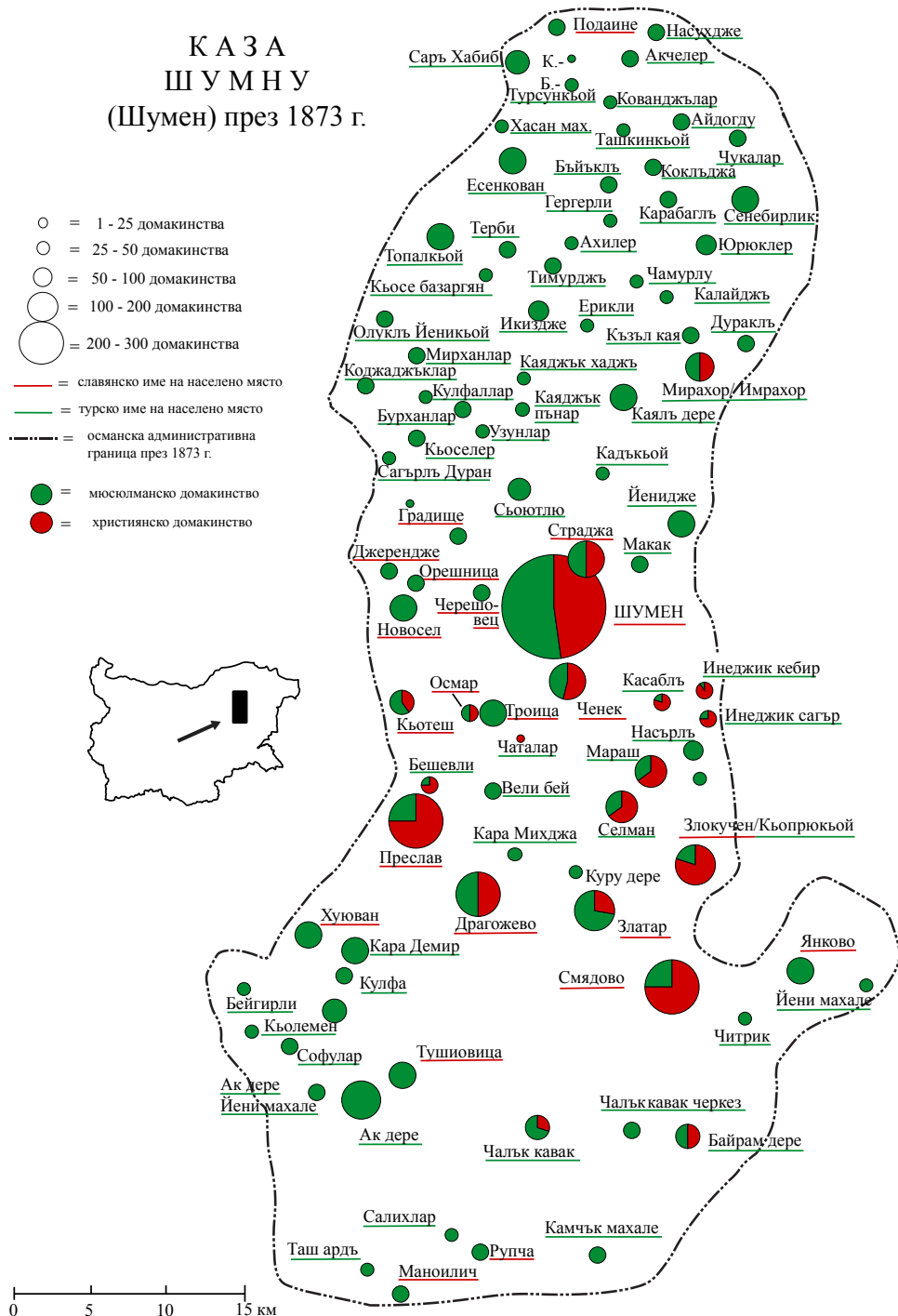
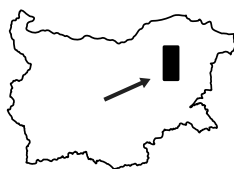
Карта 10: Територия и население на казата Шумну (Шумен) през 1479–1485 г.



Карта 10: Територия и население на казата Шумну (Шумен) през 1516 г.

КАЗА ШУМНУ (Шумен) през 1873 г.

- = 1 - 25 домакинства
- = 25 - 50 домакинства
- = 50 - 100 домакинства
- = 100 - 200 домакинства
- = 200 - 300 домакинства
- = славянско име на населено място
- = турско име на населено място
- = османска административна граница през 1873 г.
- = мюсюлманско домакинство
- = християнско домакинство



Карта 11: Територия и население на казата Шумну (Шумен) през 1873 г.

СВИЩОВ И РАЙОНЪТ ПРЕЗ XV–XIX ВЕК

поселищна история, историческа демография и последици от войните в една равнинна област на Дунавска България

Лицето на България прилича на палимпсест – исторически документ, писан с различен цвят мастило от разни народи през различни периоди, като всеки отделен период възможно най-старателно заличава от повърхността му написаното от предходния, а след това върху същия лист пише собствената си история дотогава, докато тя не бъде на свой ред изстъргана от поредните ползватели. Районът на Свищов е особено добър пример в това отношение.

През последните четиридесет години е написано и казано много за промените в селищните модели и за етническия и религиозния състав на населението в Юго-източна Европа като цяло и в България в частност – за съжаление много често с преднамерена политическа, а не научна цел. Друг негативен фактор при реконструирането на миналото, а оттам за по-доброто разбиране на настоящето е, че по-голямата част от досегашните изследвания са се основавали на твърде ограничена документация. Това се дължи главно на факта, че повечето от тези документи – османотурски поземлени и данъчни регистри, най-ранните запазени от които датират от 30-те години на XV в., се съхраняват в турските архиви в Истанбул и Анкара и не са били достъпни за българските изследователи. Сбирката от османски архиви в София, макар и единствена по рода си в Европа извън пределите на Турция и представляваща голям интерес, е съвсем недостатъчна за изследване на продължителни исторически процеси, като демографското и поселищното развитие. През последните няколко години обаче положението с документацията и възможността за нейното ползване е коренно променено. Десетки хиляди страници от османските документи в Турция бяха преснимани и донесени в Националната библиотека в София¹. Въпреки това ще мине много време, преди всичко да стане достъпно за изследователя и бъде наистина изцяло използвано. Ето защо все още би било от полза, ако и чуждестранни историци участват в изследването на българското минало. А тази задача трябва да се изпълни, защото тя представлява самата основа за разбирането на насоката и причините за

¹ Евгений Радушев, Румен Ковачев, *Опис на регистри от Истанбулския османски архив към Генералната дирекция на Държавните архиви на Република Турция* (София: Народна библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“, 1996); *Bulgaristan'daki Osmanlı Evrakı* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 1994).

историческото развитие на страната. Трябва да бъдат изследвани район по район, опирайки се на възможно най-широка документална основа и от възможно най-широка сравнителна перспектива. Тук историците, демографите и османистите извън България могат да имат значителен принос.

Град Свищов и Свищовско бяха избрани като модел в изследването на историческата демография на България през късносредновековния и османския период отчасти защото това е район, за който разполагаме със сравнително пълна и ценна поредица от документи, и отчасти защото той се намира в равнинна област, открита във всички посоки, а следователно и уязвима за въздействието на войните, които нарушават естествените модели и предизвикват промени в посоката на развитието им. От друга страна, в Свищовския край, като изключим самия град, почти не са останали мюсюлмани, така че нашите изводи едва ли биха могли да имат някакво политическо значение, но могат да послужат като историографски модел.

Избраният район е османската каза Свищов, така както е изглеждала след административната реформа от времето на Танзимата, т.е. в последните десетилетия на османското управление. Преди Танзимата цяла верига от села, разположени на юг, са били част от Търновската каза и трябва да се търсят в тази част на изворите. Административните граници на късноосманската каза са все още различни на голямата карта на Дунавска България, съставена от Феликс Каниц през 70-те години на XIX в.² Разполагайки върху картата селата, включени в османския административен годишник на Дунавския вилает за 1873 г., подреден каза по каза, стигаме до същия резултат, който е представен от Каниц. Освен неговата карта имаме на разположение австрийска военна карта от 1939–1940 г. в мащаб 1:200 000 (Blatt 43–44 за Свищов и 43–43 за Търново), както и германска военна карта в мащаб 1:100 000 (Blatt 1–5 за Никопол, IV–6 за Русе, V–5 за Плевен и V–6 за Търново). Австрийската карта отбелязва само старите имена на населените места, български и турски; германската карта съдържа историческите имена, изписани с черно на кирилица, и съвременните български имена в червен цвят, което улеснява задачата да се идентифицират селата, които в източниците се появяват разбита се само с оригиналните си турски наименования. Освен това Петър Коледаров и Георги Мичев са ни предоставили един превъзходен каталог, даващ съпоставителна информация за различните имена на селищата³. Трябва да добавим, че нито една съвременна нация в Югоизточна Европа не е отишла така далеч както българите в разрушаването на това уникално историческо огледало: историческата топонимия.

На север земите на бившата каза Зишови граничат с р. Дунав, а на изток – с р. Янтра. Южните и западните ѝ граници се извиват покрай селата Бурунлу, Хабибли, Батак, Червена, Козар Белене, Българене, Петокладенци и при Белене отново стигат до Дунава. Селата на юг – Полско Косово, Тенча, Горна Липница,

2 Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reise Studien aus den Jahren 1860–1879*, 3 vols. (Leipzig: Renger's Ormanche Buchhandlung, 1882).

3 Петър Коледаров и Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973).

Сломер и Варана, остават извън Свищовския район и попадат в Търновската каза. В западния край селата Сенадиново и Деков остават извън границите на казата Свищов и са част от Никополската каза.

Като писмени източници за историята на Свищовския край имаме на разположение преди всичко съкращения (*иджмал*) регистър от 1479 г., запазен в София и публикуван преди няколко десетилетия (вж. бел. 8); подробния (*муфассал*) регистър MAD 11 от 1516 г., запазен в Архива на министерския съвет (БОА) в Истанбул; TD 370 от 1528/1530 г., който за Никополския санджак се основава на регистъра от 1516 г. и който не е изцяло запазен; TD 416 от 1545 г. (последните два в Истанбул); TD 718 от 1579/1580 г., който е препис от оригиналния регистър за същата година, съхраняван в Анкара (TKGM); два регистъра за поголовния данък на християните, от 1591 и 1601 г.; TD 775, муфассал регистър за данъка авариз за по-голямата част от Дунавска България (санджаците Силистра и Никопол) от 1642 г., който съдържа много подробен опис на всички глави на домакинства – както християни, така и мюсюлмани, с отбелязани имена и патроними, който включва още военните и членовете на местната администрация (йеничери, кадии и пр.). Краят на XVII и началото на XVIII в. е отразен в един регистър от 1692 г. за поголовния данък и в един подробен регистър от 1710 г., описващ града и четиринадесет села от казата, които са станали собственост на благотворителната фондация (*вакъф*) на велико-лепната нова джамия и кухнята за бедни на Гюлнюш Юметтуллах, майка на султан Ахмед III, в истанбулското предградие Юскюдар (Ankara, TKGM Vakf-i Cedid 144). Той включва както християнското, така и мюсюлманското население и представлява напълно нова регистрация. Един нов източник е също така щастлива находка – отново подробен регистър за събирането на авариза от 1751 г. За XIX в. разполагаме с теметтюат дефтерите (BOA – İstanbul), обхващащи повечето села в Северна България в една дълга поредица (Група IX, № 15 942–15 972 и 12 654–12 727), и, накрая – таблици на населението в Салнамето на Дунавския вилает от 1873 г., базиращи се на резултатите от последното османско преброяване и посочващи броя на домакинствата и мъжкото население село по село.

Досега публикуваните български изследвания върху демографското развитие са се основавали на един или най-много два регистъра или техни фрагменти, съхранявани в Софийската сбирка, или на съкратения вариант на регистрите за поголовния данък на християнската част от населението. Тъй като мюсюлманското население, което през XVI–XVII в. на много места е съставлявало повече от половината от цялото население и е напълно изключено от тези изследвания, заключенията за етнодемографските промени са напълно безпочвени. Само една пълна поредица от източници, съдържащи двете съставки на населението, може да разкрие дълбочината и комплексния характер на тези промени.

С помощта на материалите, споменати по-горе, е съставена статистика на населението в града и в селата към датите на регистрация. В малък брой случаи, особено през 1710 г., не са описани всички села. При тях се приема за представителна общата тенденция, такава каквато се очертава в данните за селата, където документацията е пълна. Тъй като разполагаме с документация от 1710 г. за 14 от 28-те села на областта и за самия град, съдържаща 63% от общата съвкупност

на населението, това е достатъчно, за да ни позволи да направим реконструкция с висока степен на достоверност. Сравнението между данните от 1642 и 1751 г. за всяко отделно населено място също така добре показва тенденцията на развитие на селата, които не са обхванати от описа за 1710 г. В случаите на липсваща документация, реконструирания данни за броя на домакинствата са поставени в кръгли скоби.

На базата на тези данни е съставена таблица, която показва графиките на общото развитие през вековете. Освен това информацията от регистрите е пренесена върху пет карти на казата, които показват местоположението на селищата, големината им и състава на населението им. Така за няколко минути може да се проследи едно дългогодишно развитие и става възможно да се направят изводи за историята на този край.

Независимо от всички публикации за великолепието на българските градове в средновековния, доосманския период, те са били сред най-малките в цяла Европа, надминавани по своята миниатюрност само от средновековните градове на Финландия⁴. Тъй като големината и броят на градовете и селата в областта са били в тясна връзка помежду си, това състояние на нещата говори, че България като цяло и Свищовският район в частност са били много слабо населени в откритата си част. През доосманския период Свищов, според реконструкцията на Маргарита Харбова, се е състоял от малка крепост, разположена на хълма, и открито предградие в подножието му, като последното се е простирало на площ, обхващаща не повече от три хектара. При обичайната практика 150–200 жители да се приемат за среден брой в древния, а и в средновековния град, ще получим население от общо 600–700 души. Според регистъра от 1479 г. Свищов е наброявал 200 християнски домакинства. През XV в., до към 1460–1470 г., населението на страните в Европа се запазва постоянно или пък показва много ограничен ръст, което означава, че семействата са малки, с не много повече от четирима членове в домакинство. Това означава малко над 800 жители. През споменатата година обаче градът определено е най-голямото селище в областта, четири-пет пъти по-голям от най-голямото село. Археологическите находки в останките от крепостта и околностите ѝ, особено монетите, разкриват, че градът вероятно е възникнал някъде през X в. Той е споменат за първи път от арабския географ Идриси (поч. 1166 г.) с името „Субесткастро“, най-вероятно изкривено произношение на гръцкото Себастокастро. От средата на X в. до 1189 г. областта е част от Византийската империя, която укрепва границата си по цялото поречие на Дунава и прави много за съживяването на градския живот. Градът е споменат за пръв път със съвременното си българско име в пътеписа на Петер Шпарнай през 1385 г., който го нарича „Свиста“⁴⁵.

4 Най-добрият преглед си остават осемте обемисти тома на Erwin Anton Gutkind, *International History of City Development* (London: Collier Macmillan, 1964–1972).

5 Превъзходен кратък обзор на средновековната история на Свищов може да се намери у Александър Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 149–151. За пътеписната бележка от 1385 г. вж. Александър Кузев, „Пътеписни бележки за българските земи от 1385 г.“, *Археология* 12:4 (1970): 68–69. За възстановка на средновековния Свищов вж. Маргарита Харбова, *Укрепеният български средновековен град, XIII–XIV в.* (София: Техника, 1979), 67–69.

Четири години по-късно, през зимата на 1389/1390 г., градът се предава без бой на османските войски, командвани от великия везир Чандарлъ Али паша, както разказва анонимният източник, включен като част от „Историята“ на Мевляна Нешри в края на XV в. Този разказ, който единствен съдържа подробности за превземането на градовете в Северна България, предполага, че местното население остава там, където живее⁶.

Първата цялостна картина на демографските и селищни модели в района на Свищов е от 1479 г. Един поглед към нашата карта е достатъчен, за да установим, че този край е бил твърде слабо населен. Големи пространства са изцяло безлюдни и когато, в много по-късно време, започват повторно да се заселват, новите села получават други и различни имена. Изчезват дори старите топоними, които обикновено са устойчиви и поради това биха напомняли за отдавна съществувалите селища. Ясно е също, че тази ситуация не е възникнала в някакъв кратък период. По Дунава са съществували редица стари български села – Белене, Ореше, Вардим или Новград, всичките много малки. Други селища, като Царев кладенец или Джулюница, се споменават като мезра, ненаселено място, чиято земеделска земя се обработва. Очевидно е от данните и картата за 1479 г., че в едно не толкова далечно време трябва да се е случило нещо ужасно, което е разрушило селищния модел, който така или иначе е бил много рехаво изграден. В този случай ни помага едно писмо от влашкия владетел Влад Цепеш до унгарския крал Матиаш Корвин от 11 февруари 1462 г., станало известно от края на XIX в., но недостатъчно използвано в български контекст⁷. В писмото Влад описва подробно как по време на едно непровокирано от османците военно нашествие той изтребил населението – турци и българи, по целия южен бряг на Дунава, като наредил главите на убитите да бъдат отрязани и осчетоводени. В Новград, Батин и Пиргос са убити 384 „турци и българи“, в Свищов – 410, в Никопол и Гиген – 1138, в Рахова – 1460 и т.н., общо 23 884 души независимо от тяхното вероизповедание. Става ясно, че споменатите населени места дават само една обща картина. Вероятно много повече селища по протежението на Дунав са пострадали жестоко от военната кампания на Влад, която трябвало да попречи на османците да използват Дунавска България като изходен пункт за нападения на влашка територия. Изглежда още, че по-големите крепости и градове, Никопол и Свищов, са устояли и поради това са били толкова несъразмерно големи в сравнение с другите селища. Кулата в Новград е била почти със сигурност разрушена от Влад и войските му. Регистърът от 1479 г. посочва само пет домакинства в това селище, всичките християнски. В някои случаи този регистър дава допълнителна информация за това, което се е случило след 1462 г. На л. 20^a от регистъра откриваме с. Маротин, източно от Свищов, в Русенска област, където ужасяващият списък на Влад отбелязва 210 жертви, или при-

6 По-подробно вж. Machiel Kiel, „Mevlâna Neşri and the Towns of Medieval Bulgaria, historical and topographical Notes,” in *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. Colin Heywood and Colin Imber (Istanbul: Isis Press, 1994), 165–187.

7 Ioan Bogdan, *Vlad Tepes si Naratiunile Germane si Rusesti asupra lui – Studiu critic* (Bucarest: Editura Librariei Soceco & Comp., 1896), 81, който възпроизвежда оригиналния източник. Вж. също Radu Florescu, Raymond T. McNally, *Dracula: A Biography of Vlad the Impaler, 1431–1476* (London: Hawthorn Books, 1973), 92–94.

близително цялото население на селото. През 1479 г. с. Маротин има пет домакинства и е възстановено от заим Якуб челеби от Шумен⁸. На други места хората вероятно са действали сами. Не се споменават никакви други официални мерки от османска страна за повторно заселване на останалите селища.

Трябва да имаме предвид още една разрушителна военна акция преди 1462 г., когато войската на кръстоносците прекосява Дунавска България по пътя към своя разгром в битката при Варна. Армията прекосява земите по цялото протежение на р. Дунав от Видин до Варна и по пътя си нанася големи разрушения. Не разполагаме с подробности за това какво точно се е случило, но можем да видим резултатите върху картата. Малко известната кампания на Влад (османските хронисти я оставят почти без внимание, а византийските, като Дука, не описват подробности) обаче е ужасяващо точно описана в собственото му писмо и е потвърдена от регистъра за 1479 г. Същият източник много ясно показва и това, че в хълмистите и отчасти планински земи в южна посока е имало много села и че тези места са били сравнително гъсто населени. Несъмнено те не са били засегнати от кампания през 1462 г., нито пък от тази през 1444 г.

По-нататък можем да проследим историята на Свищовския край с помощта на регистъра от 1516 г. Би могло да бъде използвана и частта от регистъра за 1485 г., наскоро публикувана от Румен Ковачев, но досега тя не ни бе достъпна като текст. Регистърът от 1516 г. дава много подробна картина на разглеждания от нас район. Един поглед към документа и картата разкрива ясно, че около 1500 г. вероятно са настъпили огромни промени. През 1479 г. в този край е имало 12 села, от които едно-единствено, много малко, е носело турско име, Яйджи (дн. Масларево). Във всички тези села е имало само 234 домакинства, или общо 1000–1100 души население, от които по-малко от 5% мюсюлмани. През 1516 г. същите села имат около 500 домакинства (точният брой не може да се посочи, защото документацията е непълна). От тези 500 домакинства само 22 са на мюсюлмани, или същият процент както и през 1479 г. Всички данни говорят за бърз естествен растеж. Основната разлика от картината през 1479 г. обаче е появата на нови села. Джулюница на р. Янтра е заселена отново и има 60 християнски домакинства. Любопитство предизвикват селата Стишаров (Истичар в източниците), Павли и Вързулица (Вирзил) в южната част на района, които имат хубави български имена, но са заселени от мюсюлмани с турски имена и патроними. Единственото вероятно обяснение е, че преди това по тези места са съществували стари изоставени села, които впоследствие отново са заселени от малки групи турски колонисти, дошли от юг. Османците, както е известно, са били твърде безразлични към имената на селищата и без колебание са използвали съществуващата топонимия. Добра илюстрация е случаят с името на село Черковна-и мюслим в Разградско, където едно напуснато селище с много характерно християнско име бива заселено отново от мюсюлмани, които го отличават от другите Черковни, като прибавят прилагателното „мюсюлманска“.

⁸ Публикуван в *Извори за българската история*, т. 13: *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI*, ч. 2, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 198.

Значителната разлика в сравнение със селищния модел през 1479 г. обаче е възникването на не по-малко от 10 нови мюсюлмански села със специфични турски имена. Пет от тях трябва да са възникнали между 1479 г. и някаква регистрация, направена в периода между 1479 и 1516 г., тъй като нищо не говори, че те са новоосновани, а и не фигурират в предишния регистър (Батак, Кара Иса, Коюн йоюк, Саръяр и Татар). За други пет съществува изрична забележка, че не са били включени при предишната регистрация очевидно защото тогава не са съществували (Акчеяр, Рурунлу, Чатма, Хабибли и Караман). Тъй като местността е равнинна и открита, възможността да бъдат пропуснати от комисията, провеждаща преброяването (както се е случвало понякога в силно гористи планински райони), е нищожна. Името на с. Караман може да се тълкува като посочващо района, откъдето са дошли новите заселници – провинция Караман в Централен Анадол. Чатма (дн. Босилковци) и Хабибли (дн. Страхилово) вероятно са основани в близост до обилни сладководни източници, защото в регистрите от XVI в. те са отбелязани например като Чатма пънаръ (извор) и пр., но по-късно прилагателното е отпаднало. Кара Иса и Батак наистина се появяват в регистъра от 1485 г. като мезра, местност, разполагаща с ниви, които се обработват, но все още без постоянно население. Между 1485 и 1516 г. вероятно е имало и друга регистрация, отразяваща етап в модела на заселване, за който има индикация през 1516 г., макар и да не е конкретно посочен. Като обобщение може да се каже, че промените, настъпили около 1500 г., изцяло преобръщат демографската структура на Свищовския край. Осъществила се е реална колонизация, малка по мащаб по нашите критерии, но достатъчна, за да промени модела. През 1516 г. десетте села с турски имена и с жители мюсюлмани, носещи турски имена или патроними, се обитават от 335 домакинства, или малко по-малко от 1700 души. Към техния брой трябва да се прибавят домакинствата от четирите села с български имена, които обаче са населени от мюсюлмани с турски имена, общо 133 домакинства (2200–2400 души), с което мюсюлманската част от населението нараства до 468 домакинства, а делът на мюсюлманите в селата надхвърля половината от цялото население.

Данните от 1516 г. разкриват и един друг процес, който през последните десетилетия придоби твърде голямо значение: обръщането в исляма. Данните за 1516 г. показват, че този процес е започнал много колебливо. В дотогава изключително християнските села Новград, Ореше и Вардим вече се откриват и мюсюлмански домакинства. Възстановеното в близост до града с. Царев кладенец бива заселено от смесено мюсюлманско-християнско население и за четири от 13-те мюсюлмански семейства е отбелязано, че наскоро са приели исляма. Обръщенци в исляма могат да бъдат открити и в селата с турски селищни наименования и турски лични имена на жителите им. Четири от 48-те домакинства на Саръяр (дн. Алексово) са на новоприели исляма. Три от 23-те домакинства в Павли са също такива. Тъй като нашите данни за 1516 г. са извлечени отчасти от подробния (*муфассал*) регистър MAD 11 и отчасти от неговия иджмал препис TD 370, не можем да посочим точния им брой. Затова трябва да почакаме до следващата регистрация от 1545 г.

Причините, които стоят в основата на огромните промени в Свищовския район, трябва да се търсят според нас в ситуацията в Анадола, където между 1500 и 1509 г.

съществува силно антиосманско про-шиитско движение сред селското, предимно номадско, турско население, активно подклаждано от политическата пропаганда на ранните Сафавиди. Краят му е сложен през 1509 г. със стихийното въстание на Шахкулу и неговото потушаване. Тези събития трябва да са подтикнали малки групи турски заселници от размирния Анадол да се установят на спокойните Балкани. Това движение остава до голяма степен нерегистрирано, защото не е било проведено по държавна линия, а спонтанно. Всъщност същата картина наблюдаваме в Шуменско–Разградския район, както и в днешна Гръцка Македония и източната половина на Скопска Македония. Заселническата вълна в разглеждания район представлява най-западният край на това движение, което досега е убягвало от вниманието на историците. То е така интензивно в Свищовско поради това, че тук земята е силно обезлюдена след войната през 1462 г. По запад, в земите около Плевен, Рахова и Враца едва ли се е осъществило някакво заселване на турски говорещо население, като се изключат три-четири отделни села в Ловешко.

По-късните регистри от 1545 и 1579 г. не показват толкова значителни промени. През XVI в., когато климатът е малко по-благоприятен, отколкото през XIV–XV в., а чумата до известна степен утихва, населението навсякъде в Европа бързо нараства, като османските владения имат пълноправен дял в този процес. Между 1516 и 1545 г. се появяват нови три села с турски наименования и с жители, носещи турски имена или патроними: Дели Сюле (дн. Драгомирово), Хаджи Муса (дн. Морава) и Сливие-и мюслим (дн. Турска слива, Козловец), което се отделя от старото село Сливие-и булгар, където се наблюдава значителен спад на населението. В новото село Сливие-и мюслим двама от 14-те глави на домакинства са новоприели исляма. Селското население като цяло показва бърз, но естествен растеж, а не драматичен скок, предизвикан от външно заселване. Тази тенденция продължава до 1579 г., но други нови села не се появяват. Броят на приелите исляма също се запазва сравнително нисък, 7,5% общо за града и селата през 1545 г., 8,6% за 1579 г. Данните за Чатма са извлечени от друг източник. Селото е включено във вакъфа на гробницата (*тюрге*) на султан Селим II в Истанбул и поради това е записано в специалния Никополски вакъфски регистър № 559 (TGKM–Ankara).

В периода 1479–1579 г. гр. Свищов преживява здравословен, макар и невнушителен ръст: от 225 домакинства през 1479 г. до 411 през 1579 г. Делът на мюсюлманите се изменя леко. Той спада, а и мюсюлманският гарнизон се запазва много малък. Очевидно градът не е привлекателен за мюсюлманското население, което е земеделско и отчасти номадско по характер. През 1579 г. 54% от цялото население общо в града и района му е мюсюлманско. В селата то достига 64%. Тук ни очакват значителни промени през следващите години.

В края на XVI в. Свищовският район пак е разтърсен от война. Тя отново идва от Влашко, през 1595 и 1598 г., когато тук нахлува влашкият владетел Михаил Храбри с огромната си армия. Градът е два пъти завладяван и опожаряван, но крепостта удържа на натиска⁹. Липсват наративни източници, разкриващи какво се е

9 Кузев – Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, 152.

случило в откритото поле, но последиците от войната отчетливо се виждат в броя на османското население. Двата регистъра за поголовния данък, от 1591 и 1601 г., свидетелстват за опустошаването на града. Данъчният регистър от 1591 г. посочва 609 домакинства, този от 1601 г. – само 311, или точно наполовина. Документирането на това, какво се е случило в селата, е непълно. Можем да направим сравнение само при седем от 27-те села, но те са достатъчни като индикатор. През 1591 г. в селата Белене, Джулюница, Лъджене-и павликян, Новград, Ореше-и павликян, Царев кладенец и Вардим-и павликян са регистрирани 679 домакинства, плащащи поголовен данък. През 1601 г. са записани само 485, или с почти 30% по-малко. Не разполагаме с данни за мюсюлманското население, но пълният регистър от 1642 г. ни показва, че и мюсюлманите са пострадали неимоверно силно.

През XVII в., когато европейското население като цяло запазва или дори намалява броя си, Свищовският район не успява да се възстанови от този втори ужасен удар. През 1642 г. населението на гр. Свищов е все още наполовина по-малко от това в 1579 г. Има обаче разлика в сравнение с миналото – в града са се заселили повече мюсюлмани. През 1579 г. само 3% са мюсюлмани, а през 1642 г. те възлизат вече на 18%. Това слага началото на тенденция, която бавно ще продължава да се развива през следващите години.

Новият регистър на града и половината от селата в района за 1715 г., когато те са включени като източник на доходи към новия джамийски комплекс на Валиде Султан в Юскюдар, и възстановената с малко усилия картина в селата, които липсват в този източник, показват, че населението отново е достигнало равнището отпреди влашките нашествия. Има обаче една основна разлика. Мюсюлманското население вече расте значително по-бавно от християнското. През 1642 г. то съставлява 65% от цялото селско население и 58% от населението на района заедно с града. През 1710 г. делът му спада до 55% от селското и 47% от общото, вкл. градското население. Свищовският край, който през XVI и XVII в. е ислямски район, започва бавно да променя характера си, като отново се превръща в християнски. Пълният регистър от 1751 г. показва, че общата тенденция се запазва. Населението продължава бавно да нараства в съответствие с общата тенденция в Европа, но в резултат на този муден процес християнството продължава да се разраства. Не знаем причините за тази промяна, която вероятно е свързана с промените в психологическите нагласи и икономическите фактори като тези, които България ще претърпи през десетилетията на комунистическо управление. Интересно е да се установи, че през XVII и XVIII в., когато относителната тежест на мюсюлманите спада, а броят на приемащите исляма се увеличава. През 1642 г. делът им е 14%, през 1710 г. – 22%, а през 1751 г. – 12%. Ако нарастването на процента на обръщенците се дължи на желание да се избегнат високите османски данъци и да се придобие по-високо социално положение, както обикновено се е твърдяло в историографията, тогава остава неясно защо между 1710 и 1751 г. делът на обрънатите в исляма е намалял наполовина. Данните за приелите исляма сме включили в отделна таблица, за да се види общото движение. Тъй като в историографията се е слагало прекалено голямо ударение на ролята на смяната на вярата за появата на мюсюлманско население в България, ние сме извадили приелите исляма

от общия брой мюсюлмани и сме ги прибавили към броя на християните. В резултат на това много ясно се вижда, че смяната на вярата наистина е играла роля, но е имала далеч по-малко значение, отколкото се е смятало преди. Главният фактор без съмнение е външното заселване около 1500 г.

Тенденциите, открояващи се в данните за XVIII в., допълнително се подсилват от друга поредица войни, опустошили по-късно Дунавска България. Повечето от селата с турски заселници, които през XVI в. са най-вече мюсюлмански и със съвсем малък брой обръщенци, в течение на XVII и XVIII в. губят своя изключително мюсюлмански характер. В тях се заселват християни, които не приемат исляма, а запазват християнската си вяра. От следващата поредица от документи, с които разполагаме, от 1844/45 г., виждаме, че много от селата на старите заселници са вече по-скоро християнски. Най-крайният случай е Кара Иса, където през 1579 г. има 140 мюсюлмански домакинства, от които само седем са на прегърнали исляма, и нито едно християнско семейство. През 1845 г. там има 10 мюсюлмански домакинства и цели 127 домакинства на християни! В Караман през 1642 г. има само едно християнско семейство, но през 1845 г. такива са вече 104 и т.н. Една от основните причини е, че мюсюлманите са се преселили от селата в градовете, най-вероятно надявайки се на по-голяма сигурност в условията на четирите руско-турски войни между 1768 и 1829 г. Ето защо почти половината градско население вече се състои от мюсюлмани. Свищов е силно разрушен през 1810 г., когато отстъпващата руска армия взривява крепостта, но градът бързо се възстановява, при което изцяло променя състава на населението си¹⁰. Към 1845 г. делът на мюсюлманите в селата се стопява до 35%, но в градовете нараства от 19% през 1751 г. на 44% през 1845 г. и на 48% през 1873 г. Тук последствията от войните се проявяват по твърде драматичен начин.

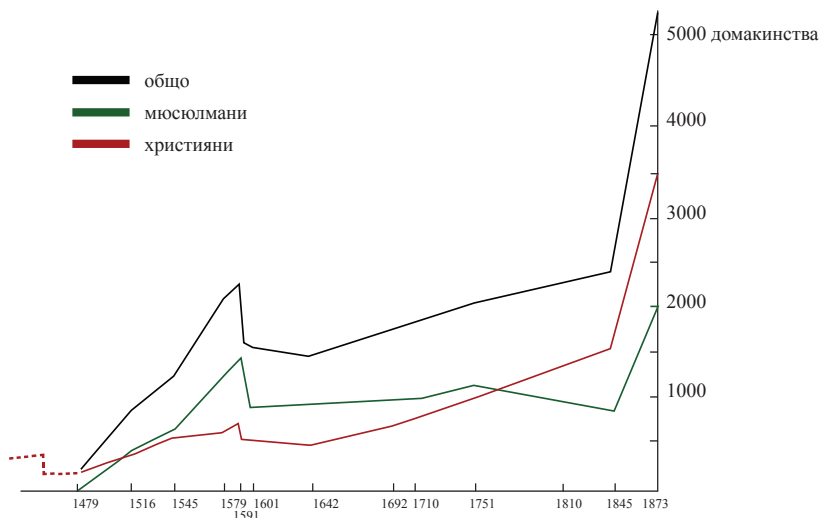
След Кримската война (1853–1856) османското управление се опитва да противодейства на топящия се брой мюсюлмани в свищовските села, като заселва групи мюсюлмани от Кавказ, които бягат от руските завоеватели. Основани са поне пет нови мюсюлмански села: Фетхие и Кеневирлик с 206 абхазки домакинства, Мидхат паша и Лютфи с общо 62 черкезки домакинства, и Мюфид бей с още 62 домакинства с непосреден произход. Това са общо 417 нови мюсюлмански домакинства, но те далеч не са достатъчни, за да наклонят везните. Цялостният дял на мюсюлманското население в района се покачва само с няколко процента.

След войната от 1877–1878 г., когато България постига своята независимост, картината отново се променя драстично. Повечето мюсюлмани напускат селата и се преселват в Турция. Същото се случва и в градовете. За няколко години броят на мюсюлманите намалява наполовина. Леко покачване в обратна посока се наблюдава между 1887 и 1934 г. – последните сигурни данни, с които разполагаме за същия период, показват, че християните бързо увеличават броя си, а след 1945 г. това става дори с още по-бързи темпове. Междувременно се развива още една фаза на изличаване на поредния пласт от палимпсеста. С изключение на няколко

10 Пак там, 153 с препратки към руски извори от началото на XIX в., които не могат да бъдат ползвани в Холандия.

скромни джамии в самия Свищов, всички сгради, които напомнят за многовековната мюсюлманска култура в този край, изчезват безследно, особено през 1934 г., когато на власт идва националистическо правителство и цялата историческа топонимия, огледалото на действителната история, бива унищожена, и така днес на човек му е необходимо силно въображение, за да си представи, че Свищовският район, а и много други райони в България и на Балканите, в миналото са били земи, в които е господствала религията на арабския пророк.

В заключение можем да кажем, че изследването на демографската и поселищната история има смисъл само след събирането на дълга поредица от данни. То би позволило на историка да съзре незабележими досега тенденции и би му предоставило солидна основа, върху която могат да бъдат интерпретирани отделните факти, намерили отражение в литературните източници. То ще покаже, че изводи като тези, направени от Христо Гандев относно мезрата¹¹ и нейната интерпретация, или добре известното заключение, основано на малък брой иджмал регистри за данъка джизие, че броят на християните през XVII в. е намалявал в резултат на ислямизация (и поради това се смята за доказано, че повечето от българите мюсюлмани са всъщност християни, обърнати в мюсюлманска вяра), са безпочвени и дори че публикуването на група изолирани документи за отделни случаи на ислямизиране¹² е от полза само когато се разглежда върху един по-общ и убедителен фон в цялостната картина на развитие през вековете. В това отношение има да се върши още много работа.



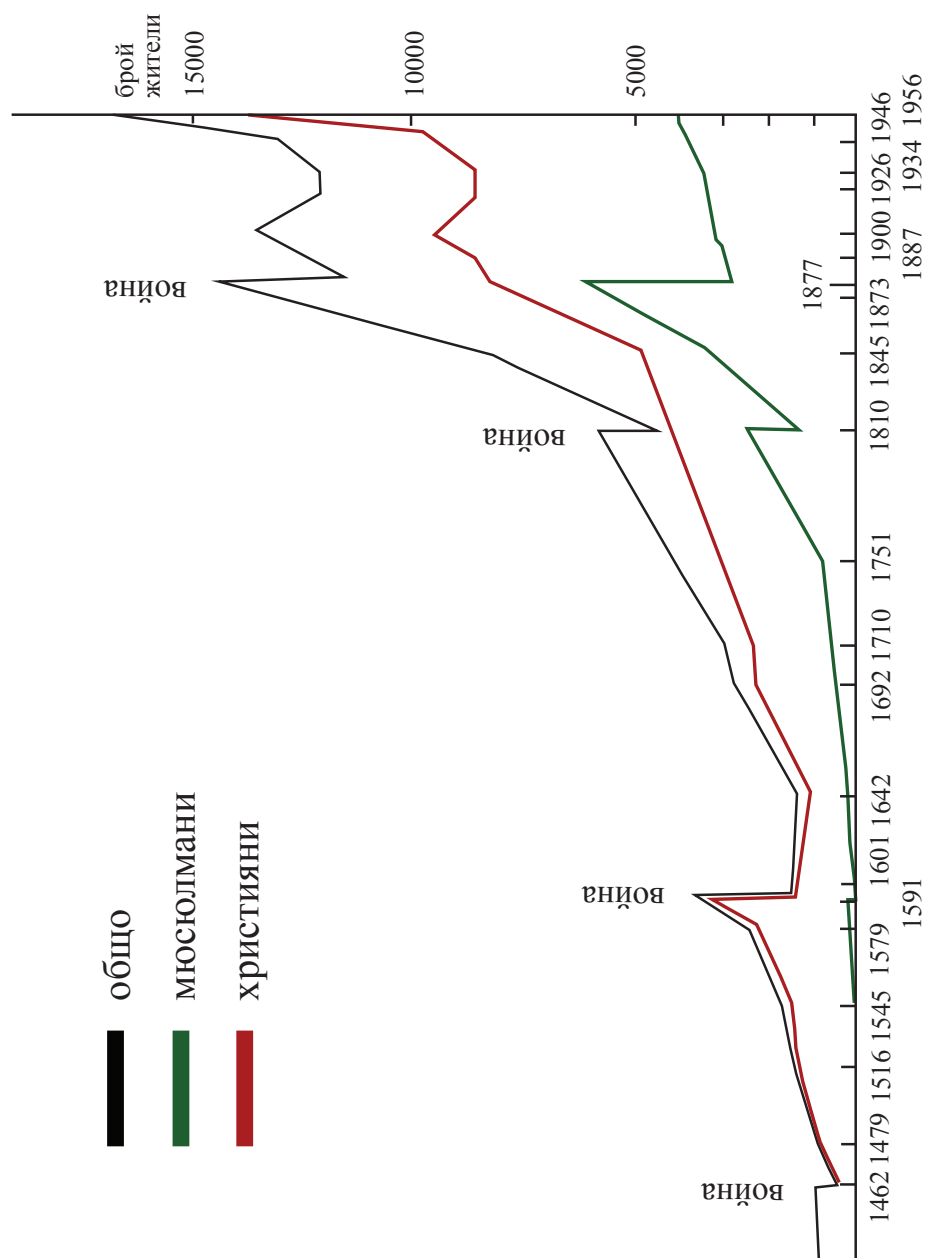
Графика 2: Война, период на възстановяване и промяна: селата в Свищовската каза през 1479–1873 г.

¹¹ Христо Гандев, *Българската народност през XV век: демографско и етнографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1972).

¹² *Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите, XVI–XIX в.*, ред. Мария Калицин, Аспарух Велков, Евгений Радушев (София: БАН, 1990).

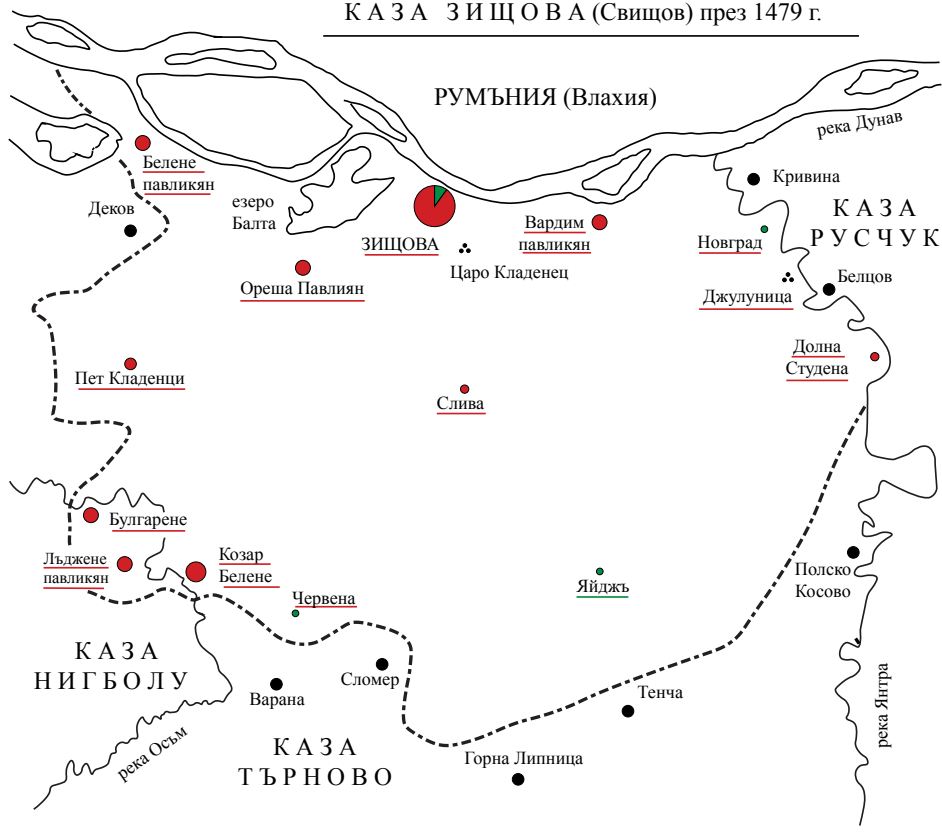
	1462	1479	1516	1545	1579	1591	1596/8	1601	1642	1692/3	1710	1751	1810	1845	1873	
Мюс. домакинства	власката армия на Влад Цепеш обезлюдява града и селата	5	13	6	30	липсват данни за броя на мюсюлманите	РУМЪНСКАТА АРМИЯ НА МИХАИЛ ХРАБРИ НА ДВА ПЪТИ ОПОЖАРВА ГРАДА	липсват данни за броя на мюсюлманите	47	липсват данни за броя на мюсюлманите	132	154	руската армия на ген. Кутузов опожарява града и взривява укрепленията	700 ок.	1154	
Неженени мюсюлмани		1	2	19	8				7							
Нефер		6	15	25	38											
Приели исляма, брой		/	/	/	4	липсват данни за броя на мюсюлманите		липсват данни за броя на мюсюлманите	9		33	22		?	?	
Приели исляма, %					10%				19%		25%	14%		?	?	
Прибл. общ брой на мюс. население на града		25	60	90	140	200 ок.			100 ок.	200	460 ок.	600		800	3400	5600
Христ. домакинства		200	294	282	439	647		246	216		455	641		900 ок.	1264	
Нежен. христ.		65	23	187	359	?		?	?	?	180	?		?	?	
Нефер		265	317	469	798	?		?	?	?	635	?		?	?	
Прибл. общо брой на христ. население		930	1400	1600	2400	3300		1300	1150		2300	3300		4800	7600	
Прибл. общ брой на населението на града	955	1460	1690	2540	3500	1400	1350	2800	2900	4100	8200	13200				
Мюсюлмани, %	2,6	4,1	5,3	5,5	5,7		7,1	15	16,4	20,7	19,5	41	37			

Таблица 24: Периоди на война и възстановяване на гр. Свищов, 1462-1873 г.

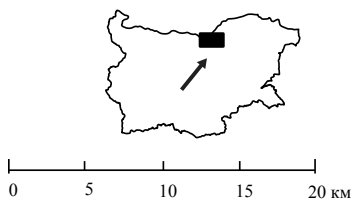


Графика 3: Война, период на възстановяване и промяна, гр. Свищов 1450–1956 г.

КАЗА ЗИЩОВА (Свищов) през 1479 г.



● Тенча = Село извън разглеждания регион, ориентационна точка.



● = мюсюлмански домакинства

● = християнски домакинства

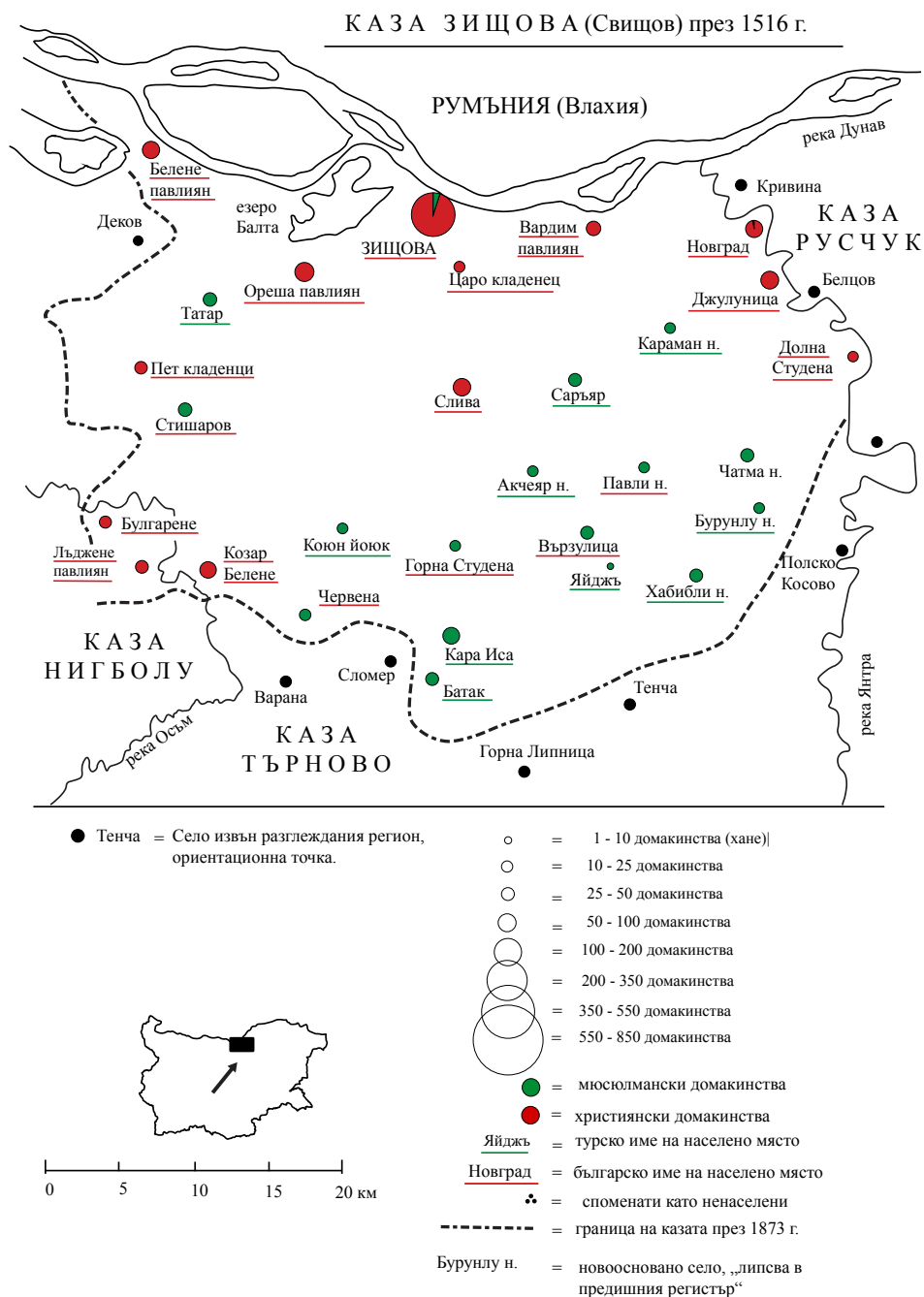
Яйджъ = турско име на населено място

Новград = българско име на населено място

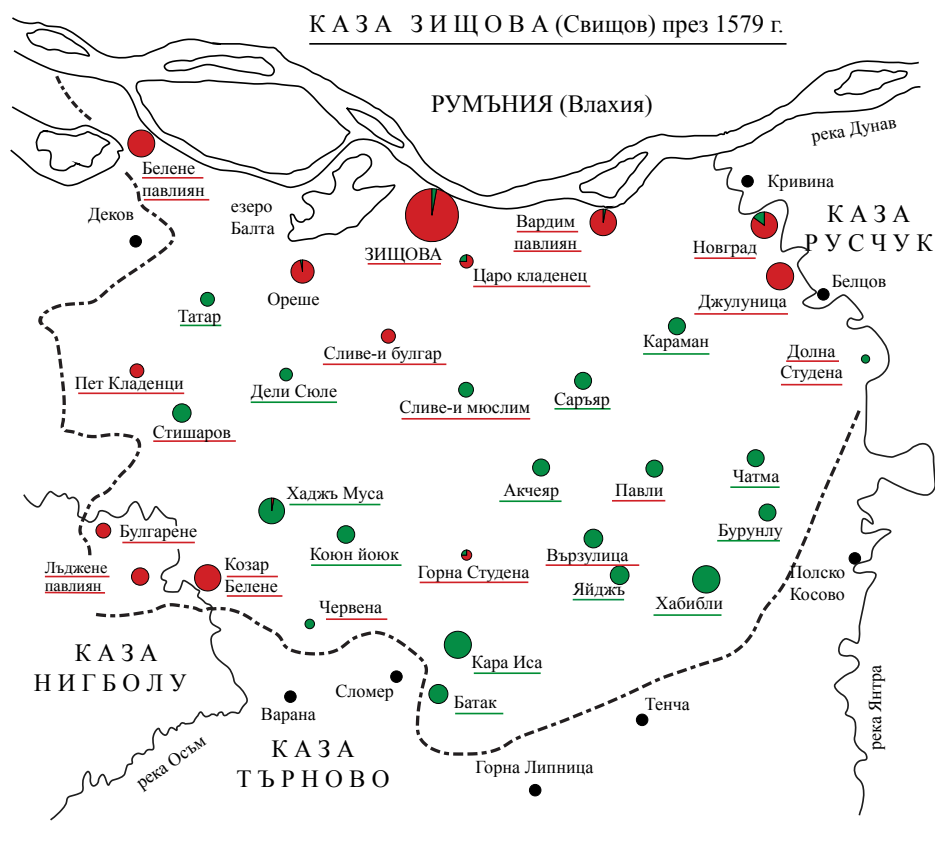
⋈ = споменати като ненаселени

----- = граница на казата през 1873 г.

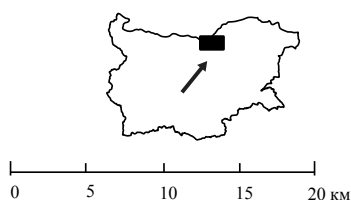
Карта 12: Свищовската каза през 1479 г.



Карта 13: Свищовската каза през 1516 г.



Тенча = Село извън разглеждания регион,
ориентационна точка.



● = мюсюлмански домакинства

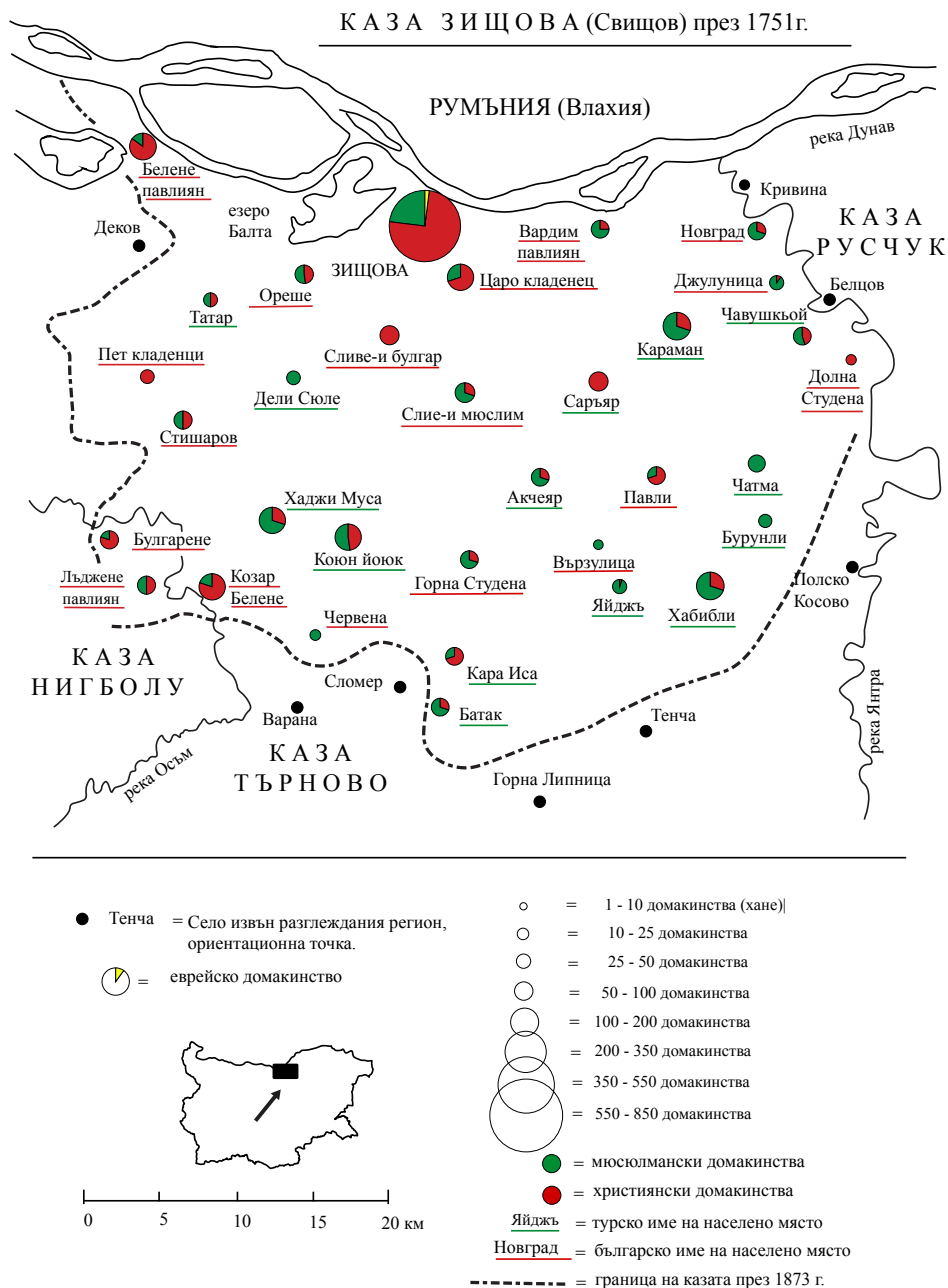
● = християнски домакинства

Яйдъж = турско име на населено място

Новград = българско име на населено място

----- = граница на казата през 1873 г.

Карта 14: Свищовската каза през 1579 г.



Карта 15: Свищовската каза през 1751 г.



„ТРАНСПЛАНТИРАНИЯТ“ АНАДОЛ?

Модели на демографски, религиозни и етнически промени в
района на Тозлука (Североизточна България), 1479–1873 г.

Историята на бедния и изолиран район на Тозлука в Североизточна България предлага интересна картина на приемственост в селищното развитие, но също така и дълбоки етно-религиозни промени. Последните биха били интересни както за медиевистите, така и за археолозите-праисторици. Разполагаме с редица административни данни за този специфичен район, които ни позволяват да реконструираме неговата селищна история в продължение на няколко века. Продуктът на една подобна реконструкция може успешно да илюстрира как всъщност функционира предложената от Колин Ренфрю теория за разпространението на индоевропейските език и култура през праисторическата епоха¹.

В рамките на развиващата се понастоящем дискусия относно тази важна тема, Колин Ренфрю атакува господстващата „миграционна теория“ – такава, каквато я е формулирала Мария Гимбутас – която разглежда идването на индоевропейците като една мощна колонизационна вълна, която изцяло измества, абсорбира и задушават заварените по места езици и култури². Според идеите на Ренфрю тази промяна се развива много по-постепенно като поредица от малки вълни поколение след поколение³. През 1990 г. в подкрепа на неговите възгледи се обявява и руският учен Иванов, който достига до сходни заключения⁴. В специфичния случай с окръга Тозлук (както и за по-голямата част от България като цяло) също

1 Този текст е част от резултатите от няколко продължителни периода на проучвания в османските архиви: Başbakanlık Osmanlı Arşivi в Истанбул, в архива на Главната дирекция по кадастъра (Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi) в Анкара и в Ориенталския отдел на Народната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София. Те станаха възможни благодарение на финансирането на холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO/NWO), Хага, и стипендиите от фонда „Принц Бернхард“, Амстердам, както и на фондацията „Герит Благаув“ в родния ми Вормервеер. Бих искал да изразя своята благодарност към българските и турските власти за достъпа, който ми осигуриха до техните архиви, както и към Холандския исторически и археологически институт в Истанбул за това, че ми предостави място, където да пребивавам и да работя във възможно най-добрите условия.

2 Формулирана в Marija Gimbutas, *The Slavs* (London: Thames & Hudson Ltd., 1971).

3 Colin Renfrew, *Archaeology and language: The puzzle of Indo-European origins* (New York: Cambridge University Press, 1987). Вж. още и рецензиите, публикувани в списание *Current Anthropology* 29 (1988): 448–449 и 30 (1989): 77–78.

4 Вж. Thomas V. Gamkrelidze and Vjacheslav V. Ivanov, “The Early History of Indo-European Languages,” *Scientific American* 262:3 (1990): 110–116. Изказвам благодарност на проф. Питър Андрюс за това, че насочи вниманието ми към тази статия.

съществуват подобни конфликтни теории, които засягат естеството и въздействието на турското завоевание на българските земи и последвалите трансформации в развитието на селищния модел и населението⁵. В случая с Тозлука няма нужда да формулираме широкомащабни теории, тъй като можем да следваме процеса стъпка по стъпка, основавайки се на такива неутрални източници, каквито са твърде подробните османски поземлени и данъчни регистри от XV–XIX в.⁶ С други думи Тозлука може да служи като пример за това как са протичали или поне как са могли да протекат такива процеси. Този модел е много отдалечен във времето и пространството от спора Гимбутас – Ренфрю, но има предимството да е много добре документиран. В същото време моделът на Тозлука може да се използва, за да се оценят трансформациите, които настъпват в България в епохата на османотурското завоевание (последното десетилетие на XIV в.).

Тозлук (на турски – „прашната земя“) е народното име на един недостатъчно добре определен исторически ландшафт в Североизточна България⁷. С името Тозлук е известен районът на юг от пътя между Търново и Осман пазар (днес Омуртаг). Ако трябва да го определим по-точно, той обхваща нахията Беброво след нейната реорганизация през 1864 г. Тази нахия (най-малката османска административна единица) образува най-югоизточната част на Търновската каза, един

5 За обща оценка на турското завоевание вж. Hristo Hristov, *Bulgaria – 1300 Years* (Sofia: Sofia Press, 1980), особено стр. 62–63; с много детайли относно демографските загуби: Христо Гандев, *Българската народност през XV в. Демографско и етнографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1972), също и в английския вариант *The Bulgarian people during the 15th century: a demographic and ethnographic study* (Sofia: Sofia-Press, 1987). Вж. освен това и изключително критичния обзор на Страшимир Димитров, „Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV в.,“ *Векове* 6 (1973): 50–65 и гневният отговор на Христо Гандев, „Теорията и изследователската практика в историческата демография,“ *Векове* 1 (1975): 56–67. При написването на т. III от монументалната *История на България* е решено да се следва катастрофичната теория на Гандев, а не тази на Страшимир Димитров, в която става дума за постепенни промени без катастрофи.

6 За изложението относно Тозлука сме се позовали на следните извори: за 1479 г. – иджмал регистър ОАК 45/29, който се съхранява в София и е публикуван в *Турски извори за българската история*, т. II (София: БАН, 1966), 160–333; за 1516 г. – муфасал тахрир дефтер MAD 11 в BOA, Истанбул; за ок. 1550 г. – муфасал тахрир дефтер TD 416, който може да се датира около 1550 г. въз основа на споменатите в него администратори и освен това на база на сравнението с много други регистри от Сюлеймановата епоха, които имат изрично спомената дата; за 1580 г. – муфасал тахрир дефтер KuK 58, който се съхранява в Анкара и е в прекрасно състояние; за 1599–1600 г. – муфасал джизие регистър MAD 14920; за 1618 г. – София, ОАК 89/57, джизие иджмал дефтер, който дава единствено общия брой на джизие ханетата, публикуван в *Турски извори за българската история*, т. VII (София: БАН, 1986), 260–264; за 1625 г. – Истанбул, BOA, MAD 1466, подробен джизие регистър за Търновската каза; за 1638 г. – София, ОАК 89/57, който предстои да бъде публикуван; за 1642 г. – Истанбул, BOA, TD 775, нюфус и аваризхане регистър; за 1692 г. – София, ОАК 13/60 и Ф. 20 А/264, който представлява два фрагмента от един и същи джизие регистър от времето след реформите в джизие от 1691 г.; за ок. 1720 г. – София, Вд 97/12, фрагмент от подробен джизие регистър, който се датира по водния знак. За 1844 г. използвах малките теметтютат дефтери, които се пазят по села. Тозлука е представен между номерата 12634 и 12723. Данните за 1873 г. идват от добре известното салнаме на Дунавския вилает за 1290 г., Русчук (Русе) 1291 г. (1874/75 г.), с. 248–249.

7 За наименованието на мястото се използват също и формите Тузлук („Соленото място“, „Мястото на солта“), както и Дюзлюк („Ниското място“). През последните десетилетия българските власти се опитаха да заменят името Тозлук с неговия български превод (Сланник), но това начинание не срещна широка подкрепа. „Тозлук“ е най-вероятното произношение на османското изписване на думата (при което поради недостатъците на арабската писменост няма разлика между „Туз“ и „Тоз“). В района няма сол, нито пък местността е особено равна.

от окръзите на стария Никополски санджак⁸. Трудно е да дадем точни граници на Тозлука, тъй като това е народно название на една неопределена географска единица. За това изследване използвахме границите на нахията, както те са определени в османския статистически Годишник (*салнаме*) на Дунавския вилает от 1873 г. и са представени на първата подробна карта на Северна България, изготвена от Феликс Каниц въз основа на задълбочените му теренни проучвания през 60-те и 70-те години на XIX в.⁹ За целите на нашата реконструкция модифицирахме донякъде границите от края на XIX в., като включихме също и селата Чок пънар, Кълагузлар, Козлу буюк и Узундже алан, тъй като в документите от XVI и XVII в. те са неделима част от окръга. Според османската администрация четирите старобългарски християнски селища в гореописания район, а именно Беброво, Кипилово, Стара река и Стеврек, не принадлежат към Тозлука. В записите от XVI и XVII в. те се появяват като „административни острови“, които се намират под прекия контрол на Търново – едно явление, което се среща понякога и в други части на османските владения. Дори и през 1844 г. четирите селища продължават да са под прякото административно управление на търновския кадия, макар да се намират в средата на Тозлушката нахия и до тях да може да се стигне само по същите пътища, които водят и до другите села. Тази аномалия е коригирана едва с административната реформа от 1864 г.

Областта Тозлук е част от предпланините на север от Старопланинската верига. Това е много горист район с изразен планински характер, достъпът до който е труден, а земята не е особено плодородна. Покритите с гори или храсти ниски възвишения и хълмове са прорязани от тесни долини, като по бреговете на реките и вливащите се в тях потоци има малки ивици обработваема земя. Тези долини – Буюк дере и Стара река (Старека) – заедно с техните малки притоци, са единствените места, където биха могли да се заселят хора. Вероятно през Средните векове цялата област е била слабо населена. В миналото през района е минавал един сравнително важен път, който води от Търново и Елена към Беброво (следвайки Бебровския поток) и след това по Стара река (която в долното си течение е известна още като Буюк дере или Кесаревски поток) и през проходите се отправя към Сливен в Тракийската низина и оттам към Пловдив, Одрин и Истанбул. Сега този път вече не се използва и дейностите в района са силно ограничени. Въпреки малките достойнства на района като място за живеене, историята на Тозлука през времето, за което ще стане дума тук, е познала поне два много различни периода на заселване и колонизация: първият е турски, а вторият – български.

Дори и един бърз преглед на статистическата картина на османското население през XIX в. е достатъчен да покаже, че по това време Тозлука е почти на три четвърти мюсюлмански. Достатъчно е да хвърлим един поглед върху кар-

8 За административното деление на България през XIX в. вж. прекрасната работа на Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976).

9 Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisetudien aus den Jahren 1860–1879*, 3 vols. (Leipzig: Renger'sche Buchhandlung, 1882), в края на том III.

тите от края на XIX и началото на XX в. (картата на Каниц от 1882 г., Австрийската *Generalkarte von Mitteleuropa* отпреди Втората световна война и германската *Heeres-karte Bulgarien* от 1940 г.) и ще се убедим, че топонимията на района е преобладаващо турска. Пътешествениците и изследователите от същия период, като например Каниц, Иречек и Гаджанов, също пишат за турско население в Тозлука¹⁰. И все пак в годините преди османското завоевание на Северна България тези земи трябва да са били български и християнски. Как е възможно да са протекли такива значителни промени? Може да се предполага, че тази ситуация е резултат от масирана колонизационна вълна на турци от Мала Азия. В такъв случай новодошлите или са принудили местното население да се оттегли в други райони, или направо са го елиминирали. По-старото поколение български историци вярват, че този модел е приложим към почти всички български земи и следват предложената в теорията на Гимбутас линия на мислене. В по-късни български изследвания относно етнодемографските промени в страната на преден план е изваден един много по-бавен процес на асимилация, който често получава твърде много внимание¹¹. Въпреки новата интерпретация и донякъде новия документален материал, старата (т.нар. катастрофична) теория все още намира много последователи. Проблемът е обаче, че по отношение и на двете теории достъпните на българските изследователи документални материали са твърде ограничени. На първо място няма нито един документ, който да описва населението и селищния модел от времето преди османското завоевание. Това е вярно за по-голямата част от България и особено за Тозлука. Това, с което разполагаме, е историческата топонимия на района, която систематично е унищожена след приемането на новите закони през 1934 г. Имената на селищата, както и микротопонимията, т.е. имената на потоци, върхове, ливади и т.н., са основно с турски произход. Другият елемент е представен от само четири села със славянски български имена – те ще да са били заселени от част от автохтонното население. Към данните от топонимията трябва да се прибави и едно твърдение, което се основава на логични предположения. Тези твърде гористи и неплодородни земи трябва да са привличали заселници единствено в периоди на демографско напрежение. Четиринадесети век, последното столетие на независима България, не е такова

10 Kanitz, *Donau-Bulgarien*, III, 31–32; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), 544; Dimitar J. Gadzanov, “Vorläufiger Bericht des Lektors der Türkische Sprache an der universität Sofia: Reise im Auftrag der Balkankommission zur türkischen Dialect Studien in Nord-Ost Bulgarien,” *Anzeiger der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse* 46:5 (1911): 30; 47:3 (1912): 16.

11 Вж. например: Петър Петров, *Асимилаторската политика на турските завоеватели. Сборник от документи за помохамеданчвания и потурчвания* (София: Издателство на БКП, 1962); обзорната статия на Strašimir Dimitrov, “The Turkish presence in Bulgaria. Communications. 7 June 1985,” *Bulgarian Historical Review* 15 (1987): 102–116; Георги Янков (отг. ред.) и др., *Проблеми на развитието на българската народност и нация* (София: БАН, 1988) (вж. коментарите по тази книга на Stefan Troebst, “Rückständigkeit und Modernisierung in Südosteuropa 1830–1940. Ein Symposium,” *Südost-Forschungen* 48 (1989): 245–250); Nikolaj Todorov, Asparuh Velkov, *Situation démographique de la Péninsule balkanique (fin du XVe s.-début du XVIe s.)* (Sofia: Editions d l'academie bulgare des sciences, 1988); или *Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите, XVI–XIX в.*, ред. Мария Калицин, Аспарух Велков, Евгений Радушев (София: БАН, 1990).

време. Напротив – по-скоро е обратното. Познаваме модела на демографско развитие на Европа през последните хиляда години, който показва стремително увеличение на населението през периода XI–XIII в., което е последвано от драстичен упадък през XIV в. Това снижаване започва много преди пристигането на Черната смърт през 1348 г., което показва, че не епидемиите стоят в основата на упадъка¹². Те само драматично засилват един процес, който вече е започнал. Намалването на европейското население води до масово изоставяне на селищата. Изчезването на селища достига до 83%, особено в планинските райони с ограничени възможности за прехрана (например в Северен Тюринген). Средното намаляване на броя на селищата в повечето земи на Централна и Източна Европа е над 40%. Това *Wüstungsforschung*, или изследване на изчезналите села от края на Средновековието, отдавна се е превърнало в самостоятелна наука в Западна Европа¹³, докато в България този цял клон от историческата наука остава напълно непознат. Българските учени разполагат с теорията за съпроводеното с насилия османско завоевание и до 70-те години на XX в. тя е достатъчно обяснение за всичко. В горепосочените години се разгаря бурна академична дискусия, основаваща се на една единствена дума, която се появява в най-стария намерен досега османски поземен опис. Това е регистърът от 1479 г., който се пази в архива в София и е публикуван през 1966 г. Сред многобройните селища и данъчни единици в него се споменават също така и редица източници на доходи, които в текста са наречени „мезра“. Според едни учени мезрите са опустели и разрушени български села, като въз основа на това е формулирана една „теория на холокоста“, според която една трета от българската нация става жертва на турските завоеватели. Други изследователи заявяват, че „мезра“ идва от арабския корен *zara'a* („обработвам“, „разоравам“) и следователно терминът обозначава „засетите земи“ и свидетелства за нарастване на населението и засилване на селскостопанската активност¹⁴. Възщност терминът има и двете значения. Османските извори понякога го използват, за да обозначават „пусти и изоставени села“. Това, че голям брой от българските мезри са просто българските еквиваленти на *Wüstungen* в Германия, *lost villages* в Англия и пустош в Русия, изглежда е убягнало от вниманието на всички участващи в дискусията групи. Важно е да отбележим, че в интересуващия ни тук район на Тозлука

12 Вж. например Bernard Slicher van Bath, *The Agrarian History of Western Europe, A.D. 500–1850* (London: Edw. Arnold, 1963), chapter III A and C; Josiah Cox Russell, „Die Bevölkerung Europas, 500–1500,“ in *Bevölkerungsgeschichte Europas*, ed. Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971), 9–122, особено 25–26; или John Hatcher, *Plague, Population and the English Economy 1348–1530* (London and Basingstoke: Macmillan Press, 1977) (преиздавана през 1982, 1983, 1984 и 1986).

13 Значителен статистически материал е събран от Wilhelm Abel, *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters* (Stuttgart: Gustav Fischer, 1955). За карта на опустелите села в Германия, вж. Heinz Pohlendt, *Die Verbreitung der mittelalterlichen Wüstungen in Deutschland* (Göttingen: Geograph. Inst. d. Univ., 1950). За по-обстоятелствен преглед вж. *Villages désertés et histoire économique. XI^e–XVIII^e siècle* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1965), с детайлни изследвания върху *Wüstungen* в Дания, Англия, Франция, Германия, Гърция, Италия, Норвегия, Полша и Испания.

14 Вж. бел. 5 (спорът Димитров–Гандев). Вж. освен това Fikret Adanır, „Mezra'a: Zu einem Problem der Siedlungs- und Agrargeschichte Südosteuropas im ausgehenden Mittelalter und in der Frühen Neuzeit,“ in *Deutschland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar Freiherr von Aretin zum 65. Geburtstag* (Vol. 1–2), Hrsg. Ralph Melville, Claus Scharf, Martin Vogt, Ulrich Wengenroth (Stuttgart, 1988), 193–204.

няма нито една „мезра“. При това положение изглежда най-вероятно, дори и тук да е имало повече селища през периода XI–XIII в., те да са били изоставени и да са останали пусти в продължение на дълго време. Не е останала местна памет, която да пренесе старите имена до новите заселници през XVI в. По-логично е да приемем, че дори и в района да е имало селища от XI–XIII в., техните жители са ги напуснали през XIV в., когато се освобождават по-добри земи в плодородната равнина. Всъщност именно това се случва след 1878 г., когато България се освобождава, а масите турски заселници бягат от равнините и се преселват в Турция. Мнозина от турските жители на Тозлука си отиват, но заедно с тях тръгва и голяма част от българското население. Последните обаче не се заселват в Турция, а в опразнените територии в равнинните райони на Северна България. Като един последен аргумент в полза на относително малкото население на Тозлука през XIV в. следва да прибавим, че цялото население на средновековна България трябва да е било едно от най-малобройните в цяла Европа и е съвсем малко по-голямо от това на градовете в средновековна Финландия. При това положение тези малки късчета информация, или по-скоро логически предположения, показват, че през XIV в. Тозлука наистина е бил много слабо населен. Тъй като общата демографска крива на европейското население показва известно възстановяване едва след 1460/70 г., изглежда оправдано да предположим, че броят на жителите отпреди 1393 г. е приблизително същият като този в най-ранния запазен османски документ от 1479 г.

Изглежда гръбнакът на човешкото обитаване на Тозлука са четирите села със славянски имена, които освен това през по-голямата част от османския период са населени изключително от християни с типични български имена. Стеврек се споменава в регистъра от 1479 г., от който са запазени около две трети. Беброво се споменава в почти напълно запазения регистър от 1516 г., но няма никакви индикации да не е съществувало и по-рано. По отношение на Кипилово и Стара река положението е много по-лошо. Откриваме ги в писмените извори едва през 1580 г., в напълно запазения подробен регистър на никополската провинция, който се съхранява в архива на Главната дирекция по кадастъра в Анкара. И все пак през 1589 г. – в бележката, която обяснява техния привилегирован статут – се казва, че те са съществували от незапомнени времена. Съответно и в нашата реконструкция сме приели, че те са съществували през 1479 г., а също и по-рано, и са образували ядрото на старото население на Тозлука. Реконструирали сме и броя на техните жители, които не се споменават в непълните най-ранни документи.

Най-ранният извор, който споменава името „Тозлук“, е съкратеният регистър от 1479 г.¹⁵ Тук „Тозлук“ е използвано като обозначение за мястото на едно село, което вече няма население и чиито земи се използват от жителите на околните селища (*ez-haric*). Следва да се подчертае, че мястото е наречено „село“ (*karye*), а не „мезра“. Българските издатели на регистъра отбелязват, че името на селото е преминало в името на местността. Документите от 1479, 1516, 1550 и 1580 г. (както

15 Документът от 1479 г. е публикуван в прекрасната серия *Турски извори за българската история*, т. II, ред. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 160–333. За точната дата на този регистър, чиято година на съставяне иначе не се знае, вж. Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.“, *Известия на Българското историческо дружество* 26 (1968): 231–250, 244.

и по-късните) не споменават нито едно друго село с това име, като изключим нашето. Името не се среща и в съседните кази. Ранните карти на района отбелязват „Тозлу аланъ“ на 6 км северозападно от Стара река – малка долина с няколко овчарски колиби. Тази местност, която се намира в сърцето на окръга, не може да бъде нищо друго освен мястото на изчезналото село Тозлук, което е дало името си на целия район. Това наше предположение се подкрепя допълнително от регистъра от 1516 г., който направо споменава „нахията на Тозлук аланъ, принадлежаща към Търновската каза“. В по-късните регистри се споменава единствено съкратеният вариант „Тозлук“.

Възможно е през първото столетие на османско управление районът да е останал много слабо населен и да не е бил засегнат от появата на турски заселници. През 1479 г. населението на четирите стари български села възлиза на около 200 семейства, всичките християни. Това означава общо между 900 и 1000 жители. Тази структура на населението и селищния модел ще се променят драстично някъде до 1500 г. В архива в София се пази голям фрагмент от съкратения регистър на Никополския санджак от средата на 80-те години на XV в.¹⁶ Нищо не се е променило по отношение на населението на Тозлука. Следващата регистрация, извършена по заповед на султан Селим I през 1516 г., описва подробно „нахията на Тозлук аланъ“, която обхваща 10 села, като девет от тях имат турски имена и мюсюлманско население. За осем от турските села, всичките много малки и съдържащи средно по седем домакинства, изрично се казва, че са новоосновани и че не са споменати в предишния регистър (от 1485 г.). Деветото село носи името Думина или Ромина, което не е турско, и има пет християнски домакинства и двама неженени мъже. Имената на главите на домакинствата показват, че в случая определено става въпрос за български християни: Радослав, Милчо, Кали, Редика и т.н. Село Думина/Ромина също е новоосновано. За две от десетте села в Тозлука през 1516 г. няма индикации, че са нови и че не са присъствали в предишния регистър. Това означава, че трябва да са били основани във времето между 1479 и 1485 г. Това са Йоксюз огуларъ („синовете на сирака“ на турски) и Съюджюк пънаръ („изворът на малката върба“ на турски), съответно със седем и шест мюсюлмански домакинства. Деветте мюсюлмански села с турски имена имат население от общо 61 домакинства. Внимателното проследяване на имената и патронимите на жителите показва, че повечето от селата са населени от хора, които произлизат от две или три семейства. Селото Гьолчък пънаръ („селото на малкото езеро“) е основано от човек, който носи съвсем турското, предислямско име Таптук, и от двамата му женени синове. Последният глава на домакинство в Гьолчък пънаръ е Исмаил, син на Абдуллах. Тъй като патронимът „слуга на Аллах“ почти навсякъде се използва за новоприели исляма християни, можем да предположим, че въпросният Исмаил

16 Каталогизиран като НК 12/9 – новооткрит регистър, който се подготвя за публикация от Румен Ковачев. През октомври 1988 г. имах възможността да работя с регистъра на спокойствие и да направя копия от него. Документът е публикуван от Румен Ковачев, *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV в.* (София: Издателство на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1997) [бел. ред.].

е от не-турски и не-мюсюлмански произход¹⁷. По-късно това село става известно най-вече с името на своя основател и най-виден жител – Таптуклар или „Таптуците“. Името Гьолчък пънаръ се споменава като второ име и напълно изчезва в по-късните регистри. В селото Сарухан живее заедно със семейството си човек на име Сарухан; след това се появяват заедно със своите домакинства не по-малко от четирима „синове на Евренос“, както и някой със специфичното старотурско име Ейне бей, неговото домакинство и неженения му голям син. В това село също има човек, отбелязан като глава на домакинство, който е нов обръщенец в исляма. Тези няколко примера са достатъчни, за да покажат естеството на новите заселници. Интересно е да се отбележи, че до имената на почти всички глави на домакинства в мюсюлманските села има забележка, че те служат в спомагателните военни сили с номадски произход – „еллиджиите“, или че са „ягджъ“, т.е. производители на масло. И двете указват номадския произход на тези хора. Тук изглежда се сблъскваме с друг аспект на едно явление, което може да се забележи и на други места в Северна България – колонизационна вълна от турски номади, юруци от Анадола. Регистърът от 1516 г. описва голям брой селища в Никополския санджак, които имат турски имена и мюсюлмански жители, които носят турски (предислямски) или мюсюлмански имена, като освен това се споменава, че въпросните села са новоосновани.

В своето сравнително изследване върху регистъра от 1479 г. и новооткрития регистър от 1486 г. Румен Ковачев също отбелязва, че в този период в Търновската каза значително се увеличава броя на хората, които изрично са обозначени като юруци. Трайните процеси на емиграция на юруци към Балканите могат да бъдат обяснени едновременно както с политическата нестабилност в Анадола, така и с много по-голямото плодородие и политическа стабилност на Балканите в периода от ок. 1450 до ок. 1600 г. И тъй като подобни движения са най-вече със спонтанен характер и не са организирани и проведени от централната власт, те обикновено убягват на вниманието на османските хронисти, които се занимават основно с действията на управляващия елит. Освен това в старата българска култура на практика не съществува традицията на писане на история. Местни хронисти и исторически бележки се появяват в България едва в края на XVIII в. Няма никакъв начин да подплатим наблюденията си с изворов материал различен от информацията, дадена в ранните османски поземлени регистри. Това обаче ни носи предимството да работим със солидна фактическа информация, която е събрана с практически цели, а не със силно вариращите възприятия на хронистите или с други лични текстове.

Когато сравним десетте нови села в Тозлука и старите такива, веднага може да забележим, че последните са с пет до десет пъти по-големи. Дори и в регистрите да отсъстваше забележката „не е включено в предишния регистър“, от тази поразителна разлика лесно можем да стигнем до извода, че въпросните десет много малки села наистина са новоосновани.

17 Интерпретацията на „син на Абдуллах“ = християнин, обръщенец в исляма, е всеобщо възприета в българската, турската и западната историография относно османския период.

Един поглед върху Таблица 25 е достатъчен, за да проличи голямото значение на промените, настъпили между 1479 и 1516 г. През 1479 г. 100% от населението на района е християнско и българско. През 1516 г. вече имаме население, което е нараснало от приблизително 900–1000 на около 1400 души. Близко 300 от тях са турци, по произход юруци-колонисти, като автохтонното население вече е около 78%. Не става дума за някаква помитаща колонизационна вълна, но отчетеното е достатъчно, за да отбележи началото на една съществена трансформация. Идва-нето на юруците-номади само по себе си е в състояние да оправдае заключението, че наистина част от Анадола е „трансплантирана“ в България.

Българската историография упорито се опитва да докаже, че голяма част от юруците в България всъщност са конвертити християни или освободени роби, които са се присъединили към помощните военни части. Това наблюдение наистина е правилно и се основава на солидни доказателства. И все пак броят на новоприелите исляма силно варира в различните райони. Както вече споменахме, в Тозлука също има такива. От време на време се случва да видим, че след името на сменилия вярата си българин е отбелязана неговата професия като чобанин. Лесно можем да си представим, че за един овчар българин приемането на исляма е задължително условие, за да получи съгласието на един баща-юрук да се ожени за неговата дъщеря. В други случаи, когато един християнин и неговото семейство са се обърнали в исляма, те са могли да се преместят и да се заселят в някое близко мюсюлманско село, като по този начин сред жителите на новото село се появяват и българи конвертити. Възможно е в Тозлука да са протичали и двата процеса. Сред 61 глави на мюсюлмански домакинства има седем нови обръщеници, което прави около 11%. Следователно това явление е с ограничен характер. Паралелно със заселването на турски номади-мюсюлмани в Тозлука се бележи и началото на една бавна и ограничена ислямизация на автохтонното българско население. Първият новоприел исляма в село Стеврек е записан като „Саруджа, син на Неделко“. Не е ясно защо новият мюсюлманин е избрал предислямското турско име Саруджа вместо чисто ислямските имена като Ахмед, Мехмед или Мустафа. Може би социалният (турският) аспект на неговото верообръщение е бил по-важен от религиозния. При всички положения обаче Саруджа бин Неделко скоро напуска Стеврек. През 1580 г. селото отново е изключително християнско. Тоталната ислямизация на това село настъпва много по-късно, през XVII и XVIII в.

Изглежда заселването на значителни групи турски колонисти с номадски произход предизвиква брожение в района. В регистъра от 1580 г. всичките четири стари български села в Тозлука са регистрирани със статут на „охраняващи проходите“ (*дербентджии*), като имат този статут и през 1550 г., когато е съставен предходния регистър. Терминът „кадим“ всъщност означава „от незапомнени времена“. Стеврек не е дербентджийско село нито през 1479, нито през 1516 г.; същото се отнася и за Беброво през 1516 г. Жителите на Кипилово и Стара река също не са дербентджии. Следователно този статут, който им позволява да носят оръжие, им е даден между 1516 и 1550 г. – по същото време, когато започва да се чувства и натиска на юруците. Във всяко от четирите села статутът на дербентджии е даден на 60 домакинства. Те имат задължението да охраняват пътищата, като срещу това

получават определени привилегии и данъчни облекчения. Връзката между идването на новите заселници с номадски произход и даването на дербентджийски статут на местните жители е очевидна; тя е засвидетелствана и в други части на Дунавска България, които имах възможността да проуча подробно. Освен това е очевидно, че в случая става дума за политика на централната власт, която се опитва да задържи християнските села населени, като им дава привилегии и статут, благодарение на които те да могат да се защитават независимо от това дали са разположени на важен път или не.

Между годините 1516 и 1550 и двете общности в Тозлука преминават през период на бързо, но неравномерно разрастване. Мюсюлманите се увеличават от около 300 на близо 450 жители, което означава годишен прираст от 1,2%. Християните от друга страна се увеличават от около 1100 на приблизително 1500, т.е. бележат годишен прираст от само 0,9%. Тази разлика е толкова голяма, че за едно столетие процентният дял на мюсюлманското население се увеличава по следния начин: 21% през 1516 г., 26% през 1550 г., достигайки забележителните 37% през 1580 г. Тозлука явно е започнал да се превръща в турски район. В периода от 1550 до 1580 г. този процес дори се ускорява. Между тези две дати християните се увеличават с 0,82% годишно, а мюсюлманите – с 2,30%! Изглежда част от това бързо увеличение се дължи на пристигането на нови заселници. Между 1516 и 1550 г. в списъците са включени две нови села, а между 1550 и 1580 г. се появяват не по-малко от единадесет. По това време новооснованото българско селище Думина/Ромина вече е изчезнало. Много е възможно неговите жители да са се преместили в четирите дербентджийски села, привлечени от новия привилегирован статут. Освен това може да се твърди, че обръщането в исляма на големи групи от автохтонните българи е подпомогнало увеличаването на мюсюлманското население, като по този начин значително е забавило разрастването на четирите стари села. И все пак сред 222-те мюсюлмански домакинства през 1580 г. откриваме едва 14 „синове на Абдуллах“ (новоприели исляма), което е само 6%. Дори и да добавим към общия брой предполагаемите дванадесет обръщенци от 1550 г. и още седем от 1516 г., това прави 33 семейства с по-близък или далечен български произход. Това са само 15%. Ако извадим тези 33 семейства от броя на мюсюлманските домакинства през 1580 г. и ги прибавим към броя на българските домакинства от същата година, и след това изчислим темповете на растеж, получаваме годишен прираст от 0,99% за християните и 1,92% за мюсюлманите. Това безспорно показва, че факторът на ислямизацията не е от жизненоважно значение. Мюсюлманското население се увеличава по-бързо заради различния размер на семействата, както и поради непрекъснатия приток на нови групи заселници отвън. Това добре се вписва в общия модел на юрушка колонизация в Никополския санджак, който можем да видим в юрушките дефтери, публикувани от Гьокбилгин¹⁸. Можем да си припомним, че през 1545 г. в Никополския санджак има 33 оджака юруци от общностите Налдъокен, Танръдаг (Родопите) и Коджаджък. През 1585/86 г. вече има 97 оджака от същите групи. Следователно трябва да отчетем увеличение от 3000–5000 души до 9000–14 000 души,

18 M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957).

в зависимост от това, какъв множител ще изберем¹⁹. Това е годишен прираст от не по-малко от 2,73%, който явно е твърде голям, за да е в съответствие с възможностите за увеличение на едно прединдустриално общество, както и със средностатистическия прираст на Европа от XVI в. (около 1%). Показателна за разрастването на мюсюлманските селища е една бележка от регистъра от 1550 г., отнасяща се за село Ресулар, което се е „отцепило от (село) Кълагозлар“ (*Kılagozlar'dan bölünmüşdür*).

Село Турханлар илюстрира много добре начина, по който новите селища се появяват и получават имената си. Селото се споменава за първи път през 1580 г., когато има седем семейства (ханета), четири от които са на „синовете на Турхан“. Сред седемте семейства има едно на християни обръщенци в исляма, чийто глава е притежател на чифт волове, а не е дребен арендатор, което потвърждава общия модел, до който вече достигнахме. През 1580 г. турските села в Тозлука вече имат своите религиозни институции – в с. Кълагозлар е основано теке (дервишка обител) като един от главите на домакинства в селото е дервиш, който живее в текето.

В повечето части на османските владения на Балканите регистрите от 1570–1580 г. маркират апогея на увеличението на населението през XVI в. След тези години следва дълъг период на стагнация и упадък. По все още неизяснени причини обаче демографското развитие на Тозлука следва друг път. В контекста на иначе слабо известната история на мюсюлманското население през XVII в., в случая с Тозлука имаме късмета то да е включено в подробния авариз дефтер от 1642 г., който изрежда един по един всички глави на домакинства в окръга, мюсюлмани и християни²⁰.

Между 1580 и 1642 г. настъпват големи промени в броя на населението и селищния модел. Завинаги изчезват не по-малко от седем села, съществували през 1580 г. Допълнителните забележки в регистъра от 1580 г. понякога посочват и тяхното местоположение, какъвто е случаят със селото Абдуррахим огулларь („синовете на Абдуррахим“), което е разположено близо до Стеврек. Някои от неговите обитатели трябва да са се преместили в Стеврек, в което има пет мюсюлмански домакинства. Само едно от тях е на новоприели исляма християни. Другите села изчезват без следа. През 1642 г. в Тозлука живеят 702 мюсюлмански домакинства в 22 села, докато християнските са само 217. Това са само 24% християни срещу 63% през 1580 г., т.е. наблюдаваме пълно обръщане на модела! Ако се опитаме да реконструираме приблизително цялото население от 1642 г., ще получим още по-

19 Един „оджак“ юруци се състои от 30 мъже (в някои случаи от 25). Един от методите да обърнем оджаките в брой жители е да ги умножим по 30 и след това да умножим полученото по три – ако приемем, че мъжете са една трета от цялото население. Вторият метод също умножава оджаките по три, но приема, че полученото представя главите на домакинства, и съответно го умножава по пет. Средно четири или пет члена на едно семейство не звучи нереалистично за XVI в. Разбира се, и двата метода представяват един доста груб инструмент.

20 Подробните авариз регистри, каквито са използвани тук, са сравнително редки и досега почти не са използвани за демографски проучвания. Относно данъка вж. статията „Avarid“ в *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Vol. I. Вж. също така главата „The Tax House (Avariz-Nüzul) System, 1640–1834“ в книгата на Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 105–120. За допълнителни подробности вж. дисертацията на Linda T. Darling, „The Ottoman Finance Department and the Assessment and Collection of the Cizye and the Avariz Taxes, 1560–1660,” PhD Diss. (University of Chicago, 1990).

голяма разлика. В случая с мюсюлманските домакинства би било добре да приемем множител 5, докато при намаляващото християнско население той едва ли би могъл да бъде повече от 4,5 на домакинство, или дори още по-нисък. Тези множители дават приблизително 3600 мюсюлмани срещу 1000 християни (около 22%). Не можем да бъдем по-точни, тъй като е възможно групи християни да са напуснали тези земи и да са се заселили другаде като по този начин допълнително да са допринесли за упадък на общността. По-вероятно е броят на християните да е намалял вследствие от комбинация от тези два фактора: по-малкия размер на семействата в сравнение с мюсюлманските и емиграцията.

Причината за изключително бързия растеж на мюсюлманската общност не трябва да се търси в ислямизацията на местните българи. През 1642 г. само 6% от мюсюлманите са бивши християни. Следователно като логично обяснение остават единствено значително по-големият размер на мюсюлманските семейства и непрекъснатият приток на нови заселници. Възможно е този наплив да е накарал някои от местните християни да емигрират, но това е само предположение. При всички случаи между 1580 и 1642 г. мюсюлманското население се увеличава с годишен прираст от 1,78%, което е почти уникален случай за XVII в., който по принцип е време на общ упадък. Илюстрация за протеклите промени е появата на пет нови села, които отчасти компенсират изчезването на седем други по-рано. Или пък изчезналите села просто са сменили имената си – нещо, което се случва от време на време?

Един бърз преглед на имената на хората, които се споменават в регистъра от 1642 г., разкрива, че много от мюсюлманските заселници все още имат предилямски турски имена. Сред тези, които имат след имената си обозначението „татарин“, откриваме голям брой глави на домакинства с имена като Айдогмуш, Гюндюз, Арслан, Салтук, Къдемли, Ине Хан или Турхан, както и такива със сектантски (алевитски) религиозни убеждения, за което показателно е името Шах Кулъ. Хората, наречени „дервиши“, също напълно се вписват в общата картина на население с анадоолско-юрушки произход. Християните в четирите дербентджийски села от друга страна носят безспорно български имена: Божидар, Добри, Драган, Милко, Момчо, Пейо, Радослав, Радомир, Слав, Станчо, Стоян, Велчо, Влад и др.

Намаляването на християнското население в Тозлука през XVII в. е много по-добре документирано от увеличаването на мюсюлманското. Между последния муфасал тахрир дефтер от 1580 г. и подробния авариз регистър от 1642 г. можем да поместим поне четири различни джизие дефтера – регистри на поголовния данък на християните, който се изчислява по домакинства. Между 1642 г. и описите от 1844 г. имаме още два регистъра на поголовния данък – от 1620 г. и от около 1720 г., които са направени след реформите в джизие от 1691 г. и при които за основа на облагането вече се приемат не домакинствата, а възрастните мъже (*нефер*)²¹. (Таблица 27 представя развитието на четирите стари български села.)

21 За различните проблеми и функционирането на османския поголовен данък вж.: Boris Nedkoff, *Die Giza (Kopfsteuer) im osmanischen reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942); Bernard Lewis, *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History*

Когато погледнем общата тенденция на развитие на четирите села, виждаме значително (макар и не драстично) увеличение между 1479 и 1580 г. (0,66% годишен прираст), последвано от бърз упадък между 1580 и 1600 г. – процес, допълнително засилващ се след 1600 г. Четиридесетте години на XVII в. бележат най-ниската точка на този упадък, след което ситуацията повече или по-малко се стабилизира. Това е моделът, който откриваме в много други райони на Балканите. В края на XVII в. се забелязва началото на бавно увеличаване. В този момент развитието на три от четирите стари български села се обръща в съвсем различна посока. Те бавно започват да се ислямизират. Беброво остава почти изключително християнско, но останалите три тръгват по друг път. През 1642 г. Стеврек е 15% мюсюлманско. Регистрите на поголовния данък от 1692 и 1720 г. вече не го споменават, което обаче не трябва да се приема като категоричен довод, тъй като и двата документа не са пълни. През 1844 г. то вече е изцяло мюсюлманско. Началото на тази трансформация може би е положено от притока на турци-мюсюлмани от съседното село Абдуррахим огулларъ, което е изоставено някъде между 1580 и 1642 г. Може би процесът е бил ускорен от мисионерска работа – регистърът от 1642 г. отбелязва присъствието на един дервиш сред петимата мъже мюсюлмани в селото. През 1642 г. село Стара река има сред населението си само един мъж мюсюлманин, който е нов обръщенец. Село Кипилово има осем мъже мюсюлмани сред своите жители. Само един от тях е християнин конвертит. Това предполага или че ислямизацията е започнала много по-рано, или, което е по-вероятно, че в Кипилово са се заселили някои мюсюлмани от изоставените околни села. Възможно е да става дума просто за пришълци от някъде другаде, подобно на много от тези, които са дошли в годините след 1580 г. Между 1692 и 1720 г. темповете на ислямизация на Стара река и Кипилово трябва да са се ускорили. Регистърът от 1720 г. изброява заедно двете съседни села. Ако искаме да сравним числата от 1720 г., трябва да обединим тези от 1642 и 1692 г. Те ни показват силен упадък на християнското население. Последните числа (тези от 1873 г.) ни казват къде са отишли изчезналите български християни. Те просто са станали мюсюлмани. Събраните данни за двете села са следните:

1642 г. – 92 християнски домакинства

1692 г. – 75 мъже християни

ок. 1720 г. – 42 мъже християни.

Селата Кипилово и Стара река не се ислямизират напълно. През 1873 г. първото село е 70% мюсюлманско, а второто – 50%. Това, че християнството оцелява в тези две села, може би се дължи на факта, че и двете общности са сравнително големи и могат да се поддържат взаимно. Стеврек от друга страна е твърде изолирано и е обградено отвсякъде от турски селища. Това е и причината то да се турцизира на езиково ниво. Стара река също се обръща към исляма, но много по-ограни-

of the Jews in the Ottoman Empire (Jerusalem: Israel Oriental Society, 1952); Hamid Hadžibegić, “Džizja ili harač,” *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 3–4 (1953): 55–135 и 5 (1955); статията на Halil İnalçık, “Gizye,” in *Encyclopaedia of Islam* (new edition); или Todorov–Velkov, *Situation démographique*. Вж. освен това моята Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Etudes balkaniques* 4 (1990): 70–104.

чено. Географското разположение на Беброво е различно от това на останалите. То се намира на границата на един район, който е населен изключително с българи-християни – малкият планински град Елена с неговите църкви и килийни училища е отдалечен само на 13 км.

Ислямизиращият фактор очевидно изиграва съществена роля в общата трансформация на населението на Тозлука, но все пак не трябва да преувеличаваме неговото значение. Регистърът от 1642 г. ясно показва, че то е много по-малко от това на продължаващите различия в размера на семействата и пристигането на нови колонисти от райони извън окръга.

Защо тези пришълци са предпочели Тозлука като място за заселване е още един въпрос, на който трябва да намерим отговор. Може би окръгът все още е разполагал със свободното пространство да приюти колонисти от повече или по-малко мобилен тип, тъй като планинските простори предлагат многобройни възможности за мащабно овцевъдство. От данните от XIX в. става ясно, че районът е в състояние да приеме много по-многобройно население от това през 1642 г. Част от отговора може да се крие в това, че през XVII в. селата в равнините до голяма степен са преминали към различна система на експлоатация. Това е чифликчийската система, която свежда по-рано свободните селяни до статута на крепостни. Дори и когато селата в равнинните райони остават извън чифликчийската система, експлоатацията на земеделците е по-тежка от тази на мобилните скотовъди. Това е важен фактор за пристигналите от Анадола юруци.

Един последен поглед към мюсюлманското население на Тозлука отпреди XIX в. ни се предоставя от списъка на войниците от пехотата, рекрутирани от османската армия сред „потомците на завоевателите“ (*evlâd-i fâtihân*) през 1691 г. Този списък е публикуван от Гьокбилгин²². За Тозлушката нахия списъкът споменава 29 села или малки махали, от които са рекрутирани войници за пехотата, като в документа се уточнява, че махалите принадлежат към дадено село. Много е вероятно махалите да са били основани от жителите на по-големите села, към които принадлежат, и да са били направени с цел да са по-близо до отдалечените планински пасища. Това е ясен знак за мобилността на населението на Тозлука. Списъкът споменава 347 пеши войници и тъй като на военна служба подлежи един от всеки шест здрави мъже, това би означавало на теория възрастно мъжко население от над 2000 мюсюлмани. Но тъй като факторът на несигурност е твърде голям, аз ще се въздържа от това да се опитам да превърна тези числа в реално съществуващи домакинства или общ брой на населението. Най-малкото обаче можем да заключим, че мюсюлманските обитатели на Тозлука са се увеличили. Интересно е да се отбележи, че част от мюсюлманите в Стеврек също са успели да се запишат като „потомци на завоевателите“. Това предполага, че поне една част от тях не са приели исляма българи, а турски колонисти – или поне така са били възприемани от техните мюсюлмански съселани, което може да се обясни като знак за тяхното твърде отдалечено назад във времето обръщане в исляма; възможно е също така това да е комбинация от двата фактора. Тук сме приложили списък на

22 Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler*, 257–274, за Тозлука – с. 271. Източникът е BOA, KK 2737.

селата с пеши войници, така както се появяват през 1691 г., подредени по азбучен ред. Годината 1691 без съмнение трябва да се свърже с мащабното поражение на мюсюлманската армия в Унгария след неуспешната втора обсада на Виена (1683 г.) и убийствената война, която следва това събитие и продължава до 1699 г.

Авариз дефтерът от 1642 г. и регистрите за поголовния данък от 1692 и 1720 г. предполагат, че през този период земите на Тозлука са на път да се превърнат в един изцяло ислямизиран и турцизиран район – процес, който е отнел повече от две столетия и е изменил населението на областта от 100% християнско през 1479 г. до една пета християнско в края на XVII в. Не е засвидетелствано нито едно масово преселване, нито пък насилствено покоряване, което да е помело всичко пред себе си. По-скоро в случая сме свидетели на едно непрекъснато и трайно усядане на малки групи пришълци, поколение след поколение, както и на различна семейна структура. Това е една прекрасна илюстрация на теорията на Ренфрю, но нищо повече, тъй като нашият окръг е твърде малък, за да бъде представителен за много по-големи области. Той само ни показва как биха могли да изглеждат нещата другаде в много далечни епохи и места, което от своя страна придава на нашата извадка едно по-голямо значение.

След тази точка историята на Тозлука отново поема по нов път, а именно бавно възстановяване на българския християнски елемент. Това вече няма връзка със спора Ренфрю–Гимбутас, но въпреки това представлява интерес.

За момента не разполагаме с абсолютно никакви сведения за XVIII в. Имаме дълги и доста пълни серии от счетоводни регистри на данъка авариз за целите XVIII и XIX в., но те съдържат единствено общия брой на данъчните единици за цели провинции, без да се прави разлика между отделните общности и без подробности на ниво нахия. Те показват много бавно увеличаване на населението на Балканите, което е в съответствие с общото развитие навсякъде в Европа. За детайли относно Тозлука ще трябва да почакаме до 1844 г., когато специална комисия прави подробни изчисления за всяко село и отбелязва всяко домакинство заедно с цялата му обработваема земя и движима собственост. Това са т.нар. теметтюат регистри, които станаха достъпни за историците едва през последните няколко години. През 1844 г. Тозлушката нахия е значително по-голяма, отколкото е била през XVI и XVII в. и отколкото ще бъде след реформите от 1864 г. За целите на нашето изследване сме използвали единствено данните относно селищата, които се намират в границите на старата нахия.

Според теметтюат регистъра от 1844 г. нашата област обхваща 25 села с общо 1859 мюсюлмански и 522 християнски домакинства²³. Ако бъдат разпределени във всичките 202 години, тези числа отговарят на общ годишен прираст от 0,48% за мюсюлманското и 0,44% за християнското население. През 1642 г. християните

23 Основната част от теметтюат регистрите от 40-те години на XIX в. станаха достъпни за историците едва преди две години. Софийският архив също притежава част от тях. За примери за това какво може да се направи с този тип регистри (освен демографски проучвания), вж. прекрасните изследвания на Slavka Draganova, "Documents of the 1840s on the Economic Position of the Villages in Central and North Bulgaria," *Bulgarian Historical Review* 16:2 (1988), 87–104; и Tevfik Güran, *Structure économique et sociale d'une région de campagne dans l'Empire ottoman vers le milieu du XIX siècle* (Sofia: CIBAL, 1979).

са 24%, а през 1844 – 22%. Това показва, че през всичките тези години не са настъпили значителни промени. Има някакви сътресения около 1800 г., когато банди от разпуснати деморализирани османски войници се скитат из България, като избиват, ограбват и разрушават всичко по пътя си. Това е времето на кърджалиите, когато безчинстващите банди, образуващи подобни на мафията структури, успяват тайно да си осигурят подкрепата на корумпирани чиновници от местната и централната власт²⁴. Необходимо е да измине повече от едно десетилетие преди това разрушително движение да бъде потушено. През тези години важното селище Беброво е разграбено и опожарено. Известно е, че част от населението се премества към равнинните райони и се заселва в до този момент изцяло османотурския град Ески джумая (след 1934 г. – Търговище)²⁵. И все пак тези събития не са достатъчни, за да предизвикат някаква сериозна промяна.

Последният набор данни, с който разполагаме относно османския Тозлук, се съдържат в административния годишник на Дунавската провинция за годината 1290 по Хиджра (1873 г.), който съдържа последните обновени резултати от всеобщото преброяване. В него са представени всички села в реформираната Тозлушка нахия, която вече се нарича нахия Беброво – на името на най-голямото селище и седалище на администрацията. Числата показват, че в района са настъпили големи промени, които се явяват прелюдия към трансформацията след обявяването на независимостта на България (1878 г.). Този път е даден броят на домакинствата и на цялото мъжко население. Ако приемем, че мъжете и жените са в съотношение 1:1 (което не винаги е така), бихме могли да достигнем до сравнително точна оценка на общото население на двете общности, като просто умножим броя на мъжете по две – метод, който също така ще ни даде възможността да определим средния размер на домакинството във всяка една от двете общности. През 1873 г. броят на мюсюлманските домакинства е 2030, а християнските са 805. Това означава, че между годините 1844 и 1873 мюсюлманите са се увеличавали със среден годишен прираст от 0,3%, което е много малко, а християните – с не по-малко от 1,5%. Тъй като средният размер на мюсюлманското домакинство е значително по-голям от този на християнското (6,80 срещу 5,61), това разминаване може да се обясни само чрез миграционни фактори. В хода на XIX в. мнозина пътешественици отбелязват процеса на изтегляне на турците от западните български земи на изток. Българите обаче запълват освободеното пространство. Тяхното сравнително бързо увеличаване едва ли може да се обясни по друг начин, освен чрез миграция от гъсто заселения район на Елена, който се намира непосредствено на запад от нахията Тозлук (Беброво). Фактът, че изворът от 1844 г. споменава 468 християнски домакинства в Беброво, а Салнамето от 1873 г. – само 200, не означава, че през тези години селото е загубило половината си население.

24 За повече подробности за това движение вж. монографията на Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Dağlı İsyancıları (1791–1808)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1983); за едно различно гледище, вж. Вера Мутафчиева, „Феодални размирици и кърджалийството,“ в *История на България*, т. V, ред. Николай Тодоров, Страшимир Димитров (София: БАН, 1985), 161–171, или нейният прекрасен исторически роман *Кърджалийско време* (София: Наука и изкуство, 1977).

25 Срв. Любомир Милетич, *Старото българско население в Североизточна България* (София: Българско книжовно дружество, 1902), 117–118.

Всъщност през 1844 г. голям брой нови малки села са разглеждани като спадащи към Беброво. Същото се отнася и за мюсюлманските села, които също имат голям брой зависими махали, които не са споменати в списъците, но присъстват на картите. По този начин през 1844 г. селата Палици, Папас чифлик и Дайновци трябва да са били разглеждани като част от Беброво, но след реформите от 1864 г. са регистрирани като отделни единици.

Притокът на български заселници и съответстващата му ограничена емиграция на турско население променят религиозния състав на окръга от 21% християни през 1844 г. до почти 29% през 1873 г. Тази малка, но важна промяна поставя началото на процесите, които се наблюдават след 1878 г.

В разпръснатите записки на пътешествениците се съдържа известна информация относно стопанството на района на Тозлука. През XVIII и XIX в. Беброво е известно с развитите си занаяти и оживената си търговия. То бавно започва да добива характеристиките на малък град. Разрушаването му през размирните кърджалийски времена и частичната емиграция на неговите жители не са достатъчни, за да спрат завинаги неговото развитие. Феликс Каниц, който посещава Беброво малко преди и малко след руско-турската война от 1877–1878 г., възхвалява неговата красота и чудесните къщи на богатите българи²⁶. В селото има производство на коприна, ленено платно и аба, подобни на тези в съседния планински град Елена. Каниц без никакви уговорки нарича Беброво „град“ и заявява, че в него има приблизително 1800 жители, което е повече от отразеното в Салнамето. На друго място той отбелязва наличието на много добитък в селата, през които е минал. Що се отнася до земеделието, той споменава коноп (за производството на платно), овес и царевица – типичните култури за сравнително бедна почва. Заедно с немногото домашни занаяти и търговия, тези поминъци са достатъчни да осигурят препитанието на сравнително голямото население (голямо в сравнение с ограничените природни ресурси). Когато търговията се премества към други пътища и домашните занаяти са пометени от вноса на евтини промишлени стоки от Запада, както се случва в България след 1878 г., равновесието е нарушено и населението реагира като напуска района.

Упадъкът на Тозлука започва по време на войната от 1877–1878 г. В края на месец юли 1877 г. казашки подразделения на руската армия нахлуват в околните земи, окупират Беброво и ограбват и опожаряват всички турски стопанства, които им се изпречат на пътя. Две години по-късно Каниц все още може да види следите от тези опустошения²⁷. На 19 август два батальона низами от османската армия, които са разположени в Кечи дере и Стара река, подпомогнати от артилерийски части, отхвърлят русите назад до Елена. Беброво е подпалено и е наполовина разрушено. Скоро след това е построено наново. След войната много от турските жители не се завръщат. Години по-късно Иречек още отбелязва „много изоставени турски села“ в Тозлука²⁸. Не разполагам с точни статистически данни, а само с откъслечна информация. След Освобождението българите също започват

26 Kanitz, *Donau-Bulgarien*, III, 31–33.

27 *Idem*, III, p. 31.

28 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 544.

да напускат Тозлука. Те отиват да се заселят в ниските райони, освободени от турците, като по-късно си намират работа в новите индустриални центрове, които също са в равнината. В следващата таблица е показан броят на жителите в някои от селата по време на последното османско преброяване и през 1975 г.:²⁹

Населено място	1873 г.	1975 г.
Беброво	ок. 1100	582
Чок пънар (дн. Водно)	1360	135
Дедебал (дн. Дединци)	2060	186
Костел	660	420
Папас чифлик (дн. Попски колиби)	560	63
Палици	642	380
ОБЩО	6382	1766

Макар този упадък да не е характерен за всички села (Стара река и Стеврек дори увеличават населението си с една трета спрямо броя му от 1873 г.), общата тенденция е очевидна.

Не всички турски жители на Тозлука напускат района по време на или след войната от 1877–1878 г. През първото десетилетие на XX в. Д. Г. Гаджанов (преподавател по турски език в Софийския университет) извършва по молба на Имперската Академия във Виена лингвистично изследване в Североизточна България³⁰. Той е поразен от физическия облик на тозлушките турци, които изглеждат много различно от тези в останалите райони. Типът може да се разпознае много лесно. Гаджанов записва стари предания, според които населението на Тозлука е дошло от Анадола, от района Кастамону. Българският изследовател отбелязва, че говорещият се в Тозлука диалект е същия като този на населението на Кастамону, с чиито представители се е срещал в Цариград. Според Гаджанов това, както и типичната физиономия на тозлушките турци, потвърждава старите легенди за техния анадоолски произход. Преданията разказват, че много от колонистите били престъпници, които можели да си върнат свободата, ако се преселят да живеят на ново място. Идвали на малки групи, често без жени, и се женели за български девойки. Половин век по-късно българските лингвисти Мефкюре Моллова и Риза Моллов все още са в състояние да изучават особеностите на тозлушките турски диалекти³¹. Гореспоменатите местни традиции, макар без съмнение да са допъл-

29 Числата от 1873 г. са взети от Салнамето на Дунавския вилает. За тези от 1975 г. вж.: колектив, *Енциклопедия на България*, т. I (София: БАН, 1978), 233; отчасти Петър Коледаров, Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973) (Чок пънар и Дедебал).

30 Gadzanov, "Vorläufiger Bericht" (вж. бел. 10).

31 Вж. Mefküre Mollova, "Balkanlarda Merkez Bölgede Gakçı Ağızlar," *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 6–7 (1977–1978): 239–306, за Тозлука на с. 240–241. Моллова (която провежда проучването си през 1958 г.) на няколко пъти чува историята, която се предава от местната традиция, че новопристигналите турски колонисти са заели селата, изоставени от местното население. Когато проверим списъка с имената на тези села става ясно, че това се е случило не в Тозлука, а в селата в съседния окръг Герлово. Същото явление, макар и в по-ограничени размери, е известно също в Търновско, Свищовско и Разградско, където опустели места с български топоними са били населени от юруци. Българските

нително украсени, както и направените лингвистични забележки, могат добре да се комбинират с представения въз основа на старите османски дефтери облик на района. В продължение на столетие и половина ограничен брой колонисти от Анадола са трансформирали етно-лингвистичната карта на Тозлука и са го превърнали от българска в турска земя. Става дума по-скоро за бавен процес, а не за една голяма вълна, като днес още можем да видим някои от неговите резултати.

топоними постепенно изчезват от употреба и от края на XVI в. са забравени. Ако следваме развитието на подобни села, можем да установим как точно е протекъл този процес. В Тозлука не се откриват примери от този тип. Моллова освен това записва и историята на Стара река, в която се казва, че „по-рано на това място нямало село, а само гора и в нея живеели мечки“ и т.н. Изглежда тази история е просто част от един модел, популярен сред потомците на колонистите, който в някой по-късен момент е бил приложен към по-рано чисто българското село Стара река, което, както ясно показват документите, определено не е основано от турски колонисти. Народната традиция може и да съдържа истинни елементи, но работата с нея изисква предпазливост.

صاروخا باي قوزل، قضاو طرف در عامر سگور مارو انقند

علاء ولد ۱
صالح ۲
صالح ۳
صالح ۴
صالح ۵
صالح ۶
صالح ۷
صالح ۸
صالح ۹
صالح ۱۰

پونول ۱
چول ۲
چول ۳
چول ۴
چول ۵
چول ۶
چول ۷
چول ۸
چول ۹
چول ۱۰

صالح ۱۲۶
صالح ۱۲۷
صالح ۱۲۸
صالح ۱۲۹
صالح ۱۳۰
صالح ۱۳۱
صالح ۱۳۲
صالح ۱۳۳
صالح ۱۳۴
صالح ۱۳۵

صالح ولد باي قوزل، قضاو طرف در عامر سگور مارو انقند

علاء ولد ۱
صالح ۲
صالح ۳
صالح ۴
صالح ۵
صالح ۶
صالح ۷
صالح ۸
صالح ۹
صالح ۱۰

صالح ۱۲۶
صالح ۱۲۷
صالح ۱۲۸
صالح ۱۲۹
صالح ۱۳۰
صالح ۱۳۱
صالح ۱۳۲
صالح ۱۳۳
صالح ۱۳۴
صالح ۱۳۵

صالح ۱۵۲
صالح ۱۵۳
صالح ۱۵۴
صالح ۱۵۵
صالح ۱۵۶
صالح ۱۵۷
صالح ۱۵۸
صالح ۱۵۹
صالح ۱۶۰
صالح ۱۶۱

صالح ولد باي قوزل، قضاو طرف در عامر سگور مارو انقند

علاء ولد ۱
صالح ۲
صالح ۳
صالح ۴
صالح ۵
صالح ۶
صالح ۷
صالح ۸
صالح ۹
صالح ۱۰

صالح ۱۲۶
صالح ۱۲۷
صالح ۱۲۸
صالح ۱۲۹
صالح ۱۳۰
صالح ۱۳۱
صالح ۱۳۲
صالح ۱۳۳
صالح ۱۳۴
صالح ۱۳۵

صالح ۱۵۲
صالح ۱۵۳
صالح ۱۵۴
صالح ۱۵۵
صالح ۱۵۶
صالح ۱۵۷
صالح ۱۵۸
صالح ۱۵۹
صالح ۱۶۰
صالح ۱۶۱

Село Сарухан, [по-късно: Тилкилер], принадлежащо към Тозлука, Търновска каза, зиамет на горспоменатия, не (споменато) в предишния регистър.

[четири домакинства, всичките синове на Евренос; едно домакинство еллиджи; едно домакинство „син на Абдуллах“; едно домакинство и двама неженени мъже, всичките трима синове на Ине бей]

Село Саръ Давуд, принадлежащо към Тозлука, Търновска каза, зиамет на горспоменатия, не (споменато) в предишния регистър.

[три домакинства еллиджии, четири домакинства с пълно стопанство, едно от тях – на „син на Абдуллах“]

Село Кара Муса Оглу, принадлежащо към Тозлука, Търновска каза, зиамет на горспоменатия, не (споменато) в предишния регистър.

(пет домакинства на ягджии, едно домакинство на един елиджи и техните данъци)

[Първият и шестият от главите на домакинства са синове на Муса. Три домакинства са синове на Хасан. Селото е основано от Кара Муса и носи неговото име. През 1516 г. Кара Муса вече не е между живите, но неговите синове са го наследили. Явно Муса и Хасан са бащите основатели на това село. Петият глава на домакинство, Калан син на Карлъ, е представител на третото поколение на тези заселници.]

Илюстрация 51: с. 296 и 296а от MAD 11 (1516 г.), където се споменават още три новоосновани мюсюлмански села в Тозлука.

<i>година на регистрация</i>	<i>общ брой на мюсюлм. население</i>	<i>общ брой на христ. население</i>	<i>процентно съотношение на християните</i>	<i>процентен прираст на мюсюлм. население</i>	<i>процентен прираст на христ. население</i>
1479 г.	/	1000	100%	/	0,26%
1516 г.	300	1100	79%	1,20%	0,91%
1550 г.	450	1500	77%	2,30%	0,82%
1580 г.	1200	2000	63%	1,78%	
1642 г.	3600	1000	22%		
1844 г.	12400	2900	19%	0,61%	0,53%
1873 г.	13600	4500	25%	0,32%	1,52%

Таблица 25: Населението в района на Тозлука, 1479–1873 г. Приблизителен общ брой на населението в района на Тозлука, процентното съотношение на християните и годишният прираст на двете общности.

Забележка: Сравнете малките разлики с процентите на Таблица 28, която се основава на истински числа, а не на реконструкция.

<i>година на регистъра</i>	<i>християнски села</i>	<i>мюсюлмански села</i>	<i>смесени села</i>
1479 г.	4	/	/
1516 г.	5	9	/
1550 г.	4	9	/
1580 г.	4	21	/
1642 г.	2	18	2
1873 г.	6	21	3

Таблица 26: Общ брой на селата в района на Тозлука, 1479–1873 г.

	<i>I</i> съкр. тахрир	<i>II</i> подр. тахрир	<i>III</i> подр. тахрир	<i>IV</i> подр. тахрир	<i>V</i> подр. джизие	<i>VI</i> съкр. джизие	<i>VII</i> подр. джизие
	1479 г. хр.	1516 г. м. хр.	1550 г. хр.	1580 г. хр.	1600 г. хр.	1618 г. хр.	1625 г. хр.
<i>Беброво</i>	(60)	70	(85)	110	71	(70)	(70)
<i>Кипилово</i>	(60)	(70)	(95)	119	88	66	54
<i>Стара река</i>	(25)	(35)	(50)	71	60	55	57
<i>Стеврек</i>	48	1 42	(50)	75	90	21	48
<i>ОБЩО</i>	193	1 217	290	375	313	214	229
	<i>VIII</i> съкр. джизие	<i>IX</i> подр. авариз	<i>X</i> подр. джизие	<i>XI</i> подр. джизие	<i>XII</i> теметтюат	<i>XIII</i> Salname-i Tuna	
	1638 г. хр.	1642 г. м. хр.	1692 г. хр.	1720 г. хр.	1844 г. м. хр.	1873 г. м. хр.	
	(70)	97	126	138	220	16	220
8 66	8	43	(30)	25	57 36	55	53
55	1	49	45	17	66 18	65	29
21	5	28	/	/	47 /	49	/
212	14	217	226	180	170 274	185	302

Таблица 27: Развитието на българските села в Тозлука, 1479–1873 г.

м. = мюсюлмани, хр. = християни, () = наша реконструкция. Извори: I: София, ОАК 45/29 (*Турски извори*, т. II); II: BOA, MAD 11; III: BOA, TD 416; IV: TKGMA, KuK 58; V: BOA, MAD 14920; VI: НБКМ, ОАК 89/57; VII: BOA, MAD 1466; VIII: НБКМ, ОАК 89/57; IX: BOA, TD 416 775; X: НБКМ, ОАК 13/60; XI: НБКМ, Вд 97/12; XII: BOA, TD 416, Temettuat Defterleri No. 12721, 12667, 12710, 12729; XIII: *Salname-i Vilayet-i Tuna*.

	1479 г.		1516 г.		1550 г.		1580 г.		1642 г.		1844 г.		1873 г.	
	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.
Бѣброво	0	(60)	0	(70)	0	(90)	0	110	97		0	468	16	270
									(вкл. зависими)					
Бейли-огъ	/		/		/		6	0	42	0	120	0	114	0
Джинаджик	/		/		/		16	0	23	0	45	0	51	0
Чок пѣнар	/		/		/		3	0	19	0	145	0	157	0
Дайновци („Далѣн“)	/		/		/		/		/		/		0	76
Дедебал	/		/		/		/		/		227	0	259	0
Дели Насух	/		6	0	(6)	0	6	0	/		/		/	
Доспатли	/		/		/		25	0	87		214	0	218	0
Хелваджъ Бали	/		/		/		4	0	/		/		/	
Ейнѣхан огулларъ	/		/		/		4	0	/		/		/	
Иса коджалар = Веислер	/		/		/		10	0	73	0	32	0	31	0
Исхаклар	/		/		/		/		35	0	69	0	74	0
Каракоз	/		/		/		/		55	0	/		/	
Каш кѡй	/		/		/		/		/		(40)	0	52	0
Керсенлик	/		/		/		/		100	0	166	0	152	0
Киразъ баир	/		/		/		/		/		/		0	98
Кѡлагузлар (преди 1580 г.: Сюлѡджук пѣмаръ)	/		6	0	29	0	32	0	30	0	31	0	75	0
Кѡле пѣнаръ	/		12	0	3	0	10	0	/		/		/	
Костел	/		/		/		/		/		/		0	110
Козлу бюк	/		/		/		11	0	28	0	78	0	90	0
Кюрѣкджилер	/		/		(6)	0	12	0	23	0	74	0	74	0
Мюселлемлер	/		/		/		/		/		65	0	75	0
Йѡксюзугуларъ	/		7	0	15	0	10	0	/		/		/	
Палици	/		/		/		/		/		/		0	86
Папас чифлик	/		/		/		/		/		/		0	79
Ресуллар	/		/		7	0	10	0	30	0	85	0	112	0
Ромина	/		0	5	/		/		/		/		/	
Съръ Давуд	/		7	0	/		/		/		/		/	
Стара река	0	(25)	0	(35)	0	(50)	0	71	1	49	66	18	65	29
Стеврѣк	0	48	1	42	0	(60)	0	75	5	28	47	0	49	0
Сюле огулларъ	/		/		/		3	0	/		/		/	
Таптуклар	/		4	0	10	0	15	0	20	0	57	0	56	0
Тилкилер	/		7	0	6	0	11	0	32	0	23	0	27	0
(= Саруханлар)														
Толкова ? аланъ	/		/		/		9	0	/		/		/	
Тѡгузлар (= Ахмедли)	/		/		/		/		46	0	112	0	78	0
„Цикилово“ (= Кипилово)	0	(60)	0	(70)	0	(95)	0	119	8	43	57	36	55	53
Туре бей	/		/		/		8	0	/		/		/	
Турханлар	/		/		/		7	0	14	0	31	0	32	0
Узундже алан	/		/		/		5	0	31	0	104	0	112	0
Йени юрд	/		6	0	13	0	16	0	/		/		/	
Юмрук кая	/		/		/		/		/		/		0	54
ОБЩО	0	193	61	222	95	295	233	375	702	217	1888	522	2030	805
	100 % хр.		78,5 % хр.		76 % хр.		62 % хр.		24 % хр.		21,25 % хр.		28 % хр.	

Таблица 28: Селата в нахията Тозлук (Бѣброво), 1479–1873 г. (по домакинства)

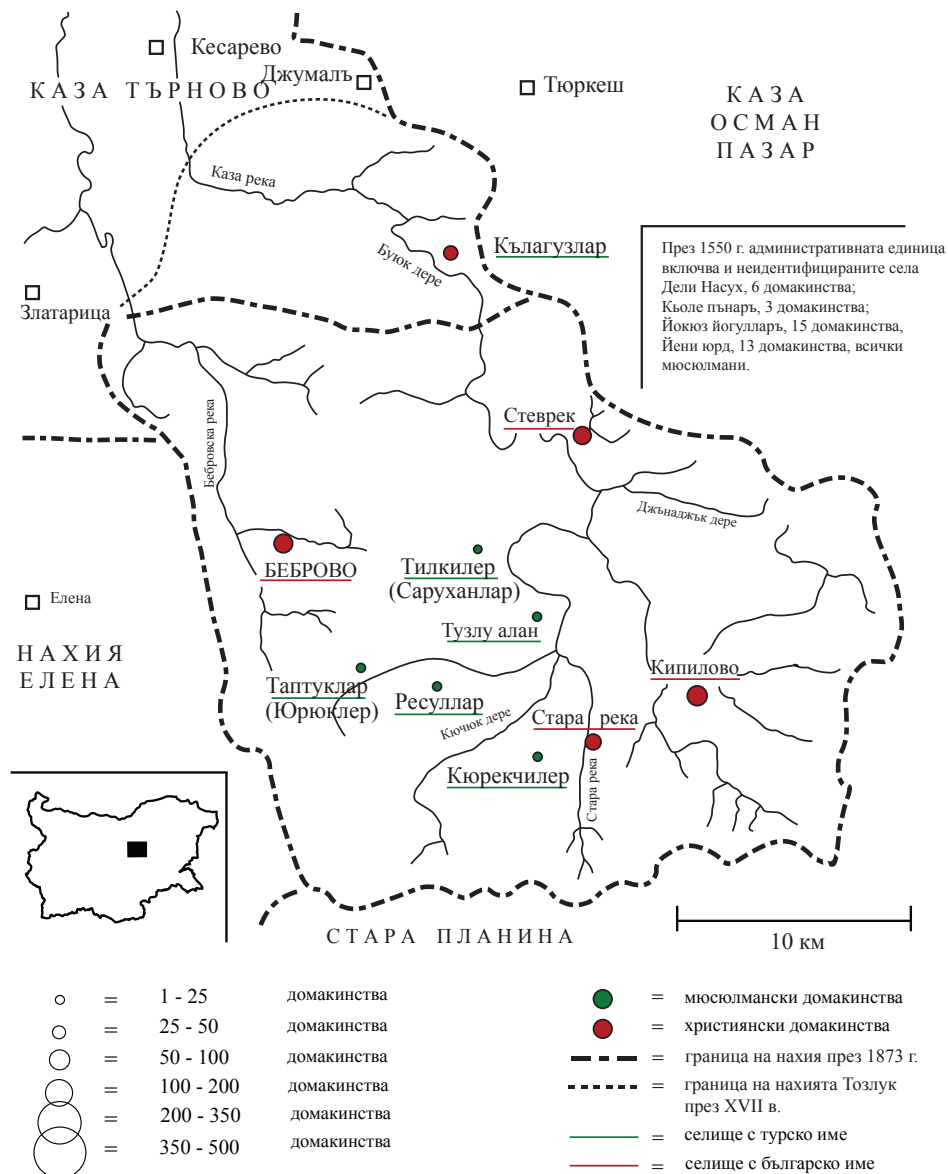
Забележка: Сравнете леките разлики в процентното присѣствие на християните, което се основава на реалните числа, с това в Таблица 25, което се основава на реконструкция.

1691 г.			
АЙДЪН, спадащо към Колагоз	5	КЮРЕКДЖИЛЕР	4
БАЙЪР, спадащо към Дилгюлер	12	КУРТ АЛАН	22
БЕРЕНЛИ	1	МИР ГАЗИ	13
ДИЛГЮЛЕР (=Тилкилер)	14	ОРЯ, спадащо към Дилгюлер	17
ДОСПАТЛЪ	20	РЕСУЛЛАР	4
ГЮРЛЕН ФЪНАРЪ, спадащо към Ресуллар	40	СОФУ ЮРДУ, спадащо към Колагоз	4
ИСА КОДЖАЛАР	2	СОВУК ПЪНАРЪ	14
ИСХАКЛАР	5	СТЕВРЕК	4
КАЛАЙДЖЪ, спадащо към Доспатлар	15	ТАНТУР	3
КАРАКОЗ	20	ТАПТУКЛЪ	11
КАРА МУСТАФА	9	ТОПУЗЛАР	28
КЕМАЛЛАР, спадащо към Каяджък	12	УЗУНДЖЕ АЛАН	18
КЕРЕСТЕЛИК	30	ЮСУФ ХАНЛАР	5
КЕСЕРОВА	1		
КОЛАГОЗЛАР	15	ОБЩО:	348
			души

Таблица 29: Списък на селата в нахията Тозлук, от които са рекрутирани войници за пехотата сред „потомците на завоевателите“, както и броят на описаните войници.

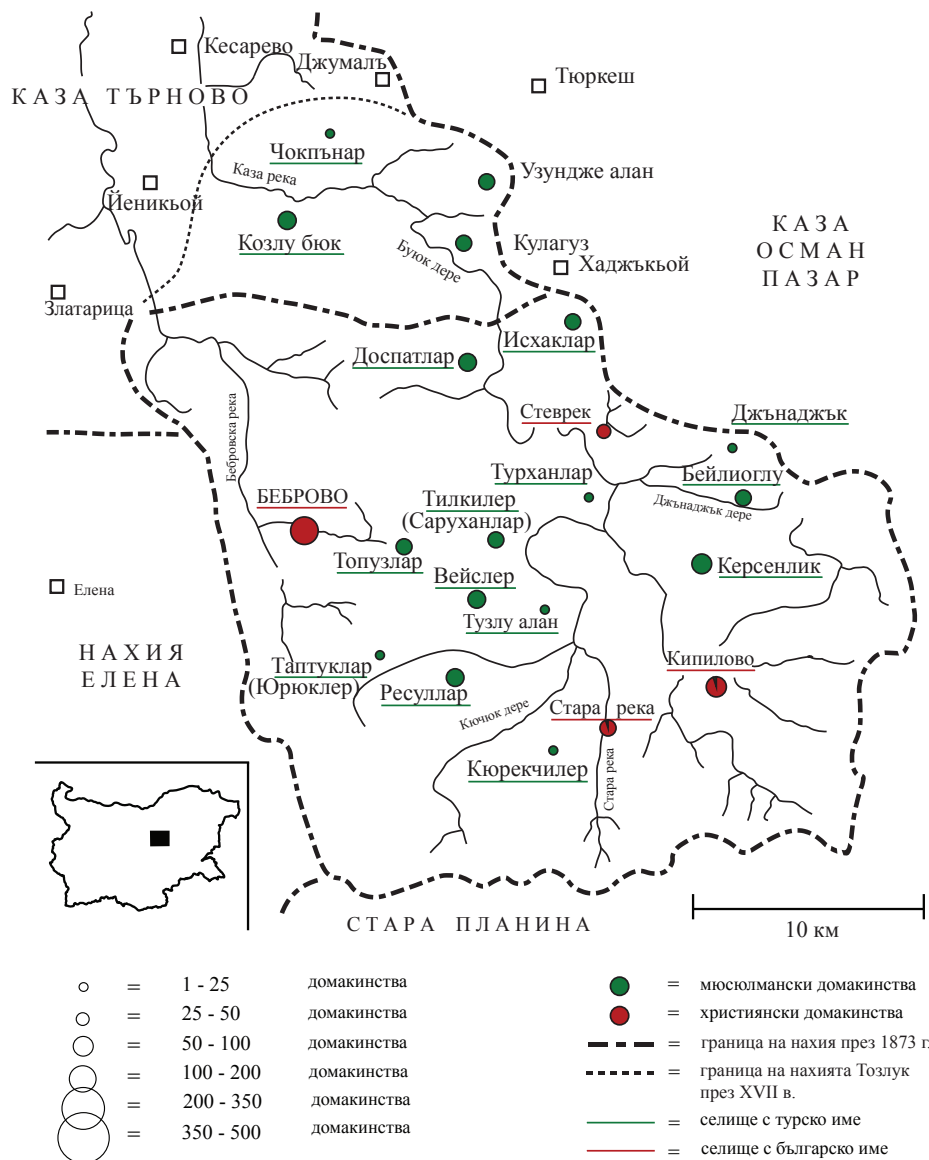
Източник: İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kepeci Tasnifi, Mevkufat Defteri 2737, публикуван от М. Таууиб Гökбилгин, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtiḥân* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957).

НАХИЯТА ТОЗЛУК-БЕБРОВО през 1550 г.



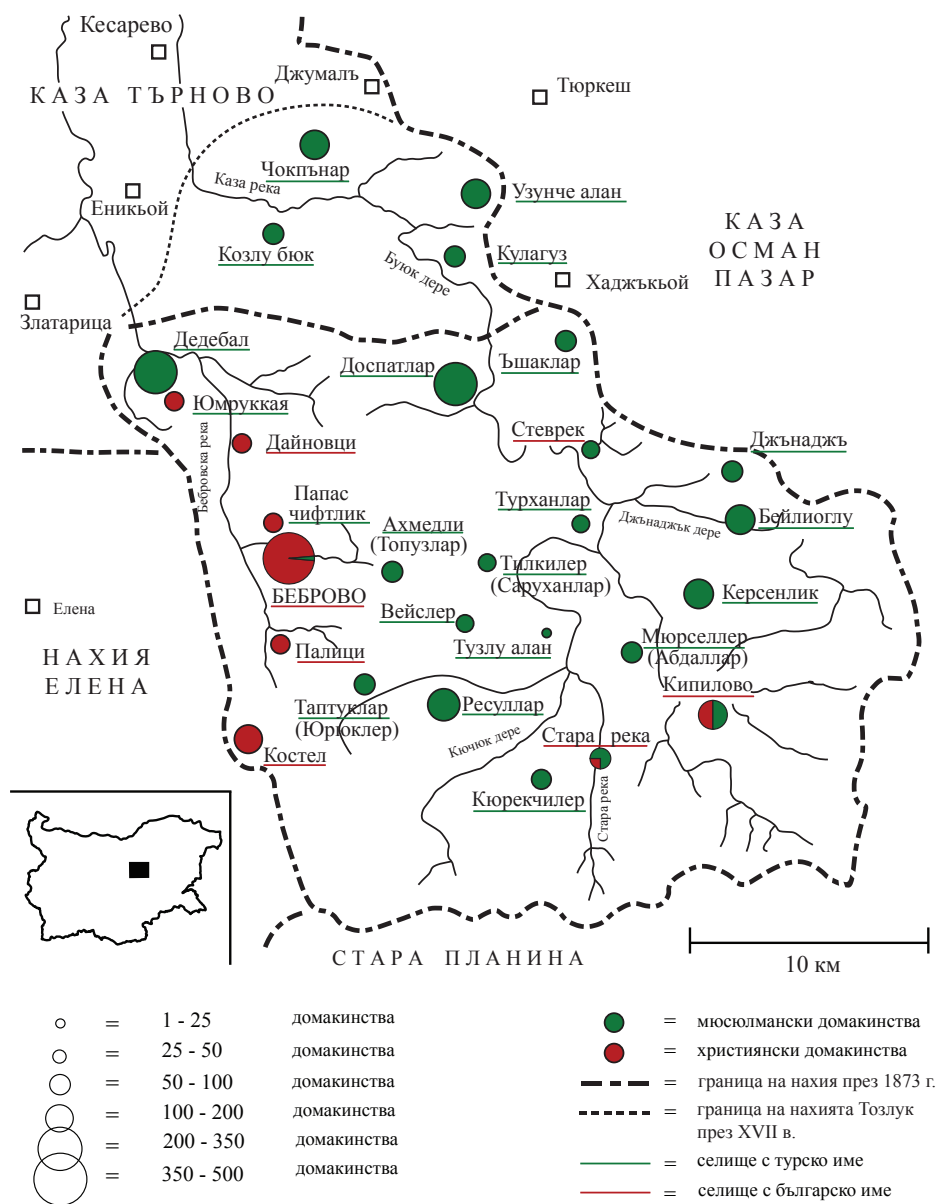
Карта 18: Селища и население на нахията Тозлук/Бebroво през 1550 г.

НАХИЯТА ТОЗЛУК-БЕБРОВО през 1642 г.



Карта 20: Селища и население на нахията Тозлук/Бebroво през 1642 г.

НАХИЯТА ТОЗЛУК-БЕБРОВО през 1873 г.



Карта 21: Селища и население на нахията Тозлук/Беброво през 1873 г.



ОСМАНОТУРСКИ АДМИНИСТРАТИВНИ ДОКУМЕНТИ

за демографското развитие и селищната история
на Антоново (Яйла-кьой) и региона

Селищната история (*Siedlungsgeschichte*), демографското развитие и етнорелигиозните промени в Антоново и региона през вековете досега не са били обект на задълбочени проучвания¹. Няма запазени средновековни български източници. Археологическите проучвания, повечето свързани с разкриване на горните земни пластове, показват, че районът е бил заселен още от праисторическо време, въпреки неголямата му плодородност. Ограничените възможности за земеделие определят и модела на заселване на хората тук. Регионът е характерен с големия брой много малки села, чиято гъстота може да се сравни вероятно единствено с тази на някогашния Султанйери (югоизточно от Момчилград) в Родопите. Такива региони са едни от най-трудните за изследване от специалистите по историческа география.

Поне от Късното средновековие насам през района преминава важна пътна артерия, покрай която възниква и самото Антоново – пътят, свързващ старите български столици Преслав и Търново. Преди османския период, по времето на Второто българско царство, ще да е имало най-малко пет средновековни крепости: при Ашъклар (Любичево), Добруджалар (Добротица), Палазлар (Малоградец), Софу юрду (Богомолско). Останки от средновековни поселения (градище) с материал, предхождащ непосредствено османския период, са открити близо до Балабанлар (Разделци) и в Дуранлар (Чеканци) (последните в местност с показателното име Черквище)².

Не е ясно каква е историята на Антоновския край, обхващащ по-голямата част от казата Герлово и османската нахия Ала килисе, през последното столетие на Второто българско царство или по време на османското завоевание през 1393 г. Единственото описание на превземането на градове и крепости в държавата на

1 Макар че има ценни публикации от Румен Ковачев и автора на настоящата статия, и двете в: *Град Омуртаг и Омуртагският край: История и култура*, Т. II: *Сборник изследвания, посветен на 180 години от смъртта на българския Свети мъченик Йоан Нови Трапезундски. Доклади от научна конференция, проведена на 5 юни 2002 г. в гр. Омуртаг*, съст. Иван Радев, Мирослав Тошев (В. Търново: Фабер, 2003), 235–282 и 283–323.

2 Искам да изразя благодарността си към Ангел Конаклиев за предоставената ми възможност да ползвам полезното описание *Археологическите паметници в община Антоново, област Търговище*.

Иван Шишман откриваме в хрониката на Мехмед Нешри „Огледало на света“ от около 1500 г., която се базира на извор, с цял век по-късен от описваните събития³.

В тази хроника четем, че в повечето случаи местните жители предавали доброволно своите твърдини и сами донасяли ключовете от главната порта на крепостите на османския пълководец великия везир Чандарлъ Али паша. Върбица в Герлово е единственото близко до Антонова място, споменато в дългия списък на завладени български твърдини в хрониката на Нешри. Не е ясно какво точно се е случило с гореспоменатите пет крепости в Антоновския край. Те може да са били разрушени от османските завоеватели, но това трябва да се докаже с евентуални археологически проучвания. В българската историография от XX в. османското завоевание често се представя като повсеместно разрушение и катастрофа. В определени случаи обаче, когато исторически писмени извори могат да се съпоставят с резултати от археологически разкопки, се очертава по-различна картина. Повечето крепости по южните склонове на Стара планина, от Сливен до Карлово (Копсис), са били вече в руини половин век преди османците да се появят тук. Археологическите проучвания показват, че тези поселения западат по време на разрушителния поход на византийския император Андроник II през 1304 г. и са се заличили напълно по време на войната между цар Михаил Шишман и Войсил (1323–1324 г.)⁴.

Пак по археологически път е установено, че голям брой средновековни селища в Северна Тракия са престанали да съществуват по време на водовъртежа на политическите събития и войни през XIII в.⁵ Около 20 местности в Герлово са известни с названието Килиселик (Черквище). Доколкото ми е известно, само в една от тях са правени систематични археологически разкопки. Селището около църквата е съществувало от IX докъм края на XII в., след което животът тук замира завинаги⁶. Този пример може да ни служи като показател за посоката, в която да изследваме историята на Антоново и региона, като последна дума тук ще има археологията.

Мисленето в рамките на „теорията за катастрофата“ насочва българската историография през последните 40 години и в друга сфера. Особено популярна, и всъщност напълно излишна, е изострената дискусия за „мезрите и демографския колапс“, която засяга тълкуването на термина „мезра“, споменат в най-стария

3 За идентификацията на селищните названия и за по-широк контекст вж. Machiel Kiel, „Mevlana Neşri and the Towns of Medieval Bulgaria: Historical and Topographical Notes,“ in *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. Colin Heywood and Colin Imber (Istanbul: Isis Press, 1994), 165–187.

4 Йорданка Чангова, *Средновековното селище над тракийския град Севтополис, XI–XIV век* (София: БАН, 1972).

5 Исторически обзор на Северна Тракия и разрушаването на многобройни селища е даден в: *Djadovo: Bulgarian, Dutch, Japanese Expedition*, eds. A. Fol, R. Katinčarov, J. Best, N. de Vries, K. Shōju, and H. Suzuki, vol. 1: *Mediaeval Settlement and Necropolis (11th–12th Century)*, ed. Boris Borisov (Tokyo: Tokai University Press, 1989), 5–15 и 381–384. Неотдавна Красимира Гагова публикува наръчник за средновековната история на Тракия с приложена обширна библиография (Вж. Красимира Гагова, *Тракия през Българското Средновековие. Историческа география* (София: Унив. изд. Св. Климент Охридски, 2002); вж. също: Peter Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos). Tabula Imperii Byzantini*, vol. 6 (Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1991), с обширна библиография.

6 По-подробно вж. Вера Антонова, „Средновековното селище в чашата на язовир Винаца, Шуменско,“ *Известия на исторически музей Шумен* 4 (1967): 3 и сл.

запазен османски регистър за Дунавска България (от 1479 г.). Мезрите може да са били изоставени и разрушени стари български селища, както просто и парцели плодородна земя, обработвани от жителите на съседно селище. „Мезра“ произлиза от арабския корен „зарра“ със значение „сея“; оттам „мезра“ означава „място, на което се сее“. Туркската дума „ziraat“ (земеделие) произлиза от същия арабски корен. В някои случаи тези мезри имат български названия, което показва, че на мястото им е имало изчезнало вече селище. В други случаи названията им са типично турски. Когато накрая бе прието, че теорията за катастрофата, лансирана от Христо Гандев, е исторически коректна, „мезрата“ беше използвана като мерило за размера на разрушенията, причинени от османското завоевание. Монографията на Гандев беше публикувана на много чужди езици и получи голямо разпространение, бидейки без съмнение изключително полезен инструмент на тогавашната политическа конюнктура⁷. Това, което обаче всички участници в тази доста нашумяла дискусия забравяха, е, че съществува огромна литература на западни езици по въпроса за „изоставените села“. Много десетилетия са посветени на научни изследвания върху този феномен, който в действителност е общоевропейски и засяга земите от Исландия и Норвегия на север до Португалия и Испания на юг и изобщо земи, в които османски крак не е стъпвал⁸.

Спорешите страни в тази дискусия, доброволно изолирали се от Западна Европа и нейните научни постижения, не бяха изобщо запознати с важните открития на западните изследователи по отношение на това какво всъщност се е случвало през Късното средновековие, и особено по време на дълбоката криза през XIV и началото на XV век. В немскоезичните земи са идентифицирани 40 хиляди такива „обезлюдени села“ (*Wüstungen*)! В Швейцария 40 от общо 200 града изчезват или постепенно залязват, губейки значението си. Около 1250 г. регионът на Пистоя в Тоскана (Северна Италия) е имал 30 хиляди обитатели; през 1340 г. те намаляват на 24 хиляди, а през 1400 г. – до по-малко от 14 хиляди⁹. Трябва да напомним, че историята на населението в Тоскана е една от най-добре познатите благодарение на множеството запазени доста пълни регистри от Късното средновековие ната-тък¹⁰.

7 Вж. например: Hristo Hristov, *Bulgaria – 1300 Years* (Sofia: Sofia Press, 1980), 62–63; Христо Гандев, *Българската народност през XV в. Демографско и етнографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1972); вж. също и Страшимир Димитров, „Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV в.“, *Векове* 6 (1973): 50–65.

8 Тук ще цитираме само някои по-основни трудове за историята на населението в Европа: Josiah Cox Russell, „Die Bevölkerung Europas, 500–1500,“ in *Bevölkerungsgeschichte Europas*, ed. Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971), 1–122, особено с. 25–26; Arthur E. Imhof, *Einführung in die historische Demographie* (München: G. Beck, 1977). За обезлюдените села (*Wüstung*), вж. Wilhelm Abel, *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters* (Stuttgart: Gustav Fischer, 1955); Heinz Pohlendt, *Die Verbreitung der mittelalterlichen Wüstungen in Deutschland* (Göttingen: Geograph. Inst. d. Univ., 1950). Най-изчерпателно и авторитетно е следното колективно изследване: *Villages désertés et histoire économique. XI^e–XVIII^e siècle* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1965), което съдържа подробни проучвания за обезлюдените села в цяла Западна и Централна Европа, както и в Гърция.

9 Св. също Erich Meuthen, *Das 15. Jahrhundert* (München: Oldenburg, 1984), 3–26 и обширната библиография, посочена там.

10 За градовете в Тоскана преди всичко вж. David Herlihy, *Medieval Households* (Cambridge: Harvard University Press, 1985). За по-широк контекст – David Herlihy, *The Black Death and the Transformation of the*

Може да се добави също, че скоро след 1300 г. населението в цяла Европа започва да намалява. Процесът е ускорен, но не и причинен от чумната епидемия от 1348 г. Това намаляване на населението води до масово обезлюдяване на селища, особено в планинските и хълмистите райони с ограничени възможности за осигуряване на прехрана. Средно 40% от селищата в Централна и Източна Германия например изчезват. В неплодородната Северна Тюрингия пък изчезват 83% от селищата! С 30–35% западна селища през XV в. българските земи на север от Балкана представят един добър среден случай. Райони като Тозлушкото плато (днес района на Беброво и Омуртаг) или северната половина на някогашните кази Шумен и Провадия напомнят повече на драстичната ситуация в Тюрингия. Трябва да се допълни, че е почти невъзможно археолозите да различат дали намерената керамика е от 1350 или 1390 г. Писмените извори свидетелстват за масово разрушение или напускане на селища в Централна Гърция, историко-географската област Беотия, през втората половина на XIV в. Обезлюдените места са заселени по-късно с албанци. Това обаче се случва три-четири десетилетия преди османците да завоюват тези земи окончателно. При това откритата при археологически разкопки керамика не показва десетилетия или половин век обезлюдяване. В дузина случаи най-старият запазен османски регистър (MAD 66) от 1466/67 г. посочва предишното име на селището, гръцко или славянско, и след това новото албанско име, указващо, че в случая става дума за полуномадски племенни заселвания. В по-късните регистри старото име вече не се споменава, а се използва само новото албанско название. Археологическите проучвания в Беотия, проведени от университетите Кеймбридж и Брадфорд, не показват, че селата с предишни гръцко-славянски названия, а впоследствие с нови, са били напуснати много десетилетия преди идването на новите заселници. Нещо твърде подобно ще да се е случило и в Антоновския край, макар и не с албански, а с турски племена, които са се заселили тук 70–90 години по-късно отколкото албанците в Централна Гърция.

В този контекст трябва да кажем, че през 1479 г. плодородните низини в огромната Търновска каза представят много различен селищен модел¹¹. Големите български християнски села тук се запазват, привличайки население от неплодородни райони, които се обезлюдяват. Наред с тези селища виждаме появата на първите мюсюлмански села с турски названия. Повечето от тях са все още много малки по размер. Всичко това трябва да се има предвид, когато реконструираме историята на селищата в Тозлука и по-специално в границите на днешния Антоновски край.

Изворите

Както е добре известно Османската империя е основана със силата на меча, но се е крепяла благодарение на перото. От края на XIV до началото на XVII в. бюрократите в империята са изготвяли регистри на населението и земеделската продук-

West, edited and with introduction by Samuel K. Cohn, Jr. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997).

11 Изключително важният регистър от 1479 г. е публикуван в оригинал и превод на български в *Турски извори за българската история*, т. II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966).

ция от обработваемите площи във всички земи между Будапеща и Басра, провинция по провинция, село по село, домакинство по домакинство. Запазени са хиляди такива поземлени описи (*тахрир дефтери*) – част от тях в Народната библиотека в София, огромната част – в Османския архив при Министерския съвет на Република Турция в гр. Истанбул, а най-добре запазените и пълни регистри се съхраняват в Архива на Турския национален кадастър в гр. Анкара. Тези регистри са предназначени за данъчното облагане на османските поданици, били те мюсюлмани, евреи или християни. Днес те са ценно съкровище за историците¹².

Освен гореспоменатите извори, османската бюрокрация е изготвяла и отделни описи за облагане с данъка джизие, плащан от немюсюлманите¹³. Тези описи са предимно от XVII и XVIII в. Част от тях са запазени в София и са широко използвани от българските историци. Както поземлените, така и джизие регистри са изготвяни в два варианта: подробен (*муфассал*), село по село и домакинство по домакинство (с бащините имена на главите на домакинствата); и кратък (*идж-мал*), който съдържа само имената на селищата и общия брой на домакинствата, обложени с данъци. В Народната библиотека в София има предимно от кратките описи, в които липсват много детайли. В тях например не са описани селата със специален статут, както и много лица, които притежават по-малко от определен размер собственост, както и част от селското население със специални задължения към държавата. Така, като цяло, кратките версии на джизие регистри не би следвало да се използват за демографски изследвания. Те са много подвеждащи, когато липсват по-подробни данни от приблизително същите години, за да се съпоставят. Ето защо българските историци бяха заблудени, стигайки до много погрешни заключения¹⁴. За XVII и XVIII в. има друг вид много подробни описи, свързани с изплащането на т. нар. „държавни данъци и обичайни плащания“ (*ава-*

12 I. Hunyadi, "Étude compare des sources fiscales turques et hongroises du XVI^e siècle comme base de calcul de la population," *Turcica* 12 (1980): 125–155; Linda Darling, "The Ottoman Finance Department and the Assessment and Collection of the Cizye and the Avariz Taxes, 1560–1660," (PhD diss., University of Chicago, 1990) [бел. ред: публикувана като Linda T. Darling, *Revenue-raising and legitimacy: tax collection and finance administration in the Ottoman Empire, 1560–1660* (Leiden: Brill, 1995)]; Heath Lowry, "The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations," in idem, *Studies in Defterology. Ottoman Society in the 15th and 16th Centuries* (Istanbul: Isis, 1992), 3–18; Bekir Kemal Ataman, "Ottoman Demographic History (14th–17th Centuries). Some Considerations," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35 (1992): 187–198; John C. Alexander, "Counting the Grains: Conceptual and Methodological Issues in Reading the Ottoman Mufassal Tahrir Defters," *Arab Historical Review for Ottoman Studies* 19–20 (1999): 55–70; Erhan Afyoncu, "Türkiye’de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1:1 (2003): 267–286.

13 Gyula Káldy-Nagy, "Bevölkerungstatistischer Quellenwert der Ğizye-Defter und der Tahrir-Defter," *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269; Machiel Kiel, "Remarks on the Administration of the Poll Tax (Cizye) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research," *Études Balkaniques* 4 (1990): 70–104.

14 Известният български османист Елена Грозданова в своята монография *Българската народност през XVII век. Демографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1989) се опитва да покаже, че през XVII в. голяма част от българското християнско население е ислямизирано, с което обяснява и драстичното намаляване на християните, описани в регистри от този век. Това може наистина да е така, но трябва да се докаже, че тогава се увеличава драстично броят на мюсюлманите. А това всъщност не е така. Мюсюлманите също намаляват или броят им остава непроменен. За да се заключи, че намаляването на християнското население се дължи на ислямизация, трябва също да се видят подробни данни за броя на мюсюлманите. А Грозданова не разполага с такива данни, защото тя подготвя моно-

риз-и диванийе и текялиф-и йорфийе), които се изготвят, след като спира практиката на изготвяне на поземлените описи (*тахрир*). Тези т. нар. авариз дефтери също имат подробни (по села и домакинства) и кратки варианти (даващи общия брой на облагаемите домакинства). При системата за изплащане на данъка авариз няколко реални домакинства, чийто брой варира (в някои случаи три на брой, в други случаи дори четиринадесет), са групирани в една обща данъчна единица или „авариз домакинство“ (*авариз хане*). Понеже краткият вариант обикновено не показва броя на реалните домакинства по села, а само броя на „авариз домакинствата“, използването им за демографски изследвания крие подводни камъни. Нещо повече, в много случаи описаните в подробните регистри хора имат привилегирован статут (напр. аскери). Това са йеничери, имами, мюезини или потомци на пророка Мохамед и пр. и те не плащат данъци. Затова те не са описвани в кратките регистри. Християните пък може да са войнуци и дербентджии, които също не плащат подобни данъци и не се споменават в кратките регистри. Доста любопитно е, че мюсюлманските и християнските вдовици, глави на непълно домакинство, също са разглеждани като част от тези специални групи. В някои случаи половината от населението в дадено село е успявало да се регистрира към привилегированите групи и затова не се появява в описите. Ето защо за демографски изследвания трябва по възможност да се използват само подробните авариз дефтери. Те включват имената на всички – от военните и кадията до най-бедния селянин, независимо дали е мюсюлманин или християнин¹⁵.

Така теоретично би трябвало да разполагаме с богата документация, за да възстановим много слабо познатата ни селищна история и етно-демографско развитие на Антоновския край от Късното средновековие до края на XIX в. Преди десетина години авторът на тези редове имаше шанса да открие цял набор от изчерпателни извори за район в непосредствена близост до Антоново, а именно югозападен Тозлук, някогашната нахия Беброво¹⁶. За Герлово, на изток от Антоновския край, също има запазен достатъчен изворов материал, който да даде обща представа за развитието на региона в продължение на повече от четири столетия. За съжаление, не така стоят нещата с региона на Антоново (Яйла-къой). Всички други съседни области като Герлово, Търговище (Ески джумая), Шумен или Провадия, Свищов, Севлиево (Хоталич) и Златица са много по-достъпни за изследователя като изворова база и аз съм ги проучвал в детайли. Всички селища в тези региони могат да бъдат идентифицирани, тъй като има много малко села, които са изчезнали. Села с турски имена и жители мюсюлмани се появяват за първи път около 1500 г. и обикновено са много малки, а селата със славянски имена и жители

графията си преди богатата документация в турските архиви да стане достъпна за българските изследователи и ползва единствено подвеждащите кратки (*иджмал*) описи, налични в НБКМ.

15 За войнуците и дербентджиите засега вж. Махиел Кил, *Изкуство и общество в България през турския период* (София: Любомъдрие, 2002), 57–59 и 70–76, както и цитираната там литература. За авариза и за цялостната данъчна реформа през XVII в. вж. Darling, “The Ottoman Finance Department”; вж. също статиите “Avariz” в *Encyclopaedia of Islam* и новата *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.

16 Machiel Kiel, “Anatolia Transplanted? Patterns of Demographic, Religious and Ethnic Changes in the District of Tozluk (N.E. Bulgaria), 1479–1873,” *Anatolica* 17 (1991): 1–29 [статия VII в този сборник, бел. ред.].

християни са големи и стари. Те трябва да са запазени от времето на българското Средновековие.

Ситуацията в Антоновския край е много по-различна. Почти всички села са с турски имена и до 1878 г. са населени само с мюсюлмани. За разкриване на историческия им развой можем да използваме кратките поземлени описи от 1479, 1485 и 1525 г., подробните поземлени описи от 1550 и 1580 г., както и подробните авариз дефтери от 1642 и 1751 г. За 1844 г. разполагаме и с т. нар. теметтюат дефтери, които описват по домакинства реално владяната от тях частна земя и добитък. Използваме също и данните от последното преброяване на населението през османския период, съдържащи се в годишника на Дунавския вилает от 1873 г. Така или иначе, селищният модел в Тозлука, чийто център е Антоново (Ййла-къой), показва наличие на много пръснати селища. Има множество малки села, които очевидно са се разделили на две или са сменили имената си, или пък са описани в регистрите заедно; доста от имената на селища, които срещаме в регистрите, не могат да се открият в старите географски карти. Изобщо изследването на селищната история в страни като България и Гърция е много по-трудно в сравнение със Западна или Централна Европа.

Историческата топонимия е много достоверно огледало на историята. Тя напомня за отдавна забравени събития, които не са отразени в никакви други извори. През по-голямата част от XX в. хората в Югоизточна Европа не бяха доволни от своята история такава, каквато наистина е била, и се опитваха да я променят, да я нагодят към своите теории. Зад тази идеология прозира концепцията за националната държава – държава, в която има само една нация, една култура и един език. Останките от бивши империи при новите обстоятелства трябваше да изчезнат. Със смяната на имената на селищата истинското огледало на историята беше преднамерено унищожено – особено през 1934 г., когато в България управлява силно националистическо правителство. През годините на комунистическата власт останалите небългарски топоними бяха премахнати. В резултат 43% от всички исторически топоними в страната бяха заличени¹⁷. За щастие, все още има достъпни подробни стари военни карти, които показват имената отпреди 1878 г.¹⁸ Все пак масовата смяна на топонимите затруднява много работата на съвременния исторически географ, особено когато той е от страна, твърде далечна на България.

Много повече достъпен материал за Ййла-къой (Антоново) има в турските архиви, но той изисква година и повече работа по намирането и обработката му,

17 Петър Коледаров и Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973), 8–9. Когато България влезе в Европейския съюз, може да се проведе поне допитване до местното население дали да се върнат и оригиналните названия на селищата. Например в Източна Германия, където има славянско малцинство, редица селища имат двойни имена (немско и славянско). Подобни двойни имена се срещат и в Северна Холандия или северно от Шлезвиг-Холщайн (немско и нидерландско), в Уелс, във френската провинция Бретан и пр.

18 Голямата карта на Дунавска България от Феликс Каниц, изготвена през 70-те год. на XIX в. и приложена в Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882); австрийската генералшабна карта (Generalkarte Südost Europa), мащаб 1: 200 000 от 1898/1902 г.; немската „Heereskarte Bulgarien,“ мащаб 1: 200 000, от 1941 г., показваща старите имена в черен цвят, а новите – в червен.

а на този етап нямаше възможност за това. От друга страна, за съжаление липсват тематичните дефтери от 1844/45 г. за района на Осман пазар (Ала килисе), който включва почти цялата днешна община Антоново. Ето защо картината на развитието на Антоновския край, която ще се опитаме да представим тук, трябва да се разглежда като условна.

Това, което можем да направим, е да представим няколко примера за села или групи села, които могат да бъдат открити в регистрите – села, чиито имена са останали непроменени от основаването им до 1878 г. и които са оцелели въпреки демографската криза и т. нар. „малка ледникова епоха“ от XVII в., както и разрушенията на кърджалийското време и поредицата унищожителни войни на Османската империя с Русия през XIX в. Не е възможно да се изготви пълно изследване за целия район на Тозлука или Антоново за период от четири или пет столетия, така както е възможно за други региони в България или в Гърция¹⁹.

Границите

Никога в документираната история Тозлукът не е бил административна единица с ясно очертани и определени граници. През XV и първата половина на XVI в. това хълмисто и гористо плато влиза в административните граници на казите Търново и Шумен. През 30-те години на XVI в. по-голямата и трудна за описване от данъчната администрация Шуменска каза е разделена. Една голяма част от нея е припадана към новосформираната Разградска каза. По-късно, когато е образувана новата каза Ески джумая, друга голяма част от Шуменската каза е присъединена към нея. Западната част на Тозлука остава в границите на Търновската каза, а източната част е била смятана за част от нахията Герлово (Герилова). В османската административна система нахията е била по-малка от казата единица, ръководена от помощник на кадията – наиб. През XVI в. под името „Герлово“ се разбира много по-голям ареал от днешното Герлово. Тогава той е включвал голяма част от територията на днешната община Омуртаг. От друга страна, поне от края на XV в. съществува „нахията Ала килисе“²⁰. Най-ранното споменаване на това

19 Предпочитам формата Тозлук (в значение на „прашно място“) вместо Тузлук („солено място“). На арабски и двете фонети „о“ и „у“ се изписват с една и съща буква и затова от документите не е ясно коя форма е била наистина използвана в миналото. Формата Тозлук е използвана от българския тюрколог Гаджанов, който е обиколил района преди век. Той ще да е чул формата по този начин от местното население. Но в националистическа България е решено, че формата би трябвало да е Тузлук, след което е сменено с българската форма Сланник, която има същото значение. Вж. Gadžanov, „Vorläufiger Bericht des Lektors der Türkische Sprache an der universität Sofia: Reise im Auftrag der Balkankommission zur türkischen Dialect Studien in Nord-Ost Bulgarien,“ *Anzeiger der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse* 46:5 (1911): 28–42; 47:3 (1912): 13–20.

20 Смяната на името на гр. Осман пазар с Омуртаг е прекрасна илюстрация за умопомраченото националистическо мислене. В желанието си да премахне тюркската топонимия и да я направи „по-българска“ арабско-персийското наименование Осман пазар е заменено с типично старо тюркско име, каквото е Омуртаг.

име можем да намерим в кратък поземлен опис от 1485 г., открит и публикуван от Румен Ковачев²¹.

Както изглежда, в началото на XIX в. голямата Търновска каза е разделена на няколко нахии. Една от тях е нахията Беброво, която е в непосредствено съседство с днешната Антоновска община. Източният край на нахията с важните села Исхаклар, Кълагузлар, Стеврек и Узундже алан, както и някои много малки поселения около тях, е присъединен по-късно към община Антоново. Тъй като документацията за Бебровската нахия е много по-добра, отколкото тази, отнасяща се за централната част на Антоновския край, ние можем да представим развитието на тези четири села като модел за това какво може да се е случило в района на самото Антоново (Яйла-къой).

През 30-те години на XVI в. около новия град Разград се формира едноименната каза, като територията от Шуменската каза, която включва християнските/българските села Конак и Кабда и мюсюлманското село Кокарджа, е придадена към новата каза. При изготвянето обаче на авариз дефтера от 1751 г. (BOA, MAD 2846) Кабда и Кокарджа са представени като част от казата Ала килисе, като самата тя е сформирана през XVII в. Село Конак остава в границите на Разградската каза, но след 1844 г. също е присъединено към казата Ала килисе. Тук в прегледа на Антоновския регион, включваме селата Конак и Кабда. Изборът ни е компромис между научния интерес на днешните историци на Антоновския край и вечно променящата се административна ситуация в миналото. Така при определените по този начин граници, в югозападния край на разглеждания от нас район имаме едно село със старо българско име и християнско население в ранния период, а в североизточния му край – две големи християнски села. Всички останали 36 села в региона имат тюркски имена и жители мюсюлмани, поради което 90% от бъдещата община Антоново е мюсюлмано-турска.

За да приключим въпроса с границите, трябва да добавим, че през периода на Танзимата, по-точно 60-те години на XIX в., Герлово е отделено от Шуменската каза и присъединено към уголемената каза Осман пазар. Същевременно Конак и Кабда са върнати в административните граници на Османпазарската каза, но цял низ от стари български села в Герлово като Черковна, Ямла, Смолофче, Търновица, Вардун и др. са присъединени към казата Ески джумая, макар че Дербенд Балкан (по-късно преименуван на Преславска планина) блокира всички комуникации с по-голямата част от казата на север от планината.

Общи бележки за демографската история на Антоновския край

Малки групи тюркски номади, юруци, навлизат в Антоновското плато поне от последната четвърт на XV в. Бележка в тахрир дефтер BOA, TD 77 от 1519 г., отнасящ се за обширния пловдивски регион, споменава група юруци, които преди живели в Родопите (Танръдаг), но мигрирали „преди 40 години в място, наречено Ала-

21 Румен Ковачев, *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV в.* (София: Издателство на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1997), 161.

джа килисе, в Герилова, по посока на Добруджа“. Името Ала или Аладжа килисе е индикация за руини на църква, очевидно изградена от бял варовик (от близката Преславска планина) и червени тухли в характерния за средновековна България и Византия архитектурно-декоративен стил. В краткия опис Нк 12/9 от 1485 г., съхраняван в Народната библиотека в София, срещаме следната бележка: „Нахия Ала килисе, обитават я юруци, перакендета юруци и ягджии – 114 [домакинства], приход – 820 [акчета]“. Тук ще да става дума за същите юруци, споменати в регистъра за Пловдив. Това, че юруците са се придвижили от Тракия към района на Търговище–Разград, може да се установи и по някои стари топоними. Поземлените описи от 1550 (TD 382) и 1580 г. (Анкара, Т.К.Г.М. 58) споменават точно на север от Антоновския регион селата Бююк Филибелилер и Кючук Филибелилер (букв. „големите“ и „малките пловдивчани“), а в района на Ески джумая (Търговище) едно село с името Загралъ (т. е. тези от Стара Загора). Тези имена показват, че жителите им са се преселили тук от Тракия. В годишника на Дунавския вилает от 1873 г. също се споменават с. Филибелилер в Разградската каза (стр. 147) и с. Загралъ в казата Ески джумая (стр. 163). За село Доспатлар (днес Росица) можем да допуснем, че след като неговите жители са се преселили от Анадола, те са се заселили първо в Западните Родопи и след известно време са мигрирали, както други, към изследвания от нас регион, запазвайки наименованието на мястото, откъдето са дошли. За голямата част от мюсюлманското население в района на Шумен, Омуртаг, Разград и др. трябва да допуснем, че е дошло тук направо от Анадола. Красимира Мутафова доказва, че най-малко жителите на герловските села Алванлар (Ябланово), Кючуклер (Малко село) и Веледлер (Могилец) са алиани, които най-вероятно са депортирани от Анадола в Северна България по време на управлението на султан Селим I (1512–1520)²². Ясно е обаче, че мнозинството мюсюлмански села с тюркски названия в разглеждания район са формирани в резултат на няколко преселнически вълни в течение на целия XVI в. Описите от 1479 и 1485 г. разкриват само малка част от тях. Регистърът от 1525 г. (TD 370) съдържа само няколко селища от нашия регион. Описът от 1550 г. пък показва, че селищната картина на съвременния Антоновски край започва бавно да се оформя.

Сред селата в новосформираната Разградска каза през 1550 г. срещаме селото Кокарджа пънаръ с 20 домакинства. За него е отбелязано изрично, че е новоосновано и не е описано при предходната регистрация от 1525 г. Това е същото село Кокарджа в разглеждания от нас район, което се намира точно на запад от Конак. В описа от 1550 г. срещаме за първи път и следните села: Кешкеклер, с девет домакинства; Ъшъклар (написано по-късно като Ашъклар) с 21 домакинства; Тюркешлер с 30 домакинства; или пък Местанлар с шест домакинства. В същия регистър има много индикации за юрушкия характер на мюсюлманските заселници в голямата Шуменска каза. Срещаме имена на села като Юрук Касъм, Юрук Синан, Юруклуджа, Гел юрук, Юруклер и др. Последното споменато село има и друго име – Кестане пънаръ, което пък слага началото на по-късните герловски села Хас кес-

22 Красимира Мутафова, „Култът към светците в алианските села Ябланово, Малко село и Могилец,“ – В: *Град Омуртаг и Омуртагският край*, 325–355.

тане и Ифраз (в значение на „отделено“) кестане. За старите съставни тюркски названия на селища е обичайно да отпада втората част от тях. Така Хабиб пънаръ става Хабибче, Кокарджа пънаръ – просто Кокарджа, или пък Казган пънаръ – само Казган, известен впоследствие като Котел, прочутото българско планинско селище, намиращо се на юг от някогашната каза Осман пазар.

Освен имена на села, показващи юрушкия произход на новите заселници, срещаме и няколко индикации за наличие на население, изповядващо хетеродоксен ислям. Названия като Абдаллар, Ъшъклар или Шах велилер са достатъчно показателни за алианския (къзълбашки) характер на техните жители. Селищните имена са свидетелство, че регистрацията през 1550 г. отразява все още продължаващ и незавършен процес на заселване. Повечето села са много малки, с по 1–2 дузини домакинства. Тези села в течение на времето се разделят и се формират нови села, като очевидно наличната обработваема земя е много малка по площ. На други места в регистъра срещаме бележки от рода на: „Селата Кьосе базаргян, отбелязани в предходния опис като мезра“, или „Кючук козлуджа, няма го в предходния опис“. Селищни имена като Йени юрт или пък Йенилер, и двете в Герлово, също са индикация за това, че тези села са били новоосновани. Масата статистически материал в описа от 1550 г. показва много ясно, че е налице бързо нарастващо население. Броят на неженените мъже е много голям, в някои случаи надвишаващ дори и броя на главите на домакинствата. И за двете етно-религиозни общности е характерно голямото семейство с много членове, но като цяло броят на мюсюлманите нараства по-бързо. Статистическият материал от 1550 г. (както и този от 1525 и 1580 г.) свидетелства и за един друг важен момент – броят на ислямизираниите е много малък. Делът им в селата с тюркски названия и мюсюлмански жители достига 5%, а в селата с български названия и преобладаващо християнско население е дори повече от 40%²³. Например, в селото Балабанджъ има 18 домакинства и 23 неженени млади мъже, всичките мюсюлмани. Сред неженените има петима наскоро ислямизирани младежи, които по всяка вероятност са се заселили тук от други места. Единият от главите на домакинствата се казва Хасан, син на Абдуллах (в значение на „божи раб“; в случая име, което показва, че Хасан е имал баща немюсюлманин, т. е. приел е исляма). Хасан има петима синове! Бедният човек не е имал друг изход да оцелее, освен да приеме вярата на управляващите, за да подобри своето материално и социално положение. Тук трябва да се добави обаче, че описът от 1550 г. много ясно показва, че повечето от приелите наскоро исляма не са били бедни земеделци, наематели на малки парцели земя, а притежатели на цял парцел – чифт (т. е. обработван от чифт волове). Затова не може да се обобщава, че основната причина за смяна на вярата е желанието за подобряване на материалния и жизнения статус. Несъмнено в случая са действали и фактори от нематериален характер.

23 За това изчисление вземаме броя на мюсюлманите в девет села с преобладаващо християнски жители и български имена (Ценек, Читак, Градище, Ново село, Преслав, Смоловче, Стража и Върбица), където 54 домакинства са мюсюлмански, а 22 от тях, или 44%, са приели исляма наскоро. Други десет села в Шуменската каза с български имена и християнски жители нямат или все още нямат мюсюлманско население. Що се отнася до селата с тюркски имена и жители мюсюлмани, имаме извадка от 81 села. В тях има 1816 глави на мюсюлмански домакинства. Само 98 от тях, или 5%, са приели исляма бивши християни.

Ако сравним размера на селата, споменати в описа от 1525 г., веднага се вижда, че голямата част от тях са много малки. Селата с християнски жители и български селищни названия са от три до пет пъти по-големи. От 181 села във все още неразделената Шуменска каза само 32 имат български имена, а в казата като цяло има 1671 християнски домакинства срещу 1763 мюсюлмански. Така в българските християнски села от Шуменската каза през 1525 г. има средно по 52 домакинства, докато в мюсюлманските села с тюркски названия – средно едва по 12 домакинства. При това наличието на тюркски селищни названия не е винаги показател, че въпросното село е заселено или основано от тюркски заселници. Голямото дербентджийско село Чалък кавак е добър пример в това отношение. През 1525 г. в него има 128 християнски домакинства и нито едно мюсюлманско, а през 1550 г. – 220 християнски домакинства и пак нито едно мюсюлманско. И през 1580 г. тук все още не живеят мюсюлмани, но названието на селото е типично тюркско (днес се нарича Риж). При други села има бавна промяна на името. Орешниц става Орта къой, като се запазва чисто българско и християнско. В по-късно време обаче тази демографска картина търпи постепенна промяна и към 1873 г. селото е населено само от мюсюлмани. Новото село Злокучане се казва първоначално Йенидже къой (т. е. Ново село), известно обаче и с името Къопрю къой. Срещаме Върбица в поземлените описи под названието Айвалджа, а като второ име е добавено Върбиче. През втората половина на османското владичество тук името Айвалък вече не се използва. Очевидно новото име не е било възприето на местна почва. В този контекст трябва да се добави, че османците не са особено чувствителни към селищни названия, които нямат тюркски произход. Когато една мезра продължава да е известна с българското си название, те го използват без проблем. Като най-драстични примери могат да се посочат чисто мюсюлманско-тюркските села Българене и Черковна-и мюслим в Разградската каза.

Всичко казано дотук може да означава само едно нещо – от края на XV в. натък тюркски преселници от Мала Азия, както и малка част от Тракия и Родопите, започват да се заселват в земите на север от Стара планина първо в много малки села, а след 1500 г. на няколко преселнически вълни. През 1525 г. в Антоновския край има само няколко нови тюркски села. Описът от 1550 г. показва, че много нови преселници са дошли тук. До 1642 г. селищната система придобива в голяма степен познатия ни от следващите векове облик. Освен депортацията на хетеродоксни мюсюлмани по времето на султан Селим I, тук се заселват много бежанци от Анадола след жестокото потушаване на въстанието на Календер шах (1527 г.), който вдига на крак османските шиити, симпатизиращи на сафавидите в Иран, най-големият смъртен враг на османците, и последвалите репресии. Тези бежанци, или казано по друг начин – емигранти, се преселват тук най-вече по собствена инициатива. Това е младо население, което нараства с бързи темпове до края на XVI в., когато този темп значително се забавя, за да приключи с общоевропейската демографска криза през XVII в. – криза, от която Европа се възстановява чак през XIX в., когато се наблюдава нова вълна на интензивно нарастване на населението. През XIX в. българите вече започват да доминират, те имат по-големи семейства от турците и след половин век на бърз растеж демографското съотношение в българ-

ските земи значително се променя. Безбройните регистри за преброяване на населението (*нюфус дефтери*), които се съхраняват в Истанбулския архив, а също и в Народната библиотека в София, могат да служат за солидна статистическа база за отчитане на тези промени, така както поземлените описи (*тахрир дефтери*) са подобна солидна база за изследване на голямото тюркско семейство през XVI в.

Изглежда, че заселването на непокорните юруци е предизвикало смутове в региона. През 1550 г. за Ески Истамбулук (Преслав) е изрично посочено, че е място на грабежи и убийства на пътници. Според опис от 1525 г. (TD 370, с. 550) тук има 39 домакинства. Няколко години след регистрацията през 1525 г. централната администрация в Истанбул дава на селището дербентджийски статут, за да осигури защитата на прохода. В опис от 1550 г. селището вече е много по-голямо, със 100 християнски домакинства и едно мюсюлманско. Виждаме също, че по инициатива на местното население и с подкрепата на държавната администрация било създадено убежище за малките групи християни в Герлово и Ала килисе, които били обединени в новооснованото село Конак. По същото време когато се появява Конак, изчезват християнските села Дочина, Герлово, Поляна и Селище, с общо 30 домакинства при регистрацията през 1525 г. Техните жители са се преселили или в Преслав, или в Конак, или и в двете селища. Същото необичайно голямо разрастване може да се наблюдава и при други християнски села с дербентджийски статут. Читак (днес Тича) нараства от 81 домакинства през 1525 г. до 205 домакинства през 1550 г. (TD 382, стр. 450). Черешовче, което се намира на стария път от Шумен за Търново (по-късно селото е известно като Дурмуш), също бележи необичаен растеж – от 28 домакинства през 1525 г. до 85 домакинства през 1550 г. Този ръст надхвърля значително естествения ръст и показва, че тук са се преселвали християни от малки и изолирани села, за да намерят относително по-голяма сигурност в новооснованите дербентджийски села²⁴.

Сега ще се спрем на няколко примера за демографското развитие на подбрани селища, за които документалната база е много по-богата, отколкото за по-голямата част от антоновските села.

Примери на развитие: Стеврек, Исхаклар, Кълагузлар и Узундже алан

Развитието на старото българско село Стеврек е почти идеален пример за това как, на теория, могат да се използват османските административни архиви. Срещаме селото като напълно оформено и развито в най-ранния запазен регистър за

24 Малко е иронично да се види, че добре известният български османист Бистра Цветкова нарича разбойниците „непокорни български герои“, срещу които османската държава трябва да предприеме отбранителни мерки. Сред разбойниците несъмнено е имало и българи, но многото основани и преселени християнски дербентджийски села би трябвало определено да се възприемат като противодействие срещу заселването на непокорните юруци. В котловината на Златица, а и на други места, може да се наблюдава точно същият феномен. По-подробно за Златица вж. Machiel Kiel, „Izladi/Zlatitsa. Population Changes, Colonization and Islamization in a Bulgarian Mountain Canton, 15th–19th Centuries,” – В: *Проучвания в чест на професор Вера Мутафчиева*, съст. Евгений Радушев, Зара Костова, Валери Стоянов (София: Amicitia, 2001), 175–183.

Северна България, краткия опис от 1479 г. Стеврек се среща и в подробните поземлени описи, в джизие регистрите, авариз и теметтюат регистрите. С четиридесет и осемте си домакинства през 1479 г. то е едно от най-големите селища в региона. Липсва обаче пространство за по-голямо разрастване. Наличната земя, годна за обработване, ограничава размера на селищата. Стеврек остава непроменен до втората половина на XVI в., когато започва бързо да нараства до 1600 г., достигайки „тавана“. След пика през 1600 г. населението в селото започва да намалява бавно, което е добра илюстрация изобщо за демографската криза в Европа през XVII в. Намаляването на християнския елемент не е причинено от насилствена ислямизация, както българската историография преди 1990 г. представяше нещата, а предимно от смяната на климата тогава, когато настъпва т. нар. „малка ледникова епоха“. При по-ниски средни температури много маргинални територии трябва да бъдат изоставени. Хората са принудени да намалят размера на семейството по всички възможни начини, като може би най-ефективен от тях са браковете в по-късна възраст²⁵.

До средата на XVII в. населението на Стеврек, обградено отвсякъде с мюсюлмани, започва бавно да приема исляма. Подробният авариз дефтер от 1642 г. показва, че 15% от жителите му са приели религията на пророка Мохамед. През 1751 г. все още има няколко християни в селото, а според теметтюат дефтера от 1844 г. всички жители на селото са мюсюлмани. Характерно за Тозлушкия край, с неговите ограничени възможности за земеделие е, че през 1873 г. село Стеврек е толкова голямо, колкото и през 1479 г. Демографските данни представяме в следната таблица.

Година	Християнски домакинства	Мюсюлмански домакинства	Общо	% мюсюлмани
1479	48	0	48	0%
1516	42	1	43	2%
1550	60	0	60	0%
1580	75	0	75	0%
1642	28	5	33	15%
1751	10	25	35	71%
1844	0	47	47	100%
1873	0	49	49	100%

Таблица 30: Население на с. Стеврек (1479–1873 г.)

Развитието на селата Исхаклар, Кълагузлар и Узундже алан е по-различно. През 1479 и 1485 г. тези села не съществуват. Кълагузлар е най-старото от тези села и се формира в резултат на доброволно преселване на тюрки номади, юруци, от Центра-

25 Hubert Horace Lamb, *Climate: Past, Present, Future* (London: Methuen, 1972, 1977³); Emmanuel Le Roy Ladurie, *Times of Feast and Times of Famine: A History of the Climate since the Year 1000* (London: Allen & Unwin, 1972); Geoffrey Parker, "The Little Ice Age," in Geoffrey Parker, *Europe in Crisis, 1598–1648* (Glasgow: Fontana, 1984), 17–28 (добро като въведение към този феномен); *Climate and History: Studies in Past Climates and Their Impact on Man*, ed. T. M. L. Wrigley, M. J. Ingram and G. Farmer (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Jean M. Grove, *The Little Ice Age* (London – New York: Methuen, 1988) (обемно еталонно изследване).

лен Анадол, заради споменатите по-горе религиозни въстания. Те споделят шиитския ислям и възприемат харизматичния Шах Исмаил, управляващ съседен Иран, като свой идол. Повечето от последните години на управление на султан Баязид II (1481–1512), управлението на султан Селим I (1512–1520) и първите десетилетия от султаната на Сюлейман Великолепни (1520–1566) минават под знака на насилието, на шиитски антиосмански въстания и тяхното потушаване, съпроводено с репресии. В действителност това е борба на живот или смърт между сунитската Османска империя и шиитската държава на сафавидите (които също са с тюркски произход) в Иран. Макар че може да предположим насилствена депортация на тюркмени шиити (*йоруци*) на Балканите, по-вероятно е повечето от тези хора да са се преселили по собствена воля, привлечени от по-мирния живот тук и наличието на обширна незаселена територия на Балканите. Османските хроники дават сведения за насилствена депортация по заповед на централната власт. Те обаче не отразяват бавната, тиха и доброволна емиграция на тюркски елементи без правителствена намеса. В Тозлука, или по-точно в нахията Беброво, сме свидетели на вълна от нови преселници. Сред тях са и Кълагузлар (в значение на „пътеводители“). Селото се споменава за първи път в краткия регистър от 1525 г., който обаче е извлечение от подробния регистър от 1516 г. Тогава в селото има само шест домакинства. През 1550 г. броят им нараства до 29, но всъщност броят на самите жители е значително по-голям. Село Кълагузлар продължава да се разраства и не търпи упадък през кризата от XVII в., запазвайки своята големина до XIX в. Тогава неговото население нараства главоломно, каквато е европейската тенденция изобщо, като между 1844 и 1873 г. броят на жителите му се увеличава повече от два пъти.

Описът от 1550 г. (TD 382, стр. 476) споменава с. Местанлар, което е „отцепено от Кълагузлар“. Новото село Местанлар по-късно пък се разделя на две села – Голямо и Малко Местанлар. Местанлар е име на племе. През 1550 г. двама от шестимата глави на домакинства в селото са наречени „син на Местан“.

Узундже алан се среща за първи път в опис от 1580 г. с пет домакинства, а после бързо се разраства през неблагоприятния XVII в., като през XIX в. става едно от най-големите села в целия регион.

Исхаклар се споменава за първи път през 1642 г. с 32 домакинства. Между тази година и 1844 г. броят на жителите му се увеличава два пъти, но постепенно с течение на времето. Факторът, определящ това положително демографско развитие тук, трябва да е наличието на годна за земеделие земя. Съседното малко село Софу юрду се среща за първи път в регистър от 1691 г. като принадлежащо към Кълагузлар. Регистърът (ВОА, КК 2737) е бил изготвен за рекрутиране на войници за османската армия за участие в битките срещу християнска Европа по време на войната през 1683–1699 г. Войниците от Тозлука са рекрутирани от т. нар. „евляд-и фатихан“ (в значение на „наследници на завоевателите“). Софу юрду е трябвало да осигури четирима войници за армията, Исхаклар – петима, а много по-големите села Кълагузлар и Узундже алан – съответно по 15 и 18 войници. Названието „евляд-и фатихан“ е показателен пример за митологизирана история. Първите тюркски заселници идват по тези земи като бежанци след 1500 г., прогонени от обхванатия от вълнения Анадол, но в края на XVII в. те са обявени за наследници на ранните османски заво-

еватели от 1393 г. Очевидно спомените са били бледи, но по места ще да се е запазило усещането, че те са дошли по тези места преди много време.

Добруджа (Добротица)

Особен случай представлява Доброфча, едно от най-старите села в региона. Описът от 1525 г. го представя с 24 християнски български домакинства и нито едно мюсюлманско. През 1550 г. домакинствата са 26, а през 1580 г. – 43, всичките все още християнски. При регистрацията от 1642 г. обаче тук има 60 домакинства, и то всичките мюсюлмански. Не е останал нито един християнин. Селото ще да е станало изцяло мюсюлманско в периода 1580–1642 г. (62 години продължителност), но няма сведения как и защо това се е случило. Същевременно селото ще да е стигнало „тавана“ на демографското си разрастване и скоро щяло да се свие до рамките, определени от наличните възможности за земеделие. През 1751 г. в селото има 37 домакинства, през 1873 г. те са 35 отново само мюсюлмани. С течение на времето оригиналното славянско име на селото е адаптирано към тюркската фонетика и получава формата Добруджалар (в значение на „тези от Добруджа“). Нямайки представа за богатството на османските извори и за хубавото старо българско име на селото, през 1934 г. властите променят името му на Добротица, вторият управител на самостоятелното християнско тюркоезично княжество на Балик и Добротица. Селото обаче няма нищо общо с Добротица.

Конак

За с. Конак разполагаме със задоволителна и дълга поредица от сведения. Селото определено е ново, основано е между 1525 и 1550 г. като сигурно убежище за разпръснатото заселение християни в Герлово (Ала килисе). Селото не се споменава в описите от 1479 и 1485 г. Първото му описание е съпроводено от показателна бележка, която напомня за бележката относно статута на Ески Истамбулук (Преслав):

Село Конак. Споменатото село е разположено на място, през което постоянно минават хора; то е опасно и страшно място, където вечно има разбойници и където се извършват убийства. Хората от споменатото село са построили мостове на две места и са поели задължението да ги поддържат и да охраняват двете опасни места. Затова е необходимо и важно на селото да бъде даден дербентджийски статут, каквото е искането им към възвишения праг [на султана]. При условие, че 60 домакинства служат като дербентджии, те плащат съгласно обичайното право едно киле брашно и едно киле ечемик и 12 акчета испенче [обичайният размер на данъка е 25 акчета] и са освободени от всякакви други данъци и задължения да подслоняват държавни служители (*nüzül*) и да осигуряват гребци за флотата (*kürekçi*), както и да плащат всякакви извънредни данъци и обичайни задължения (*avariz-i divâniyye ve tekâlif-i örfiye*). Ако има повече от 60 домакинства, те ще плащат авариз и 25 акчета испенче и пълния десетък. Така, съгласно фермана, те бяха вписани в новия регистър.

Личните имена на главите на домакинства като Манол, син на Добри, Драган, син на Калчо, Димитри, син на Пейо, Йона, син на Станко, и т. н. показват, че жителите на селото са българи. Любопитни са имена като Чобан, син на Димитри или Куман, син на Христо, които са свидетелство за изчезнали и асимилирани в местна среда кумани – племе, което има забележително място в историята на Второто българско царство.

Демографското развитие на Конак протича по следния начин, въз основа на комбинация от извори, която, уви, не е налице за повечето села от Антоновския край:

Година	Християнски домакинства	Мюсюлмански домакинства	Общо	% мюсюлмани
1479	/	/	/	/
1485	/	/	/	/
1525	/	/	/	/
1550	112	1	113	2%
1580	126	2	128	2%
1622 (джизие)	133	-		
1642	83	0	83	0%
1670 (джизие)	91	-		
1697 (джизие)	62	-		
1751	50	30	80	37%
1844	51	42	93	45%
1873	48	43	91	47%

Таблица 31: Население на с. Конак (1479–1873 г.)

За дузина села в съвременния Антоновски край наличната документация ни позволява да проследим тяхната поява и развитие в по-едри щрихи:

Село	1479/85	1516/25	1550	1642	1751	1873
Аиъклар (Любичево)	/	18	21	40	40	90
Чекрикчи (Малка Черковна)	/	6	17	30	21	27
Чанакчъ	/	12	22	48	35	40
Доспатлар (Росица)	/	/	/	22	12	22
Исхаклар (Слънчовец)	/	/	/	35	40	74
Керимюддин (Милино)	/	/	/	34	1	17
Кешекчилер (Изворово)	/	/	9	20	20	25
Кълагузлар (Крайполе)	/	6	29	30	35	75
Къосе Салих (Къосевци)	/	/	/	48	10	30
Куру Вели (Велево)	/	/	8	34	30	22
Местанлар (Горна и Долна) Златица	/	/	6	36	64	80
Тюркеши (Шишковица)	/	4	15	68	17	39
Узундже алан (Дл. поляна)	/	/	/	31	40	112
Юнуслар	/	/	11	43	21	22
Общо	0	46	138	519	399	675

Таблица 32: Население на селата в Антоновския край (1479–1873 г.)

Числата в горната таблица отразяват в общи линии историята на заселването на Антоновския край в периода XVI–XIX в. Първата масова вълна на преселване тук е между 1525 и 1550 г. и тя съвпада по хронология с потушаването на сектантското въстание на Календер шах през 1527 г. През този 25-годишен период между 1525 и 1550 г. тукашното население се утроява. Това обаче не се дължи на естествен прираст, дори и да предположим най-високата раждаемост. Други заселници ще да са дошли тук след 1550 г. Нуждаем се от описа от 1580 г., за да навлезем в детайли, но поради липса на време работата ни с него не беше възможна²⁶. Показателите за 1751 г. свидетелстват, че демографската криза от XVII и XVIII в. засяга и този регион, но през XIX в. се наблюдава бързо възстановяване. Теметтют дефтерите от 1844 г. биха показали този процес в детайли, но те не са запазени, поне в огромния Истанбулски архив.

През втората половина на османския период виждаме накрая и появата на Антоново (Яйла-къой). Селото се споменава за първи път в подробния авариз дефтер от 1642 г. заедно с Кючук Ревеш с общо 76 домакинства. Тук названието му е Яйладжък (в значение на „малко планинско пасище“), което показва, че първоначално, подобно на Ревеш, то е било временно селище на скотовъдци. Думата „ревеш“ е персийска и означава „тези, които се движат, вървят“, точно каквото е значението и на тюркското „юрук“. Когато населението на Яйладжък се увеличава прекомерно, част от жителите му търсят ново убежище, основавайки в околността махали, с каквито регионът е пълен. Несъмнено под влиянието на променливите климатични условия по онова време в съчетание с отделянето на нови махали, Яйладжък запада и през 1751 г. в него има само 17 домакинства, включително малката Текке махала. През 1751 г. в Ревеш има 25 домакинства. Четири от 17-те домакинства в Яйладжък имат привилегирован статут и не плащат авариз: едно е на имам и три на „садат“, т. е. наследници на пророка Мохамед. Останалите 13 домакинства са „мюсюлманска рая“ (чак през XIX в. под рая се разбира само християнските поданици на империята). През 1873 г. домакинствата в селото, от чието име отпада умалителната наставка „-джък“ (името остава само Яйла), нарастват на 30, но то все още е малко в сравнение с много други села в региона. Все пак съчетанието от разположение на главен път и прииждането на български заселници след 1878 г. осигурява добра перспектива за селището, като през втората половина на XX в. то се превръща в главния град на региона. Но тази история трябва да бъде разказана от други.

26 Той се съхранява в Архива на кадастъра в гр. Анкара, достъпът до който е много затруднен не само за чуждите, но и за самите турски изследователи.

Селище (оригинално име)	Мюсюлмани		Християни	
	домакинства	общо мъже	домакинства	общо мъже
Аишклар	90	490		
Абдур-рахманлар	20	80		
Бахъшлар	27	120		
Бахадурлар	47	240		
Балабанлар	55	332		
Балкоджалар	25	140		
Байрамлъ	23	130		
Базаргян	23	115		
Бостан-кьой	18	100		
Чъркъчълар	27	160		10
Чанакчълар	40	240		
Читак	78	300	Няма християни; забравени?	
Даг махале	20	95		
Дервиш-кьой	35	220		
Доганджълар	26	85		
Доганлар	53	300		
Добрѣджа	35	200		
Доспатлар	22	90		
Дураклар	25	117		
Елванлар	115	450		20
Хъзър сипахи	25	80		
Хаджѣ Искендер	40	180		
Хамзалар	30	100		
Хас кечилер	27	115		
Хас факъх	18	130		
Ходжа-кьой	37	125		
Ходжа махале	20	97		
Хюсеинлер	35	190		
Ифраз кечилер	25	125		
Иляс Каралар	47	240		30
Иляслар	30	180		
Кабдаг-и зир	68	170	72	265
Кабдаг-и баля	30	180	Няма останали християни	
Калайджълар	22	140		
Кара Джаферли	45	240		
Кара Исалар	35	250		
Кара Охадлар	160	550		
Карабаш-кьой	22	80		
Карагьозлер	70	270		
Каралар Хасан ефенди	25	155		40
Касъргалар	30	190		
Кешекечилер	25	180		
Керимюддин	17	100		
Кокарджа	27	150		

Колфаллар	18	88		
Кьомесчилер	25	160		
Конак	43	155	43	155
Кьопекли	60	210		
Кьосе Салихлер	30	241		
Кованджълар	35	200		50
Кючюк Османлар	10	40		
Кючюклер	25	100		
Кудумлар	30	100		
Куръ Велилер	22	140		
Мечикчилер	22	85		
Местан-и кебир	50	240		
Местан-и сагър	30	160		
Мевитаблар	70	290		
Осман пазар, град	460	2000	93	574
Османлар	18	100		60
Паласлар	30	150		
Реселлер	10	50		
Съгърджък	50	210		
Садъклар	30	150		
Шах велилер	15	100		
Саръ Юсуфлъ	70	270		
Сеподжа	18	75		
Теккелер-и джами	25	80		
Теккелер-и кебир	55	260		
Теккелер-и сагър	20	60		70
Теммелер	40	250		
Тимурджълар	15	80		
Топузлар	30	210		
Тюрбе	35	191		
Тюркеи	39	190		
Веледлер	20	80		
Вели бей	32	90		
Вейслер	15	70		
Върбидже (Върбица)	85	340	193	744
Йъланджълар	25	150		80
Ягджълар	30	200		
Яйла	30	190		
Йешилоглу	25	110		
Йени махале (близо до Читака)	18	80		
Юнуслар	22	140		
85 селища	3 697		401	

Таблица 33: Казата Осман пазар (Омуртаг) през 1873 г. според годишника на Дунавския вилает (*Salname-i Vilâyet-i Tuna*, def'a 6) от 1290 г. по Хиджра (1873 г.), с. 257–263.

Забележка: От общо 3928 домакинства в тази каза, мюсюлманите са 90%.

<i>Селище (оригинално име)</i>	<i>1691 г.</i>	<i>1642 г.</i>
<i>Пирлер</i>	8	
<i>Илбасанлар</i>	3	27
<i>Айдън факъх</i>	6	44
<i>Базиргян</i>	5	
<i>Бертой-и сагър заедно с Яйлак</i>	12	
<i>Болу каснагъ</i>	3	
<i>Доганлар</i>	8	
<i>Добруджалар</i>	6	
<i>Хасанлар</i>	5	
<i>Хелваджъ Бахадър</i>	1	38
<i>Ходжа-кьой</i>	2	
<i>Иляслар</i>	1	40
<i>Исалар</i>	12	
<i>Касъргалъ</i>	3	108
<i>Керимюддин (вж. Куру Вели)</i>		
<i>Кьоце Салихлер</i>	14	48
<i>Куру Вели заедно с Керимюддин</i>	2	68
<i>Мечикчи(лер)</i>	1	52
<i>Местанлар-Искендер</i>	16	
<i>Йоксюзлер</i>	4	3
<i>Осман пазар</i>	13	36
<i>Паласлар (вж. Тюркеше)</i>		
<i>Садъклар</i>	2	55
<i>Тюрбе</i>	7	
<i>Тюркеше заедно с Паласлар</i>	4	
<i>Узун ъшъклар</i>	5	38
<i>Яйлак</i>	6	76
<i>Юнуслар</i>	1	43

Таблица 34: Данни за „Евляд-и фатихан“ в нахията Ала килисе (Осман пазар) през 1691 г. (КК 2737), съпоставени с данните от авариз дефтер от 1642 г. (ТД 771).

<i>Селище (оригинално име)</i>	<i>мюсюлмански домакинства</i>	<i>мюсюлмани със статут на аскери</i>	<i>християнски домакинства</i>	<i>християни със статут на аскери</i>
<i>Абди махале</i>	12	3	0	0
<i>Ала килисе и Хасан факъх</i>	25	5	0	0
<i>Астунлар (?)</i>	12	2	0	0
<i>Айдън факъх махале</i>	7	2	0	0
<i>Балабанлар (вж. Добърджалар)</i>				
<i>Байрамлар и Иса факъх</i>	14	3	0	0
<i>Бекчилер махале до Кара Исалар</i>	3	2	0	0
<i>Бостан</i>	15	3	0	0
<i>Чъркъкчълар</i>	21	3	0	0
<i>Чанакчълар</i>	35	7	0	0
<i>Читак</i>	37	27 (дербентджии)	79	67 (дербентджии)
<i>Даг Исалар махале</i>	13	2	0	0
<i>Доганджълар</i>	19	5	0	0
<i>Доганлар (къой)</i>	21	6	0	0
<i>Добърджалар заедно с Балабанлар</i>	37	7	0	0
<i>Дураклар</i>	12	2	0	0
<i>Егридже махале</i>	4	2	0	0
<i>Гага махале</i>	3	2	0	0
<i>Гюллидже махале</i>	5	3	0	0
<i>Хасан факъх (вж. Ала килисе)</i>				
<i>Ходжа-къой</i>	31	3	0	0
<i>Ходжа махале близо до Куичулар</i>	8	3	0	0
<i>Хортазлар махале</i>	6	3	0	0
<i>Хюсеинлер</i>	25	5	0	0
<i>Илбасанлар заедно с Кара Ибрахим махале</i>	18	5	0	0
<i>Ияслар махале</i>	5	2	0	0
<i>Ияслар</i>	27	3	0	0
<i>Иса Факъх (вж. Байрамлар)</i>				
<i>Исаджъклар</i>	4	2	0	0
<i>Кабдагъ</i>	17	5	0	0
<i>Калайджълар</i>	17	3	0	0
<i>Кара Джаферлер</i>	52	12	0	0
<i>Кара Хюсеинлер</i>	10	5	0	0

<i>Кара Ибрахим махале (вж. Илбасанлар)</i>				
<i>Кара Исалар махале</i>	5	2	0	0
<i>Кайъкчъ Бахадър</i>	37	9	0	0
<i>Кешекчилер (вж. Тюрк Синан)</i>				
<i>Керимюддин махале</i>	14	9	0	0
<i>Коджаслар махале до Кара Исалар</i>	6	2	0	0
<i>Кокарджа</i>	22	3	0	0
<i>Кълагузлар</i>	4	4	0	0
<i>Колфаллар</i>	15	3	0	0
<i>Конак, все още е в границите на Разградската каза</i>				
<i>Къосе Салих махале</i>	10	4	0	0
<i>Кованджълар</i>	13	3	0	0
<i>Куичулар</i>	15	2	0	0
<i>Кючюк Ревии</i>	25	3	0	0
<i>Курутлар (?)</i>	16	6	0	0
<i>Махале-и джедид в яйлака на с. Читак</i>	14	2	0	0
<i>Мечикчилер</i>	11	2	0	0
<i>Местанлар-и кебир</i>	43	7	0	0
<i>Местанлар-и сагър</i>	21	5	0	0
<i>Осман пазар</i>	103	75	2	0
<i>Османлар</i>	24	4	0	0
<i>Паласлар</i>	21	3	0	0
<i>Ресуллар</i>	9	7	0	0
<i>Садъклар</i>	28	8	0	0
<i>Шах Велилер</i>	6	5	0	0
<i>Саръ Базаргян</i>	17	5	0	0
<i>Семерлер (?) заедно със Седжаджилер</i>	37	5	0	0
<i>Сеподжаслар</i>	23	6	0	0
<i>Текке махале (вж. Яйладжък)</i>				
<i>Тимурджиер</i>	19	14	0	0
<i>Тюрбе Каралар махале</i>	9	5	0	0
<i>Тюрбе, отделено от Кованджълар</i>	18	3	0	0
<i>Турхан махале до Къосе Салих</i>	10	4	0	0

<i>Тюрк Синан и Кешкекчилер</i>	20	2	0	0
<i>Тюркеишлер (къой)</i>	17	4	0	0
<i>Ювейслер</i>	19	5	0	0
<i>Узун Ашъклар</i>	40	4	0	0
<i>Узунлар и Йешилоглу</i>	8	2	0	0
<i>Йъланджълар (Яланджълар?)</i>	25	5	0	0
<i>Ягджълар</i>	12	2	0	0
<i>Яйладжък заедно с Текке махале</i>	17	4	0	0
<i>Йешилоглу (вж. Узунлар)</i>				
<i>Йени махале</i>	11	3	0	0
<i>Юнуслар</i>	21	15	0	0
<i>Общо</i>	1 319	81		

Таблица 35: Казата Осман пазар през 1751 г. според регистъра MAD 2846, голямата таблица на стр. 178–203.

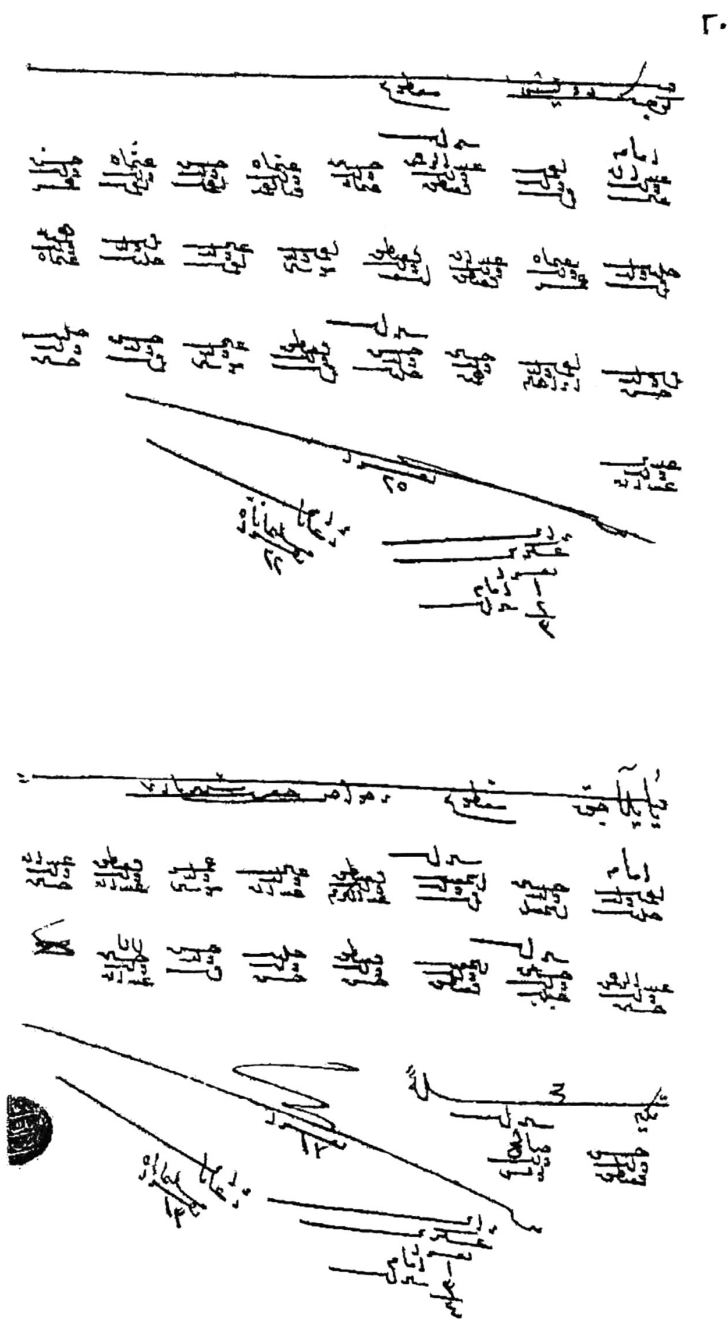
<i>Селище (оригинално име)</i>	<i>мюсюлмански домакин.</i>	<i>авариз -ханета</i>	<i>съвременно име</i>	<i>християнски домакинства</i>
<i>Али факъх</i>	(44)	(5)	неизвестно	
<i>Айдън факъх</i>	28	3	Мечово	
<i>Багълджълар (?)</i>	21	4	неизвестно	
<i>Балабанлар</i>	60	4	Разделци	
<i>Чъркъкчълар</i>	30	6	М. Черковна	
<i>Чанакчълар</i>	48	3	Паничино	
<i>Читак</i>	0	0	Тича	118
<i>Дагъл Али</i>	51	4	Горско село	
<i>Деспотлар</i>	22	4	Росица	
<i>Диване Ахмед</i>	33	6,5	неизвестно	
<i>Доганджълар</i>	44	8	Соколарци	
<i>Добруджалар</i>	60	4	Добротица	
<i>Дураклар</i>	44	5	Станец	
<i>Дурмуш</i>	30	6	неизвестно	
<i>Ешкинджилер</i>	35	6	неизвестно	
<i>Елбасанлар</i>	27	4	неизвестно	
<i>Хелваджъ Бахадър</i>	38	3	обединено с Длъжка поляна	
<i>Хорозлар</i>	17	2	неизвестно	
<i>Хюсеинлер</i>	28	5	Долна Хубавка	
<i>Ияслар</i>	40	6	Илийно	
<i>Исаджълар</i>	40	6	неизвестно	
<i>Къзълджълар</i>	32	4	неизвестно	

<i>Кара Хъдърлар</i>	108	5	Моравка	
<i>Кара Ибрахим</i>	27	4	неизвестно	
<i>Кара Исалар</i>	27	4	Поройно	
<i>Касърга</i>	108	5	Трескавец	
<i>Кайки и Бахишлар</i>	61	-	Пъдарино	
<i>Казган пънаръ</i>	0	0	Котел	441
<i>Кешекклер</i>	20	1	Изворово	
<i>Керимюддин</i>	34	6	Милино	
<i>Кошулар</i>	43	8	Птичево	
<i>Кълагузлар</i>	40	6	Крайполе	
<i>Кору Вели</i>	34	6	Велево	
<i>Кьосе Салихлер</i>	48	8	Кьосевци	
<i>Кованджълар</i>	59	4	Пчелно	
<i>Кючюк Ревии</i>	75	6	обединено с Антоново	
<i>Мечикчилер</i>	52	1,5	Беломорци	
<i>Местанлар</i>	36	3	Долна Златица	
<i>Местанлар-и сагър</i>	11	2	Горна Златица	
<i>Оджак Мустафа</i>	32	4	неизвестно	
<i>Йоксюзлер</i>	22	3	неизвестно	
<i>Осман пазар</i>	36	7	Омуртаг	
<i>Османлар</i>	20	1,5	Висок	
<i>Реселер</i>	20	1	неизвестно	
<i>Садъклар</i>	55	?	Веренци	
<i>Саръ Базаргян</i>	26	2	Тъпчилешово	
<i>Седжеделер и Семерлер</i>	53	5	обединени с Антоново	
<i>Сипухлар</i>	51	4	неизвестно	
<i>Тюрбе</i>	68	5	Капище	
<i>Тюркешлер</i>	68	5	Шишковица	
<i>Узун ашъклар</i>	38	4	Любичево	
<i>Вейслер</i>	35	6	Орлово	
<i>Яйладжък</i>	76	6	Антоново	
<i>Йъланджълар</i>	26	3,5	Змейно	
<i>Юнуслар</i>	43	8	неизвестно	
<i>Общо</i>	1544			559

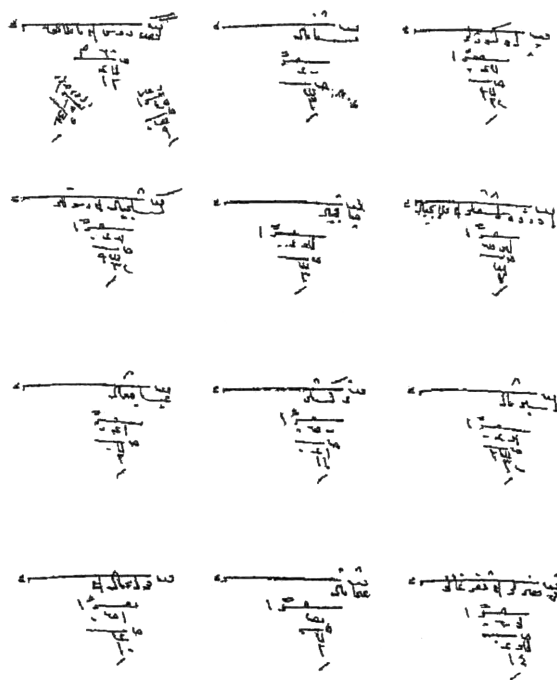
Общо домакинства: 2103.

Село Конак през 1642 и 1751 г. все още е в чертите на Разградската каза и данните за него трябва да се вземат от регистри, включващи тази каза. Конак вече съществува според поземлен опис от 1545 г.

Таблица 36: Нахията Ала килисе (Осман пазар) през 1642 г. според регистър TD 775 (по разчитането имената на селищата от Румен Ковачев в статията му в сборника *Омуртаг и Омуртагският край*, 316–317).



Илюстрация 52: Селата Ревиш (Еревиш) и Яйладжък (Антоново) през 1751 г. според подробен авариз дефтер MAD 2846, даващ личните и бащините имена на всички глави на домакинства и разделящ ги впоследствие на две групи: тези, които са освободени от данъка авариз и тези, които следва да го плащат.



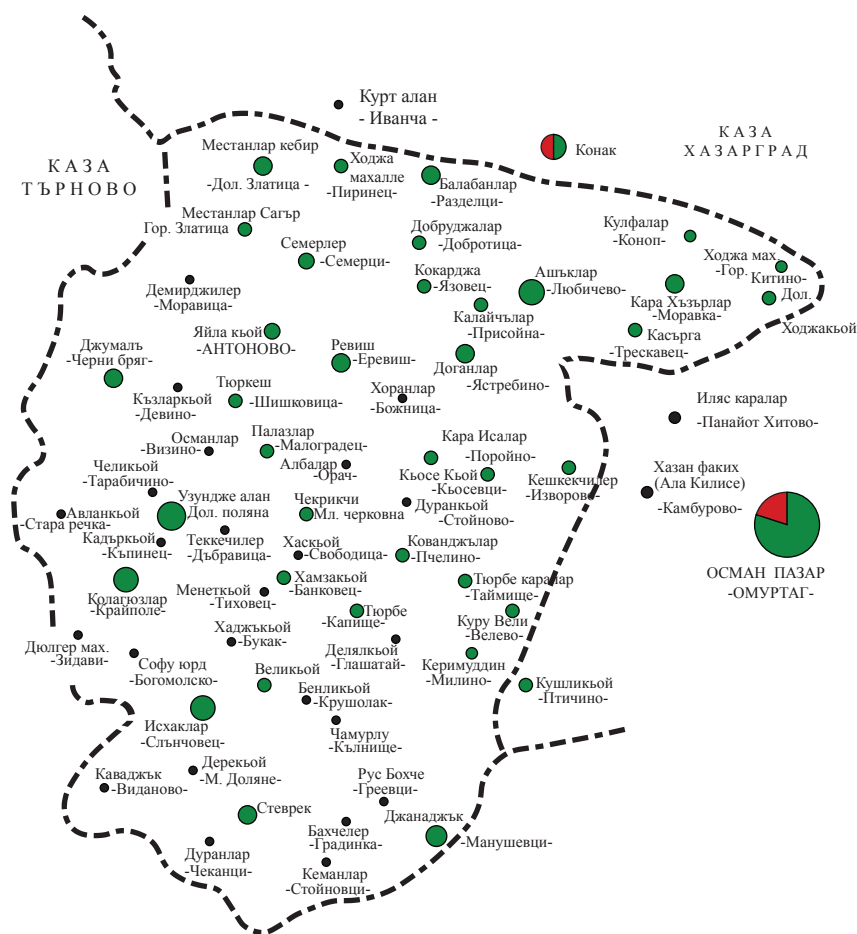
Кючук Ревиш и Яйладжък 60 души 12 данъчни единици	Мастанлар 16 души 3 данъчни единици	Йокюзлер 12 души 2,5 данъчни единици
Кешкекчилер и Ресулар 18 души 3,5 данъчни единици	Чанакчълар 14 души 3 данъчни единици	Узун ешеклер и Калайджълар 34 души 7 данъчни единици
Исакчълар 11 души 2 данъчни единици	Тюркешлер 56 души 11 данъчни единици	... 17 души 3,5 данъчни единици
Кованджълар 51 души 10 данъчни единици	Османлар 9 души 2 данъчни единици	Кара Хъзърлар и Касъргалю 69 души 14 данъчни единици

Илюстрация 53: Някои от селата в днешната община Антоново през 1642 г. според дефтер MAD 7086, с. 66.

طرز نوی سیما مختار بیع الحثان بازار قضا سی									
عبر مسلم					مسلم				
قریم الدین قریبی	۴	۰	۱۷	۱۰۰	۵۵۴۸	۰	۰	۰	۰
نزیبه قریبی	۴	۰	۴۵	۱۹۱	۴۸۹	۰	۰	۰	۰
قوانجیلر قریبی	۴	۴۰	۴۵	۲۰۰	۴۵۱۴	۰	۰	۰	۰
بالقرجه قریبی	۴	۰	۴۵	۱۶۰	۴۴۱۱	۰	۰	۰	۰
قره عیسا قریبی	۴	۰	۴۵	۲۵۰	۴۹۱۸	۰	۰	۰	۰
لوسه صالح قریبی	۴	۰	۴۰	۲۹۱	۴۷۶۰	۰	۰	۰	۰
کشکجیلر قریبی	۴	۰	۴۵	۱۸۰	۴۶۰۸	۰	۰	۰	۰
حسن قلی قریبی	۴	۴۰	۱۸	۱۴۰	۴۰۴۸	۰	۰	۵۵۸	۸۵
رسال قریبی	۴	۰	۱۰	۵۰	۷۷۹	۰	۰	۰	۰
الیاس قره قریبی	۴	۰	۴۷	۴۶۰	۴۴۰۰	۰	۰	۰	۰
دوسیا قریبی	۴	۴۰	۴۴	۹۰	۱۶۷۸	۰	۰	۰	۰
دوغا قریبی	۴	۰	۵۶	۴۰۰	۴۶۶۹	۰	۰	۰	۰
درویش قریبی	۴	۴۰	۴۵	۲۵۰	۴۶۶۸	۰	۰	۰	۰
نمده قریبی	۴	۴۰	۶۰	۴۵۰	۴۷۸۱	۰	۰	۰	۰
مستان قریبی	۴	۴۰	۵۰	۴۶۰	۴۵۷۶	۰	۰	۰	۰
مستان صغیر قریبی	۴	۴۰	۴۰	۱۶۰	۴۵۱۰	۰	۰	۰	۰
خواجه محله	۴	۴۰	۲۰	۹۷	۱۷۴۴	۰	۰	۰	۰
بلا با قریبی	۴	۰	۵۵	۴۴۴	۵۵۹۸	۰	۰	۰	۰
دوبیجه قریبی	۴	۴۰	۴۵	۲۰۰	۴۴۹۴	۰	۰	۰	۰
بایله قریبی	۴	۴۰	۴۰	۱۹۰	۴۶۰۸	۰	۰	۰	۰
نورگشه قریبی	۴	۴۰	۴۰	۱۵۰	۴۱۶۷	۰	۰	۰	۰
بلاس قریبی	۴	۰	۴۵	۲۴۰	۴۷۸۶	۰	۰	۰	۰
قوفا قریبی	۴	۴۰	۴۷	۱۵۰	۴۷۵۹	۰	۰	۰	۰
فلا یجیلر قریبی	۴	۰	۴۴	۱۴۰	۴۷۷۴	۰	۰	۰	۰
عشق قریبی	۴	۰	۹۰	۴۹۰	۸۰۱۷	۰	۰	۰	۰

Иллюстрация 54: Салнаме (годишник) на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.) – страница, показваща някои от най-важните села в днешната Антоновска община.

ТЕРИТОРИЯ НА ЯЙЛА КЪОЙ / АНТОНОВО през 1873 г.



Бележка: сведенията за територията на Антоново през 1873 г. се непълни. Особено за югозападните части на административната единица много от малките селца не са вписани. Броят на техните домакинства трябва да е включен в сведенията за по-големите селища (Чаначък, Ишанлар, Стеврек и Узунче Алан), както е направено през 1751 и 1642 г.

- 1 - 20 домакинства
- 20 - 40 домакинства
- 40 - 70 домакинства
- 70 - 100 домакинства
- мюсюлмански домакинства
- християнски домакинства
- Тюркеш - старо име
- Шипшковица - ново име
- няма данни за това селище
- съвременна граница на общината

Карта 22: Карта на територията на днешната община Антоново към 1873 г. Данните са непълни, по-специално – не са представени много малки селца в югозападната част на общината. Техните домакинства трябва да бъдат добавени към тези на по-големите селища (Чанаджък, Исхаклар, Стеврек и Узундже алан), както е било направено през 1751 и 1642 г. Източник: Салнаме (годишник) на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.), с. 256–257.

РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА ИСЛЯМА В БЪЛГАРСКОТО СЕЛО

през османската епоха (XV–XVIII в.): колонизация и ислямизация

Въпреки увеличаващата се историческа книжнина някои от основните събития в българската история през последните петстотин години, като частичната колонизация на тюрки от Мала Азия и особено преминаването на част от автохтонното население към религията на завоевателите, остават недостатъчно осветлени. Може би защото темата все още има огромно влияние върху живота в страната и бе толкова експлоатирана за политически цели през последните десетилетия, историци и демографи избягват да се занимават с нея. Но двата взаимно свързани процеса – на колонизация и ислямизация, са изключително интересни от гледна точка на историографската теория, тъй като показват как се създава общественото мнение и демонстрират несигурните основи, на които се базира формиранят от нея образ.

Разработката на темата изисква да бъдат привлечени всички налични извори, а не само някои внимателно подбрани. Поради това би било добре тук да представим двата процеса – на колонизация и на ислямизация на местното население, като се опитаме да реконструираме протичането им в два региона, за които разполагаме с достатъчно представителна документация.

Нека започнем с историята за обръщането към ислям на Родопите, вечния „неудобен“ проблем в българската историография.

Историята на „насилственото масово помюсюлманчване“ на родопските християни и на някои извори, свързани с него.

Османските регистри на населението и данъчното облагане
от XVI–XVIII в.: край на митологията?

Общоприетата досега история на разпространението на ислям в Родопите се базира на малка група източници, маргинални бележки в старобългарски ръкописи, публикувани през 1870 г. и след това. Централно място сред тях заема т. нар. Летопис на поп Методи Драгинов от с. Корова, в долината Чепино, в Централни Родопи, на юг от гр. Пазарджик. Този източник е бил открит и публикуван от пазарджишкия патриот Стефан Захариев в неговото „Географско-историко-статистиче-

ско описание на Татар Пазарджишката кааза“, Виена, 1870. Текстът е най-детайлната версия на историята за помюсюлманчването на чепинските села. По-късно са били открити още две версии, известни като „Хроника на манастира Св. Петър в Пазарджик“ и „Беловска хроника“¹.

През 1869 г., почти по същото време, по което в Австрия е отпечатан разказът на поп Методи, известният руски учен Ламански публикува в Русия друг разказ². Той е за „Второто разорение на България“, за което се вярвало, че е станало при султан Селим I (1512–1520). Тогава масово и насилствено били помюсюлманчени всички земи от егейското крайбрежие до Неврокоп (дн. гр. Гоце Делчев) на запад, както и големи части от Дунавска България. Специално се споменава районът на Чепино и старото митрополитско седалище Крупник. Наскоро Страшимир Димитров предположи, че всъщност става въпрос не за Чепино, а за района Чеч, на изток от Неврокоп, който от 1912 г. е поделен между България и Гърция.

Следва един странен писмен паметник, запазен като допълнение към История Славяноболгарская на отец Паисий – Дряновски препис³.

Последният източник, свързан с нашата тема и най-богат откъм ужасяващи детайли на насилие, е т. нар. „Исторически бележник“, който третира помюсюлманчването на Източните и Централните Родопи, по-специално района около днешния Смолян и Златоград, както и част от територията на днешна Гърция.

Трябва да се отбележи, че изявени български историци като Васил Кънчов, Марин Дринов и Петър Мутафчиев са считали тези извори за автентични и са ги използвали в трудовете си. Характерна черта на всички тези текстове е, че имената на владетелите, при които са станали събитията, и посочените дати, не си съответстват. В автентичните исторически източници, писани по време или малко след описваното събитие, не се срещат такива сериозни грешки. Хрониката на Панагюрище, писана от поп Петър от с. Мирково, близо до Златица, от XVII в.⁴ и Хрониката на поп Йовчо от Трявна от края на XVIII и началото на XIX в.⁵ не съдържат такива грешки, а в най-лошия случай само малки неточности (поп Йовчо). В тези случаи имаме пред себе си автентичен ръкопис.

Ние обаче не разполагаме с оригиналите на представената група източници за ислямизацията на Родопите. Историята на поп Методи Драгинов не е била видяна от никого освен от човека, който я е публикувал. Същото се отнася и за „Второто разорение на България“, оригинала на „Исторически бележник“ и по-кратката версия на Чепинската история в Хрониката на Баткун. Разказът в края на Дряновския

1 Хроника на манастира „Св. Петър“ при Пазарджик (Баткун) е публикувана от Георги Димитров, *Княжество България в историческо, географическо и етнографическо отношение*, част I (София: Придворна печатница Б. Шимачекъ, 1894), 111. Тази на Белово, от Никола Начев, „Лист от хроника, намерен в с. Голямо Белово“, *Български преглед* 5:2 (1898): 149–151.

2 Владимир Иванович Ламанский, „Болгарская словесность XVIII века“, *Журнал Министерства народного просвещения* 145 (1869): 107–123.

3 София, Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, НБКМ 1112.

4 Този текст е публикуван в изключително ползната сбирка на Венцеслав Начев и Никола Ферманджиев. *Писаме да се знае. Притиски и летописи* (София: Издателство на Отечествения фронт, 1984), 300.

5 Хрониката на поп Йовчо е публикувана от Петко Р. Славейков, „Извлечения изъ лѣтописа на попъ Йовча отъ Тръвна“, *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. 2 (1890): 310–316 и кн. и 3 (1890): 381–394. Вж. и Начев, Ферманджиев, *Писаме да се знае*, 228–299.

препис обаче се пази в оригинал. Той е датиран от 1836 г. Кратката версия на Беловската хроника също е запазена. Тя се датира от началото на XIX в., както бе установено през 1969 г. от Христо Кодов в неговия „Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките“⁶. Така че от най-живописните писания няма и следа и остава съмнението дали те изобщо са съществували.

Именно тази група изключително съмнителни извори е в основата на историографския образ на ислямизирането на Родопите. В същото време той се използва за модел при обяснението на процесите и в други части на България. От време на време са възниквали съмнения относно автентичността на тези извори, но повечето историци заключават, че дори разказите за разорението на България и за кампаниита по насилствената ислямизация да съдържат грешки относно владетели или дати, в тях все пак има много историческа истина. Най-напред са били атакувани картините на ужаса в Историческия бележник. Те са твърде жестоки и фантастични (спорът Н. Хайтов – П. Петров)⁷. Че Исторически бележник не е автентичен източник, беше доказано още през 1977 г. от П. Маринов⁸. Въпреки това епископът на Кръстогорие – мъченикът Висарион, получава висок статут в родопското село Смилян. Тези, които са писали разказите за ужасите в Исторически бележник, е трябвало да знаят, че църковната история е сред най-добре познатите и най-добре изучените проблеми. Всъщност никога не е съществувала епископия Кръстогорие, както и епископ Висарион. Големият труд на Джорджо Федалто⁹, обединяващ достигналата до нас историческа информация, не познава такъв епископ и такава епископия. Те никога не са съществували. В много други пунктове можем отново да се убедим, че Исторически бележник е примитивна фалшификация от началото на XX в. Той съдържа например разказа за това, че „през пролетта на 1705 г., при управлението на султан Махмуд I (всъщност: 1730–1754), голяма група анадоолски турци под покровителството на правителството се засели в Егейската равнина, около Ксанти и по южните склонове на Родопите“. Изброени са редица села, които преди събитията от 1705 г. са имали стари български имена и са били християнски.

Ако сега направим това, което не е било правено досега, и сравним всички тези разкази с автентични извори, ще се появи една съвсем различна картина. Ще използваме огромното наследство на Османската империя, запазено в стотици милиони документи, съхранявани в Османския архив в Истанбул и в по-малка степен в Генералната дирекция на кадастъра в Анкара. Османците предприемали редовни преброявания и регистрации на цялата империя, провинция по провинция, село по село, домакинство по домакинство, включително и земеделското производство, както и частта, получавана от държавата или нейните представители. Тази административна практика, която изисквала огромна и добре обучена бюро-

6 София: Издателство на БАН, 1969.

7 Николай Хайтов, „Родопската история в някои статии и книги на проф. П. Петров“, *Исторически преглед* 2 (1977): 103–105; Петър Петров, „Предизвикан отговор“, *Исторически преглед* 2 (1977): 108–109; Г. Кузманов, „Исторически документ ли е Историческият бележник?“ *Родопи* 11 (1977): 26–27; Петър Маринов, „Истини и заблуди“, *Родопи* 2 (1977): 30–32.

8 Маринов, „Истини и заблуди.“

9 Giorgio Fedalto, *Hierarchia ecclesiastica orientalis: Patriarchatus Constantinopolitanus*, vol. 1: *Patriarchatus Constantinopolitanus* (Padova: Edizioni Messaggero, 1988).

крация, била наследена от държавата на обичащите изкуството селджуки, съществувала в Мала Азия през XII–XIII в., и посредством администрацията на буидите в Ирак се свързва с традициите от времето на абасидите и омаядите, с важна заемка от администрацията на илханидите в Иран и Централна Азия през XIII в. На всеки 20–30 години, или при всяка смяна на владетеля, са правени такива регистри, запазени с хиляди в архивите¹⁰. Те трябваше да бъдат основно използвани при изучаването процеса на колонизация, демографската история и религиозните промени в България. Националната библиотека в София пази малка група от тях, най-вече фрагменти¹¹. Най-важният сред тях датира от 1479 г. и се отнася до голяма част от стария Никополски санджак. Той беше публикуван много отдавна и имаше голямо значение за историографското мислене в България през последните три десетилетия¹². Все пак това е само един регистър. Пълните, покриващи цели столетия, са все още в Истанбул. Едва след промените в България българските учени получиха достъп до този приказно богат корпус източници. През 1993 г. беше подписано споразумение и бяха разменени десет хиляди фотокопия. Този процес продължава независимо от финансовите затруднения и на двете страни. Така че историческият материал, който ще използваме, е достъпен за всеки, който си е дал труда да изучи трудната писменост на османската администрация и да отиде в турските архиви. Те са отворени за всеки. За тези, които искат да проверят разказа у дома, остават фотокопията в София. Що се отнася до автентичността на този материал, тя никога не е била поставяна под съмнение. Хартията, на която са написани документите, е очевидно стара и добре датирана с водни знаци. А българските специалисти по хартиени водни знаци са най-добрите в света¹³. Така че няма да подменяме една историческа мистификация с друга. Всичко може да бъде проверено от всеки, който пожелае.

Нека сега обърнем поглед към най-стария запазен регистър на Егейската низина около Ксанти и Комотини и по южните склонове на Родопите, регистър 0.89 в колекцията на Муалим Джевдет в Градската библиотека „Ататюрк“ в Истанбул от 1454/1455 г. Установяваме, че три четвърти от населението на низината се състои от

10 Литературата върху османските тахрир дефтери постоянно расте, както и употребата им в историческите изследвания. Тук ще споменем само подробния увод в Halil İnalçık, *Suret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954); idem, "Daftar," in *Encyclopaedia of Islam* (second edition); Irène Beldiceanu–Steinherr and Nicoara Beldiceanu, "Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XV^e siècle)," *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40, с превод и факсимиле на османски документ, съдържащ инструкции как се подготвя тахрир дефтер. Heath W. Lowry, "Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History. Pitfalls and Limitations," in idem, *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Istanbul: The ISIS Press, 1992), 3–19; Bistra Cvetkova, "Ottoman Tahrir Defters as a Source for Studies on the History of Bulgaria," *Archivum Ottomanicum* 8 (1983): 133–214.

11 Вж. *Опис на тимарски регистри, запазени в Ориенталския отдел на Народната библиотека „Кирил и Методий“*, ред. Бистра Цветкова (София: НБКМ, 1970).

12 НБКМ – Ориенталски отдел, ОАК 45/29, публикуван в: *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI*, т. II, ред. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 161–299. Първоначално регистърът беше датиран от „средата на XV в.“, но по-късно Страшимир Димитров успя да установи истинската му датировка на 1479 г.

13 Вж. напр. Стефан Андреев и Аспарух Велков, *Водни знаци в османско-турските документи. Три луни*, т. I. (София: НБКМ, 1983).

мюсюлмани с турски имена, които живеят в села с турски имена. Част от това население са все още номади, юруци.

При по-внимателно вглеждане в селата, които според Исторически бележник са били български и християнски преди насилственото им помюсюлманчване, установяваме следното. Ще се ограничим със селата, означени в нашия „извор“ като Лебовидово, Бял извор, Перуново и Нижнец. Според него след събитията от 1705 г. Лебовидово станало известно като Даръдере (сега Златоград); Перуново станало Елмалъ; Нижнец било променено в Шахин (сега Ехинос в Гърция), а Бял извор – в Ак пънар. Трябва да отбележим, че Исторически бележник посочва, че Лебовидово/Даръдере и Бял извор/Ак пънар били частично помюсюлманчени по време на предполагаемата кампания от 1661 г. Останалите били обърнати в исляма през 1705 г.

В регистър от 1516 г., обхващащ тези села¹⁴, се съдържа единствено името на Даръдере с 12 мюсюлмански и 28 християнски домакинства. Тъй като османците много малко се вълнували от произхода на топонимите, те отбелязвали имената, които намирали по места. Запазвани били дори откровено християнски имена като Черковна-муслим, Разградско. В края на XV в. в това изоставено старобългарско село, чието име е все още известно в района, се установили нови заселници-мюсюлмани. Те го използвали в течение на векове, като добавили „муслим“, за да го разграничат от „Черковна-геберан“ (т. е. християнска). Тревогата, породена от географски имена от нероден произход, е проблем на нашата националистическа епоха. Така че османската описна комисия просто вписвала имената, които намирала. Понякога имало двойни имена за едно и също място, друг път се опитвали да въведат турско име на дадено място, ако старото било твърде трудно за произнасяне или означавало нещо познато. Мюсюлманите в Даръдере (Златоград) обаче били там още през 1516 г., векове преди „насилственото помюсюлманчване“. И те останали там както и християните, без пропорционалното им представителство да се променя драстично. От селата Перуново и Нижнец, както и от много други, споменати в Исторически бележник, няма и следа в османските регистри от началото на XVI в. За сметка на това откриваме село, наречено Шахин, както и Елмалъ, и двете с мюсюлманско население с арабски или предислямски тюркски имена. Нека по-добре представим регистрациите и числата във формата на малка таблица.

Година	1516		1528		1558		1590		1920
Източник №	TD 70		TD 167		TD 311				
Религия	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс. и христ.
Ак пънар (Бял извор)	2	12	3	39	1	44	14	76	220 домак.
Даръ дере (Златоград)	12	28	15	39	38	60	38	150	734
Елмалъ (Меливия)	26	5	49	4	84	0	148	0	?
Шахин (Ехинос)			-		34	0	72	0	?

14 Истанбул, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (нататък: BOA), TD 70.

В заключение можем да кажем, че с помощта на църковната география и на османските административни източници, писани с практични, повседневни цели, а не за да оказват влияние на умонастроенията на бъдещите поколения, можем изцяло да отхвърлим разказите на ужасите от Историческия бележник. Те са продукт на въображението от началото на XX в. и очевидно са писани с политически цели. Цялата история на заселването и развитието на населението в района на Смолян – Златоград (старата каза Ахъ челеби) следва да се разкрие с помощта на османските източници, благородна задача за някой млад български изследовател.

Другата група източници, използвани досега, за да бъде обяснено явлението помюсюлманчване в България – Хрониката на Ламански и добавката към Паисиевата история, трябва да бъдат подложени на подобен анализ. Това обаче би ни коствало много повече усилия, тъй като става въпрос за по-голям район. Ще се спрем само на отделни негови аспекти.

Първо, султан Селим I, който е описан като жесток потисник на християните и в двата разказа, има съвсем различен образ в някои реални исторически свидетелства, каквито са византийските кратки хроники, известни поне от едно столетие, редактирани отново и преиздадени от Петер Шрайнер¹⁵. В група от бележки, най-старата от които датира от малко след смъртта на Селим I, намираме следното описание на неговия характер и на отношението му към християните:

В годината 1520, на 26 септември, след девет години управление, умря безбожният емир султан Селим I, смел мъж, мъдър и справедлив съдия. Той се отнасяше с голямо уважение към християните и особено към Христовата църква. По негово време много християнски църкви бяха обновени от основите. Той издаде всеобща заповед, че всички стари църкви могат да бъдат възстановени, и каза: „Всички божии домове трябва да бъдат разкрасени. И заедно със старите църкви много нови бяха издигнати от самите основи. (Хроника 33, 79)

Хроника 55 (33) има същото съдържание, но с друг изказ: „Той беше способен мъж, мъдър и справедлив, много обичаше християните и най-вече Църквата“. Тези автентични и съвременни на събитията сведения не бяха използвани от българската историография на ранния османски период. Точно обратното, към разказа за християномразаца Селим беше прибегнато дори през 1989 г., за да се уточни датата на обръщане на старата софийска църква Св. Георги (Ротонда) в джамия¹⁶. Всъщност това не е станало при Селим I като част от неговата предполагаема антихристиянска кампания, а в резултат на масова реакция на мюсюлманското население в София на антимиюсюлмански акции другаде по света, като отзвук на завладяването на последната мюсюлманска държава в Испания от християните, падането на Гренада през 1492 г. и експулсирането на испанските мюсюлмани,

15 Peter Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, vol. 1: *Einleitung und Text*; vol. 2: *Historischer Kommentar*; vol. 3: *Teilübersetzungen, Addenda et Corrigenda, Indices* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1975–1979). Хроники 33 (79) и 55 (33).

16 Румяна Радкова, „Обществената благотворителност на софиянци до Освобождението (XV–XIX в.)“, – В: *София през вековете: изследвания*, състав. Георги Георгиев, Борис Матеев (София: БАН, 1989), 179. Вж. и Бистра Цветкова, „София през XV–XVIII в.“, – В: *София през вековете*, 81, 85, която говори за „асимилаторската кампания на султан Селим I“.

които избягали в османските владения. През тази година и други стари и известни църкви, все още владени от християните, били отнети и обърнати в джамии от възбуденото мюсюлманско население. Най-известна сред тях е базиликата Св. Димитър в Солун. И в двата случая управляващият султан, набожният Баязид II (1481–1512), можел само да утвърди акциите. Именно той се погрижил за поддръжката на сградите, като определил фиксирана сума от местните данъци за поддръжката на новите джамии, а в случая в Солун, като построил голяма баня за мъже и жени и покрит пазар (*безистен*) с шест купола, приходите от които били използвани за издръжката на персонала и на самата постройка. Голяма група финансови документи за тези и други сгради, датиращи от XVI до XIX в., са запазени в Истанбул. Материалът от последното столетие стана известен едва наскоро, след като беше каталогизиран¹⁷.

Никъде в богатите османски хроники няма и намек, че Селим е предприел такава акция за ислямизирането на България и за разоряването на цели райони. Татар хан, който също се споменава в тази връзка, в годините, за които се предполага, че е станало помюсюлманчването, не е имал възможност да участва. Менгли Гирай, ханът на Крим (1478–1514), и неговият наследник Мехмед Гирай I (1514–1523) е трябвало постоянно да бранят трона си и през първите две десетилетия на XVI в. Тогава се води нещо подобно на гражданска война и те не биха могли да си позволят лукса на такава експедиция¹⁸.

Наистина към 1912 г. районът на Крупник е изцяло мюсюлмански¹⁹. През Средновековието това е българска епископия. Владишката църква беше разкопана по време на експедиции след Втората световна война. Според разказа Крупник бил помюсюлманчен от ужасния Селим I около 1515–1516 г. Все пак дори в 1576 г. все още има Крупнишки епископ, Яков II, който през същата година дарява на Рилския манастир изключително ценни за българското изкуство книги с красиви корици, изработени от софийския златар Матей²⁰. Но фактите, посочени от историците на изкуството, почти не са използвани от българските историци в тяхната аргументация и не само те. Нещо повече, подробният (*муфассал*) регистър на санджака Кюстендил от 1572 г. (f. 168) все още споменава в Крупник 46 християнски домакинства и 41 неженени мъже, както и 23 домакинства на мюсюлмани от юрушки произход. Сред тях има само един скорошен конвертит. А Крупник има жители християни и в средата на XVII в., както може да се види от регистър

17 За мюсюлманската реакция на падането на Гренада през 1492 г. Вж. F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 vols. (Oxford: At The Clarendon Press, 1929); както и Machiel Kiel, "Notes on the Turkish Monuments of Thessaloniki and Their Founders," *Balkan Studies* 11:2 (1970): 122–156. Финансовите документи, споменати тук, бяха разкрити в новите архивни колекции: *Nazaret Öncesi Evkaf Defterleri* и *Nazaret Sonrası Evkaf Defterleri*, които покриват целия период от XVI до края на XIX в.

18 Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte der Khane der Krim unter osmanischer Herrschaft* (Wien, 1856). Вж. и Halil İnalçık, "Giray," *İslâm Ansiklopedisi*, vol. 4 (Istanbul, 1964), 783–789, с богата библиография.

19 Васил Кънчов, *Македония: етнография и статистика* (София: Българско книжовно дружество, 1900). (Второ издание от 1970), 492. Повече вж. у Йордан Иванов, *Български старини из Македония* (София: Държавна печатница, 1931) (Второ издание от 1970), 205–207.

20 Съхранени в библиотеката на Рилския манастир, вж. Иванов, *Български старини*, 206; описани в: Иван Богданов, *Българската книга през вековете* (София: Народна просвета, 1978).

на поголовния данък на християните (*джизие*)²¹. С други думи, помюсюлманчването на населението на Крупник е резултат на бавен процес, чиито етапи все още трябва да се изследват детайлно в османските архиви.

И накрая разказът за ужасния Селим, разорил и помюсюлманчил България, Албания и Босна, на който се доверяват иначе отлични учени като Кънчов²², говори за убийството на патриарха на Константинопол, който подбудил дейността на Селим срещу Балканите. Историята на Вселенската патриаршия обаче не познава патриарх, убит от султаните през XV и XVI в.

Най-важният от всички „извори“ за ислямизацията на България, истинското „*pièce de résistance*“ са двете странички, съдържащи разказа на поп Методи Драгинов от село Корова. Той е отпечатван и преиздаван във всички възможни форми, включван в учебници и антологии на старата българска литература²³. Дори американският учен Денис Хупчик го е използвал в своята книга за българската култура от XVII в. като илюстрация на ислямизацията в България. Донка Петканова го включи в немския превод на „Извори на бистра вода. Антология на средновековната българска литература“²⁴. Литературният историк Иван Богданов го характеризира по следния начин в своята „Тринадесет века българска литература“:

Един от най-интересните летописни разкази от епохата на османското владичество в България, написан от очевидец на събитието. Погромът на чепинските българи е предаден с потресен реализъм“. И оплаква загубата на „несметни книжовни богатства“, когато „33 манастира и 218 църкви“ между Костенец и Станимака (Асеновград) са били разрушени по инициатива на османските власти.

От десетки години се надигат критични гласове, подсказващи че в нашия основен извор има нещо нередно. Преди тридесет години Страшимир Димитров показва, на основата на джизие регистрите от Западните Родопи, че ислямизацията не е резултат от една масова и насилствена кампания, заповядана от властта, а по-скоро от продължителен процес²⁵. Той обаче не се занимава с Чепино, тъй като в Националната библиотека в София почти няма материал за този район. Поп Методи Дра-

21 През 1573 г. Крупник има 14 мюсюлмански домакинства, но християнската общност все още наброява 46 домакинства. Вж. *Турски документи за историята на македонскиот народ*, ред. Методиј Соколовски, т. 5 (Скопје: Комисија за публикуване на архивска граѓа, 1983), 474–475. През 1619 г. според джизие регистър Ф. 159, а. е. 9, съхраняван в Националната библиотека в София, Крупник все още има три християнски домакинства. Следователно ислямизацията на това село няма нищо общо с ужасния султан Селим (1512–1520), а е постепенен процес, който протича за повече от век и най-вероятно е свързан със заселването на юруци от равнините на Солун. Регистърът от 1573 г. избобилства с данни за тях, особено в Дупница, района на Горна джумая.

22 Кънчов, *Македония*, 331–346.

23 Иван Богданов, *Тринадесет века българска литература. Събития, автори, произведения, библиография*, ч. I (София: Наука и изкуство, 1983); Петър Петров, *Асимилаторската политика на турските завоеватели. Сборник от документи за помохамеданчвания и потурчвания* (София: Издателство на БКП, 1962); същият, *По следите на насилието* (София: Наука и изкуство, 1972); същият, *Съдбоносни векове за българската народност* (София: Наука и изкуство, 1975), и др.

24 Donka Petkanova (Hrsg.), *Quellen reinen Wassers. Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur* (Berlin: Neue Wege, 1979), 47–48, 208.

25 Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.“, *Родопски сборник* 1 (1965): 63–114.

гинов пише, че жителите на Чепино са войнуци, помощни войници в османската армия, каквито има много в България през XV–XVII в. По време на насилствената ислямизационна кампания в средата на XVI в. те загубили своя статут и станали обикновена рая. Вера Мутафчиева публикува документ, описващ границите на Чепино (*худуднаме*), което по това време било част от огромната религиозна фондация (*вакъф*) на султан Сюлейман (1520–1566)²⁶. Това е забележителен факт, тъй като принадлежността към вакъф дълбоко повлиява селската икономика и юридическия статус. Нашият поп Методи обаче не е знаел за този статут, който е от жизнено значение за неговото село.

Още по-откровена атака срещу автентичността на източника дойде от страна на българския езиковед Илия Тодоров. На основата на лингвистични особености той заключи, че документът очевидно е продукт на началото на XIX в.²⁷ Езикът на XVII в. е бил съвсем различен.

Наскоро Антонина Желязкова се опита да покаже на базата на сравнителен исторически анализ, че историята всъщност е изобретена в средата на XIX в.²⁸, когато в България, както и в Европа изобщо циркулират множество подобни фалшиви истории. Народите не били доволни от собствената си история и изобретявали такава, каквато считали, че ще им подхожда по-добре. Не трябва да забравяме и това, че 60-те години на XIX в. са времето на ожесточения българо-гръцки конфликт за самостоятелна българска църква. Всъщност разказът на Драгинов е насочен преди всичко срещу гърците, а зловещият епископ на Филипопол (Пловдив) Гавриил е обвинен като инициатор за османската акция. Така да се каже, той е злият дух, който стои зад историята, така както патриархът на Константинопол подбудил султан Селим срещу българите да разори техните земи. Стефан Захариев публикува разказа на Методи Драгинов само година след публикацията на хрониката на „второто разорение на България“ (1869). Следващите поколения обаче, изглежда, забравят „гръцката връзка“ и разказът е използван само да се покаже колко жестоки са били османците (и колко морално оправдано е помаците да бъдат върнати обратно към родната си вяра, ако е необходимо дори с малко насилие).

В последните години бяха направени опити Драгинов да бъде спасен от забвение с твърдението, че езикът може и да е от XIX в., но съдържанието на разказа е вярно. Такъв е и подходът на Петър Петров по отношение разказите за Селим. Той смята, че те трябва да са били отзвук от нещо, което наистина се е случило. Елена Грозданова пък се опита да докаже, че споменатият епископ Гавриил от Филипопол е реална историческа личност. Тя смята, че го е открила в османския „регистър на жалбите“ от 1675 г., публикуван наскоро от Ханс Георг Майер²⁹. Този

26 Вера Мутафчиева, „Към въпроса за статута на българското население в Чепинско под османска власт“, *Родопски сборник* 1 (1965): 115–127.

27 Илия Тодоров, „Летописният разказ на поп Методи Драгинов“, *Старобългарска литература* 16 (1984): 62–75.

28 Antonina Zeljazkova, „The Problem of the Authenticity of Some Domestic Sources on the Islamisation of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography“, *Etudes balkaniques* 4 (1990): 105–111.

29 *Das osmanische „Registerbuch der Beschwerden“ (Şikayet Defteri) von Jahre 1675. Österreichische Nationalbibliothek Cod. Mixt. 683*, ed. Hans Georg Majer (Wien: Österr. Akademie der Wissenschaft, 1984); Елена

автентичен том с най-разнообразни жалби на местни хора срещу държавни служители и злоупотреби наистина споменава някой си Гаврил на епископския трон в Пловдив. Все пак това е 10–15 години след предполагаемото време на събитията в Чепино. По-добре би било да се погледне в гръцката „Религиозна и етическа енциклопедия“, където са изложени всички детайли, а още по-добре в „телефонния указател“ на служителите на православната църква през вековете на Федалто. Гаврил наистина е съществувал, но по времето на чепинските събития, 1660 или 1666 г., християните в Пловдивско са били направлявани от друг епископ.

Въпреки всички научни изследвания от последните десетилетия, изследвания с отлични качества, разказът на поп Методи Драгинов все още се радва на широка популярност и все още мотивира много хора в техните действия. А повдигнатият аргумент, че текстовете от XIX в. съдържат историческа истина, е солиден. Затова можем да потърсим историческата истина, като се опрем на масата неутрален материал, съдържащ се в османските регистри на населението и данъчните регистри, с помощта на малък брой регистри на поголовния данък и на един много важен регистър на владенията и приходите на вакъфа на Сюлеймание в Истанбул от 1712 г.

Архивните източници за Чепино

Най-старият запазен османски регистър, обхващащ значителни части от Родопите, е TD 77, изготвен през 1519 г. (925 по Хиджра), но същинското описване е станало през 1516/17 г. Той се състои от 855 страници и включва всички селища в казите Диметока, Ипсала, Фереджик, Стара Загора, Чирпан, Пловдив (Филибе) и Татар Пазарджик, султанските хасове, тимарите и вакъфите.

Следващият ни източник е TD 370 от 1528 г., базиращ се на информация от първите години от управлението на султан Сюлейман Великолепни, която не е достигнала до нас. TD 370 не е обикновен описен регистър. Той е част от серия от поне седем големи тома, в които централната бюрокрация се е опитала да обедини цялата съществуваща информация за имперските територии по систематичен статистически начин. За разлика от обикновените муфассал дефтери, които съдържат имената и бащините имена на всички глави на домакинства село по село, тук е вписан само общият брой на домакинствата и имената на неженените млади мъже, с посочка дали са християни или мюсюлмани. И, разбира се, общият обем на данъците по селища, получавани като заплащане от тимариота или държавния служител. Голямата каза Филибе, обхващаща обширни части от Родопите, е описана на с. 87–108. Каза Татар Пазарджик, в която влиза Чепино, следва веднага след Филибе.

В годината между регистъра от 1528 г. и следващия запазен, от 1570/71 г., е настъпила важна промяна в административния статут на чепинските села. Те са станали вакъфски имот на Сюлеймание. Този огромен социалнорелигиозен и

Грозданова и Стефан Андреев, „Фалшификат ли е летописният разказ на поп Методи Драгинов?“ *Исторически преглед* 2 (1993): 146–157.

образователен комплекс бил построен между 1550 и 1557 г. Вакъфнамето трябва да е било писано по същото време. То беше публикувано в оригинал и с транслитерация през 1962 г. от Кемал Едиб Кюркчюоглу. Освен град Станимака и някои села в Пловдивско като Карнофол на с. 65–66 от оригиналния османски текст като вакъфски имоти се споменават и седем села в Чепинско.

През успешния и мирен XVI в. населението на османските Балкани нараства бързо. Това налага на централната администрация да разнообрази своите регистри. От средата на XVI в. селищата, спадащи към вакъфи, вече не се включват в края на регистрите, както в този от 1516 г., а започват да се описват в отделни регистри. Така обикновените тракийски градове и села са описани в регистър TD 494, докато вакъфските селища са включени в отделен регистър. Това е TD 498, датиран точно от 978 г. по Хиджра или 1570/71 г. от християнското летоброене, който обхваща чепинския район на с. 314–329.

Четвъртият източник, който включва въпросните земи, се съхранява в Генералната дирекция на кадастъра в Анкара³⁰. Това е регистър *Kuyud-u Kadime* 563, който не е датиран, но носи султанския монограм (*тузпа*) на Мехмед III (1595–1603). Поради съществуващия обичай да се изготвят регистри при възкачването на трона на всеки нов султан, трябва да атрибутираме регистъра в 1595 г., или може би година по-късно.

За XVII в. вече не разполагаме с регистри от типа, използван дотук. Това, което имаме, са четири джизие регистъра в подробния им вариант, т. е. съдържащи всички имена и бащини имена на мъже по села, а не само общия брой на домакинствата, както е в случая със съкратения вариант на този тип източници (*иджмал*), използван от Страшимир Димитров в изследването му от 1965 г. Те са от 1633, 1639, 1641 и 1696 г.

Първите три източника са подробни джизие регистри на градовете и селата, спадащи към вакъфа на Сюлеймание. Освен добре известните като Станимака (Асеновград) и Калофер те включват и някои големи села в района на Разлог, като Гнидобърско, Годлево, Горно и Долно Драглище, Бачево, Голяма и Малка Белица, всички спадащи към същия вакъф. Така всъщност половината от селата в Разложкия район спадат към вакъфа, както и всички седем села в Чепинско, заедно с много други с мюсюлманско и християнско население. Трите джизие регистъра се пазят под номера 1529, 14917 и 14982, в секция *Maliyeden Müdevver* (MAD), BOA.

От голямо значение е джизие регистър MAD 1272 от 1696 г. Той датира от периода след предполагаемото масово помюсюлманчване от 1666 г. и след реформата в джизие облагането от 1691 г.³¹ В резултат на тази реформа джизие вече не се събира на базата на домакинство както преди, а на базата на всички възрастни мъже, женени и неженени. Всъщност старата система е в противоречие с предписанията на свещения ислямски закон. Новата система не само е приведена в съот-

30 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara.

31 За тази реформа виж по-подробно Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 80–94. Все още полезна е и по-старата работа на Boris Nedkoff, *Die Giza (Kopfsteuer) im osmanischen reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942).

ветствие с него, но и носи по-големи приходи на хазната, която особено се нуждае от тях поради изтощителната война срещу християнската коалиция (1683–1699 г.). В регистрите от нов стил са включени всички села в даден район, независимо дали принадлежат на вакъф или не.

Ние открихме източник от 1712 г. (Анкара, ТКГМ № Vakf-i Cedid 123), когато по време на управлението на султан Ахмед III е предприета обща проверка на администрацията на вакъфите. Селата на вакъфа Сюлеймание са описани и регистрирани отново, техните граници са наново фиксирани, хората преброени (по стария начин, на базата на домакинства и неженени млади мъже) и е направен преглед на получаваната земеделска продукция.

Нашата поредица от извори приключва със серията Теметтюат дефтери от 1842 г., с които, след периода на известно занемаряване от XVIII в., централната власт се опитва да възстанови традицията и да опише имотите и продукцията на ниво село, отново домакинство по домакинство. Серията теметют регистри бе открита за изследователите едва в края на 80-те години на настоящия век. Преди това тя не беше каталогизирана. Завършваме с данните за броя на домакинствата, посочен от Стефан Захариев през 1870 г., тъй като регистровият материал от последните години на османското владичество в България все още е недостъпен в архивите (не е каталогизиран). Броят на мюсюлманите според Захариев е доста съмнителен, както може да се очаква от човек, воден най-вече от патристични, а не толкова от научни мотиви. За да контролираме неговите числа, разполагаме с краткия вариант на общото преброяване от 1830/1831 г. на каза Татар Пазарджик, но данните от този регистър са доста проблематични, тъй като са разделени в категории, които не познаваме.

Краят на поп Методи Драгинов?

Ситуацията през 1516 г.

Регистърът от 1516 г., най-старият с който разполагаме за Чепино, веднага показва, че по това време ислямизацията вече е започнала. През 1516 г. в чепинските села се наброяват общо 624 домакинства. Двадесет от тях са мюсюлмански. Както показват бащините имена, някои от тях съвсем отскоро. Българите носят имена като Велчо, син на Златко, или Петко, син на Райо, Радул, син на Прослав и пр. Новообръщенците мюсюлмани обаче нямали бащино мюсюлманско име и поради това били благоприлично наречени „син на божий роб“ (*veled-i Abdullah*). (Остава известно съмнение, тъй като Абдуллах е и нормално мюсюлманско име, макар и рядко срещано в ранния османски период.) При по-внимателен преглед на отделните селища ще видим например, че с. Лъджене (с. 630–631), сега част от Велинград, е имало по това време седем мюсюлмански домакинства, всички с Абдуллах като патроним и най-вероятно скорошни конвертити. Важно е да отбележим, че всички тези седем домакинства на обръщенци към исляма владеели пълен чифт, т.е. парче земя, за което се смятало, че може да осигури добро материално положение.

ние на едно семейство. В българската историография често е посочвано, че християните приемали исляма понеже били бедни земеделски стопани, които се изхранвали от малък къс земя и били неспособни или не желали да изплащат данъците си. В нашия случай такъв мотив не би могъл да играе съществена роля. Същата картина се разкрива и в другите чепински села. Като следващ пример ще вземем Ракитово. През 1516 г. селото има 91 домакинства. Шест от тях са мюсюлмански. Главите на две от домакинствата са синове на Абдуллах, а на другите четири имат за бащи един Ахмед и един Ибрахим. Ако приемем, че Ахмед и Ибрахим са също местни конвертити, което е възможно, но не е сигурно, тогава населението на Ракитово, изглежда, е започнало да преминава към исляма към края на XV в. Пет от тези шест домакинства притежават пълен чифт. Само Балабан, син на Ибрахим, е бенак, т.е. дребен земеделски стопанин. Всички синове на Абдуллах владеят по чифт. Последният споменат мюсюлманин Хасан, син на Синан, вероятно също е мюсюлманин второ поколение. Обобщавайки, можем да кажем, че през 1516 г. 4% от жителите на чепинските села са мюсюлмани. Този регистър бележи началото на бавен процес, който ще се проточи повече от две пълни столетия.

1528 г.

Данните от 1528 г. са от обобщен характер, както вече бе посочено. Поради това нямаме възможност да установим колко от мюсюлманите са новообръщенци. Като цяло броят на населението слабо е намалял, но мюсюлманите са се увеличили, от 21 на 28 домакинства, или от 4 на 5%. Повечето от тях живеят в Ракитово, където те са вече 12% от населението на селото.

1570/1571 г.

Към 1570 г. чепинските села също имат своя дял в общото увеличение на населението на империята, макар и то да е по-слабо отколкото другаде. Общият брой на домакинствата сега е 839, но вече не по-малко от 196 са мюсюлмани, или 26% от цялото население. Костандово (с. 318–319) има относително най-голям брой мюсюлмански домакинства – 49 срещу 64 християнски. С други думи, през 1570 г. Костандово било вече 43% мюсюлманско. В абсолютни цифри Ракитово има най-голям брой мюсюлмански домакинства, всичко 78, или 38% от цялото население. Тенденцията, започнала през 1516 г., продължава.

Забележително е, че Каменица, която векове наред след завоеванието остава чисто християнска, през 1570 г. има пет мюсюлмански домакинства и четири неженени мюсюлмани. Трябва да се отбележи, че осем от деветте мъже са новообръщенци (четири от женените и четирите неженени мюсюлмани). Три от новите мюсюлмански домакинства имали чифт. За единствения мюсюлманин, който имал баща мюсюлманин, е отбелязано, че той всъщност живеел в Татарджик, макар данъците му да трябвало да се плащат в родното му село.

Село Баня също било напреднало по пътя към пълната ислямизация. Тридесет и едно от всичките му 127 домакинства били мюсюлмански, или мюсюлманите

били повече от 24%. От друга страна, селата Дорково и Корова останали изцяло християнски.

Регистърът от 1570 г. ясно показва, че мнозинството от мюсюлманите били обръщенци от местен произход. В Костандово 35 от 49 мюсюлмани глави на домакинства били синове на Абдуллах (71%). Това показва, че приемането на исляма и от тях трябва да се отнесе някъде към 50-те години на XVI в. Същото заключение се налага и от общата бройка мюсюлмани във всички села: 92 мъже, или 48%.

Трябва да се отбележи и че към това време много по-скорошни или по-отдавнашни мюсюлмани притежават малки парчета земя. Всички те са дребни земеделски стопани. Нарастването на населението в район с ограничена земеделска земя е взело своята дан. Не може да се каже дали този фактор е допринесъл за решението на селяните да приемат исляма и по този начин да избегнат поголовния данък на християните, както и разнообразните такси, дължими на православния епископ и на неговия свещеник според османското законодателство. Джизиято обикновено било в размер на една златна монета, или през 1570 г., в османски пари, 60 акчета. Трябва да се вземат предвид и други 25 до 30 акчета за епископа и неговите свещеници. В същите години един добър дърводелец или зидар печелел по 7–8 акчета на ден, както е известно от множеството запазени списъци на разноските по строжежи, изготвени от централната власт. С други думи, човек, който би предпочел да остане християнин, трябвало да работи 11–12 дни, за да заплати правото си да бъде християнин, разбира се, ако се приеме, че чепинският селянин е печелел колкото занаятчията в града, което обаче не ни е известно.

Един показател за стопанската мощ на село Костандово се съдържа в частта от регистъра, където са посочени данъците. Костандово плащало 3200 акчета такса за овцете си. През XVI в. данъкът бил едно акче за две овце. Така че селото имало около 6400 овце. Това прави средно по 57 овце на домакинство, което според различните икономически модели било достатъчно за издръжката на едно домакинство. Известни са цените на овцете в различни райони през втората половина на XVI в. Те варират между 25 и 35 акчета. Това означава, че средното домакинство в Костандово разполагало с 1700–2000 акчета само от цената на своите овце. Следва земеделската продукция. Регистърът дава само данъчната част, изразена в мудове. Обикновено са вземали 10% като десятък и в някои случаи допълнителни 3% като саларие. Ако превърнем данните за общия добив (данъчният дял е 25 муда пшеница и 30 муда смесени зърнени храни) в килограми, приемайки, че е бил използван стандартен муда от 500 кг, ще получим, че едно средностатистическо домакинство в Костандово е разполагало с по около 2000 кг зърнени храни. Различните икономически модели изчисляват, че годишно за изхранване на човек са необходими 200 кг зърнени храни – за прехрана, семе и изплащане на данъци. Това означава, че едно петчленно домакинство в Костандово е разполагало с два пъти по-голямо количество зърнени храни от необходимото за оцеляване³². Ако обаче местните мерки са били значително по-малки, което не може да бъде установено

32 Вж. например Spyros Asdrachas, *Mihanismo tis agrotikis oikonomias stin Turkokratia* (Athina, 1978); Bruce McGowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568–1579)," *Archivum Ottomanicum* 1 (1969): 139–196.

без допълнителни регионални проучвания, те може да са разполагали само с необходимия минимум за прехрана, но нищо повече.

Всички тези цифри и изчисления могат обаче да покажат, че икономическият аргумент за приемането на исляма трябва да се приема с големи резерви. Той не обяснява защо едно село в чепинската долина преминава към исляма, а друго, живеещо при същите условия, същите закони и същото данъчно бреме – не. Във всеки случай налице са били и други фактори. В същия контекст не трябва да забравяме, че в хода на съкрушителните си победи над християнските армии в Европа и особено след падането на могъщото едно време Унгарско кралство през 1526 г. престижът на Османската империя е бил много висок. Мнозина вероятно са мислели, че Бог е показал благоволението си към исляма, и затова ще е по-добре да се премине на страната на по-силните. Пък и през XVI в. ислямът бил „модерен“. Както и да е било, бавното преминаване на чепинската долина към исляма продължило своя ход и с приближаването на края на XVI в.

1595 г.

Регистърът на големите вакъфи в Източните Балкани от 1595 г., съхраняван в Анкара, осветлява продължението на този процес. В същото време той показва отново стагнация на населението. Мюсюлманите са се увеличили от 193 на 216 домакинства, но християните са намалели от 641 на 472 домакинства. Може би това индикира миграцията по посока вън от региона, към низините, може би е резултат от епидемии, или от целенасочен стремеж към намаляване броя на членовете на домакинството в отговор на нарастващите икономически трудности в империята към края на XVI в., или всички фактори взети заедно. Във всеки случай броят на мюсюлманите слабо се е увеличил, което сочи, че процесът на ислямизация продължава. През 1595 г. 31% от цялото население на Чепино били мюсюлмани, много от тях вече трето или четвърто поколение. Костаново и Ракитово били наполовина мюсюлмани. Баня, която през 1569 г. била 24%, сега е вече 38% мюсюлманска. Ислямизацията като резултат от бавен, стабилен и доброволен процес е добре отразена в числата от XVI в.

1633, 1639, 1641 г.

Вече влизаме в първата половина на XVII в., която за много части на империята е време на дълбок демографски упадък, част от общоевропейско явление. За причините за този упадък няма консенсус, но вероятно забележимите климатични промени по това време по цял свят, т. нар. „малка ледникова епоха“, на която е посветена огромна литература, имат нещо общо с него³³.

Джизие регистрите от XVII в. показват, че районът на Чепино частично се е възстановил от удара в годините около 1595 г. Християнското население е нараснало към 1633 г., остава стабилно до 1639 г., но отново намалява към 1641 г. – от

33 За всички необходими детайли и за цялото земно кълбо вж. Jean M. Grove, *The Little Ice Age* (London – New York: Methuen, 1988).

593 на 479 домакинства, или с повече от сто домакинства. Може би някои от тях са мигрирали към низината, но значителна част трябва да са приели исляма. Това не знаем. Ако обаче поставим всички данни на една графика, ще видим, че към 1640 г. е била достигната повратната точка, когато мюсюлманите в района са станали повече от половината от населението. Всички регистри, включително и тези на джизие, посочват поповете в селата. Човек на име Методи Драгинов не фигурира в регистъра от 1641 г. Лош късмет е фактът, че джизие регистри, които са били изготвяни на всеки четири години, от 50-те години насетне, т. е. от годините, които пряко предшестват предполагаемото масово помюсюлманчване, не са запазени.

1696 г.

Джизие регистърът от 1696 г., съставен след реформата, отново представя картина на нашия район, като изброява всички възрастни мъже. За съжаление не можахме да открием Костандово и Лъджене, поради което в таблицата накрая на статията сме предложили наша реконструкция, така както и в случая с Костандово през 1641 г. В общия контекст на процеса този липсващ елемент няма съществено значение. Така през 1696 г. виждаме общо 207 души, което в една нормална структура на населението би означавало около 150 домакинства. Най-забележителното е, че след т. нар. масово помюсюлманчване във всички седем чепински села все още има християнски жители. Дорково, в което все още има 63 възрастни мъже християни (около 46 домакинства), има двама „синове на поп“ или пък те самите са попове (и двете са възможни, зависи от разчитането на думите). Извънредно важно е и че село Каменица, което според разказа на Драгинов е мястото, където отиват оцелелите християни, всъщност значително намалява – от 120 домакинства през 1639 г. на 90 през 1641 г. и на 62 възрастни мъже (около 50 домакинства) през 1696 г.; в Корова, предполагаемото родно място на Драгинов, все още една трета от жителите са християни.

1712 г.

Регистърът на вакъфските села и градове към Сюлеймание от 1712 г. отново ни дава християни и мюсюлмани заедно. Той показва, че населението на Чепинско пак слабо се е увеличило, на 894 домакинства, надхвърляйки дори най-високата точка от 1570 г. В същото време той сочи, че процесът на ислямизация продължава без отслабване. Вместо близо 150 християнски домакинства в района сега има едва 96. Така през изтеклите 16 години други 50 домакинства са приели исляма или са напуснали района, което не може да се установи. Село Каменица е останало приблизително същото като преди, с 55 домакинства, но мюсюлманите, които са живели там през XVI в., са се преместили някъде другаде, най-вероятно в почти ислямизирани села наоколо. Може би християните са ги помолили да се преместят, за да запазят селото чисто християнско. Това не знаем, но то не е невъзможно. Във всеки случай важното е, че регистърът от 1712 г. показва, че дори тогава във

всички седем чепински села все още живеят християни. Четири от седемте села са много близо до пълна ислямизация, като в тях са останали по две до четири християнски домакинства. Ракитово все още има 12 християнски домакинства срещу 189 мюсюлмански. Все пак малката група ракитовски християни не е приела исляма и очевидно не е била изхвърлена от селото от мюсюлманските ѝ съседи.

През 1870 г. Стефан Захариев все още регистрира 40 християнски домакинства в Ракитово. Добре би било да се обърнем към данните от регистъра от 1830/31 г. за Татарпазарджишката каза, за да сверим сведенията на този информатор. Извадката от регистъра (*Ceride Odası* 39913 от 1246 г. по Хиджра) наистина включва 44 мъже християни в Ракитово, най-вероятно включително и деца. Друга значителна група християни (за четири от които е отбелязано, че отскоро са се установили в селото) е останала в Дорково – 18 домакинства и пет неженени млади мъже, както и отделна общност от четирима цигани.

Като цяло към 1712 г. 89% от чепинското население вече е мюсюлманско. Няколко години по-късно, когато последните християни, населяващи споменатите четири села, са приели исляма, те трябва да са станали и повече. Като цяло може да се каже, че към края на XVII и началото на XVIII в. процесът на ислямизация забележимо се е забавил. През 1712 г. новите обръщенци към исляма представляват едва 8% от цялото мюсюлманско население срещу близо 50% в средата на XVI в.

1842 и 1865 г.

Краят на проследяваната от нас история може да се разкаже бързо. Между 1712 и 1842 г., когато са изготвени регистрите *Temettüat*, населението на Чепино като цяло нараства от около 900 на близо 1200 домакинства, или 5000–6000 души. Християните са се увеличили малко по-бързо, може би защото те имат по-големи семейства, както е и в цяла България през XIX в. Тъй като обаче серията теметюати не включва с. Каменица, можем да предложим само собствената си възстановка, базираща се на регистъра от 1831/32 г., когато са описани 221 мъже християни (вкл. и деца), и на данните на Захариев, който описва 140 домакинства. Така по всяка вероятност процентът на мюсюлманите в Чепино слабо е спаднал, от 89% през 1712 г. на 86 или 85% през 1842 г. Ако числата, посочени от Захариев, заслужават доверие, то тогава тази тенденция ще е продължила до достигането на 78% през 1865 г., откогато датират неговите данни. Все пак резкият спад от 1027 мюсюлмански домакинства през 1842 г. на само 650 през 1865 г. изглежда твърде съмнителен. Без да сме в състояние да го докажем, имаме чувството, че Захариев съзнателно е намалил представителството на мюсюлманите, без да знае, че след 125 години ще се появят достоверни сведения, датиращи от почти същото време.

В заключение на цялата чепинска история ще посочим, че османските регистри на населението по недвусмислен начин показват, че ислямизацията на района е резултат не на еднократна акция, а на процес, продължил близо два века и половина. Доброволен процес, който не е бил направляван от пряка държавна намеса. Цял век преди предполагаемото време на поп Методи Драгиновия разказ някои от

селата в района са вече почти наполовина населявани от последователи на арабския пророк. Повратната точка, времето, когато мюсюлманите станали мнозинство, може да се отнесе с голяма доза вероятност към годините около 1640 г. В процеса на ислямизация на Чепинско можем да разграничим два периода, в които той протича с ускорени темпове: около 1540–1560 г., период, съвпадащ с времето на най-големите военни победи на империята; и около 1640 г., т. е. времето на най-дълбока криза на империята, криза, от която тя излиза много бавно.

Въпросът за икономическите подбуди, стоящи зад приемането на исляма през втория период (за първия период той не стои) вероятно отчасти може да намери отговор с помощта на информация за земеделските добиви, отразени в регистрите от 1516, 1569, 1595 и 1712 г. За това е необходимо да знаем обаче размера на местните мерки за тежест, използвани за зърнени храни, и тяхното изражение в килограми. Това е въпрос на бъдещи проучвания. Освен това все още предстои да се проучва размерът на джизие, събрано през 1712 г., тъй като за всяко от седемте села има бележка, че този данък е бил взет „в съответствие със стария регистър“ (ber müceb-i defter-i atik). Данъкът джизие бил наистина твърде висок. Това означава, че бедните хора, приели исляма, за да избегнат данъка, не са спечелили нищо. Те отново трябвало да плащат!

Преди повече от едно столетие Константин Иречек предположи, че зад ислямизацията на Родопите стои богомилският проблем или пък че продължителният период на съвместно съжителство на родопските християни и юруците също може да е допринесъл за това. Худуднамето, публикувано неколkokратно и последно проучвано от Вера Мутафчиева, наистина навежда на мисълта за силно юрушко присъствие в Чепино. Местната микротопонимия е пълна с турски имена.

Мотивите за приемането на исляма от едни и за упорството в християнството на други не могат да бъдат разкрити с помощта на османските извори, използвани тук. Това, което те показват обаче, е много бавният, пълзящ процес на ислямизация, който приключва някъде през XVIII в. Теметтюат дефтерите вече не регистрират нито един „син на Абдуллах“.

Всичко това е достатъчно, за да бъде изваден „поп Методи Драгинов“ и неговият разказ на ужасите от кръга на достоверните исторически извори. Други народи, включително и моят собствен, които също са се впусkali във фалшифициране на собствената си история, защото тя не е такава, каквато им се е искало да бъде, отдавна са демаскирали подобни писания. Може би е дошло времето и българите да направят това. Съществуват огромни масиви източници за истинската им история и те са достъпни за всеки, който пожелае. Защото въпреки блестящата работа на историци и лингвисти, като Кодов, Маринов, Тодоров и Желязкова, статуята на мъченика епископ Висарион все още стои на централния площад в Смилян, а селото на Методи Драгинов Корова, все още се нарича Драгиново (от 1966 г.), бележейки паметта на човек, който не е съществувал.

Разпространението на исляма в Севлиево през османската епоха: колонизация и ислямизация³⁴

Противно на понякога необоснованите или рисковани обобщения, ние избрахме да разискваме проблема за колонизацията на османски тюрки на Балканите и за ислямизацията на автохтонното балканско население въз основа на една ограничена територия, за която съществува достатъчно богата документация. За пример ще ни послужи един дял от българските земи, в който намираме ясно изразени характерните черти на процеса на ислямизация. Избрахме една селска област в средните части на страната, някогашната каза (околия) Селви/Хоталич, днес Севлиево. Ще се занимаем със селища, сигурно идентифицирани благодарение на старите карти и на османските регистри за населението и данъците³⁵, а и благодарение на предоставилата ни се възможност да ги посетим двукратно през последните години. Би било твърде интересно за демографията да се продължи това изследване до наши дни, но поради специфичните условия в България ние не разполагаме със сигурни преброявания за по-новите времена, съдържащи данни за езика и вероизповеданието на жителите.

Днешният български град Севлиево, някога средище на каза Хоталич, познат и под името Селви, представлява добър пример за демографското развитие, за историята на колонизацията и демографските промени в България. Тук двете възможни форми за разпространение на исляма се проявяват ясно: колонизация отвън и ислямизация, протичаща на място.

По различни досегашни публикации установяваме колко слабо познати са град Севлиево и неговата околност, колко малко знаем за историята на колонизацията там и за демографското му развитие. Това, което успяхме да съберем от наличните изследвания и извори, хвърля известна светлина върху процесите и представлява

34 Вж. също Machiel Kiel, "La diffusion de l'islam dans les campagnes bulgares à l'époque ottomane (XV^e–XIX^e siècles): colonisation et conversion," in *Les Balkans à l'époque ottomane*, ed. Daniel Panzac, *Revue du monde musulman et de la méditerranée* 66 (1992): 39–53 [статия IX в този сборник, бел. ред.]

35 Николай Ковачев, Местните названия от Севлиево (София, 1961); Ömer Lütfi Barkan, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 2 (1940): 20–59, 214–247; idem, "Tarih Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi," *Türkiyat Mecmuası* 10 (1953): 1–26; idem, "Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XV^e et XVI^e siècle," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957): 9–36; Beldiceanu – Beldiceanu-Steinherr, "Règlement ottoman concernant le recensement"; Cvetkova, "Ottoman Tahrir defters as a source"; Tevfik Güran, *Structure économique et sociale d'une région de campagne dans l'Empire ottoman vers le milieu du XIX^e siècle* (Sofia: CIBAL, 1979); I. Hunyadi, "Étude compare des sources fiscales turques et hongroises du XVI^e siècle comme base de calcul de la population," *Turcica* 12 (1980): 125–155; Gyula Kaldy-Nagy, "Der Quellenwert der Tahrir Defterleri für die osmanische Wirtschaftsgeschichte," in *Osmanische Studien zur Wirtschaft- und Sozialgeschichte in Memoriam Vančo Boškov*. Hrsg. v. Hans Georg Majer (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), 82; Machiel Kiel, "Population Growth and Food Production in 16th-Century Athens and Attica according to the Ottoman Tahrir Defters," in *Proceedings of the VIth Cambridge CIEPO Symposium*, ed. Jean Luis Bacque-Grammont and E. van Donzel (Istanbul – Paris – Leiden, 1987), 115–133; Heath W. Lowry, "The Ottoman Tahrir defters as a source for urban demographic history: the case study of Trabzon (ca. 1486–1583)," PhD dissertation (Ann Arbor: Michigan University, 1977); Milan Vasić, "Die türkischen Konskriptionbücher als Quellen für die Geschichte Bosniens und Herzegovina im 15. und 16. Jahrhundert," in *Proceedings of the VIth Cambridge CIEPO Symposium*, ed. Bacque-Grammont and van Donzel.

една използваема, макар и непълна съвкупност. Това е ситуация, типична за състоянието на документацията относно България под османска власт и за полемиките, които тя предизвиква³⁶.

XV век

Град Севлиево е разположен край малката река Росица, приток на Янтра, в средата на доста плодородно поле с размери десет на четири километра, на 200 метра надморска височина, заобиколено с ниски планини и гористи възвишения, което вероятно е било обитавано много отдавна.

Най-старото османско преброяване на Никополския санджак, към който спадало Севлиево, е един съкратен регистър (*иджмал*) от 1479 г., съхраняван в София. Според него нахията Хоталич включвала 26 доста големи села. Двадесет и четири от тях носят български имена и са населени с християни: Дебнево със 119 домакинства, Градница със 76 и Добромирка със 75 са сред най-големите села в Никополския санджак. Регистърът от 1479 г. фиксира и настаняването на малка група турска колония, немного преди съставянето му. Две села носят турски имена – Али факихлер и Чадърлъ. Жителите им са само мюсюлмани, общо 36 домакинства. Регистърът отбелязва също, че Али факихлер било известно и под името

36 За XV и XVI в. използвахме преброяванията на населението и данъчните регистри, съставени от османската администрация – тахрир дефтери, съхранявани в Истанбул и Анкара. За XVII в. ни послужиха регистрите за поголовния данък, събиран от християните, съхранявани в Истанбул и отчасти в София, допълнени с регистрите за авариз-и диванийе в текалий-и йорфие, които обхващат и мюсюлманите. Всички тези извори са основани на броя на домакинствата, чиито размери и състав се изменяли с течение на времето. Единствено данните от 1873 г. в годишника на Дунавския вилает, Туна салнаместе, включват освен броя на домакинствата и този на мъжете за всяко село, което позволява по-сигурни заключения. Известно е, че българите и турците имат противоположни виждания за последствията от османското нашествие и господство на Балканите. Българската гледна точка е поддържана от: Йордан Андреев и Иван Лазаров, „Асимилаторската политика на османските завоеватели в Лудогорието,“ – В: *Материали за миналото на Разградския край*, състав. Стоян Стоянов и Елена Иванова (Разград: Окръжна дирекция „Културно-историческо наследство“, 1985); Христо Гандев, *Българската народност през XV век. Демографско и етнографско проучване* (София: Наука и изкуство, 1972); същият и др., „Ислям и асимилаторска политика на османската власт,“ – В: *История на България, т. IV: Османско владичество XV–XVIII в.* (София: БАН, 1983), 54–61; Страшимир Димитров, „Мезрите и демографският колапс на българската народност през XV в.,“ *Векове* 6 (1973): 50–65; Йончо Митев, „Борбата на българския народ против асимилаторската политика на Високата порта,“ *Военноисторически сборник* 5 (1983): 34–49; Васил Маринов, *Произход и историческа съдба на българското население в Лудогорието XIV–XIX в.* (София, 1988); Петър Петров, *Асимилаторската политика на турските завоеватели; същият, По следите на насилието; същият, Съдобносни векове за българската народност*. Турската позиция е отстоявана от: Münir Aktepe, „XIV. ve XV. Asırlarda Rumeli'nin Türkler Tarafından İskânına Dair,“ *Türkiyat Mecmuası* 10 (1951): 299–312; Feridun Emecen, „XVI. Asırda Balkanların Kuzeydoğu Kesiminde İskân Tipleri ve Özellikleri Hakkında Bazı Notlar,“ *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi: Tebliğler (İstanbul, 21–25 Ağustos 1989)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990), 543–550; M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957); İlhan Şahin, Feridun Emecen, and Yusuf Halaçoğlu, „Turkish Settlements in Rumelia (Bulgaria) in the 15th and 16th Centuries: Town and Village Population,“ in *The Turks of Bulgaria: The History, Culture and Political Fate of a Minority*, ed. Kemal Karpat (İstanbul: Isis Press, 1990); Yaşar Yücel, „Turkish Settlement in the Balkans and Its Consequences,“ in *The Turkish Presence in Bulgaria*, ed. Yaşar Yücel (Ankara: Türk tarih Kurumu, 1986), 15–37. и в известна степен от Ömer Lütfi Barkan, „Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeleri,“ *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279–386.

Шоден, което указва местонахождението на напуснато българско село. Такива турски имена на села се срещат навсякъде по Балканите през целия XV в. Името Чадърлъ (имащи палатки), навежда на мисълта за колония от юруци или тюркски чергари. Али факихлер (тези на Али факих) подсказва името на основателя на селото. То се състояло от 22 домакинства, но регистърът посочва, че данъчните приходи били много по-ниски от „преди“, което говори за проведена предходна регистрация от началото на властването на Мехмед II Завоевателя (1451–1481). Въз основа на общата данъчна сума може да се предположи, че през 1455 г. Али факихлер вероятно е имало 16–17 домакинства.

Освен тридесет и шестте мюсюлмански домакинства в двете новоосновани турски села, имало и 45 мюсюлмански домакинства в християнските села с български имена: 4 в Дамяново, 6 в Дебнево, 5 в Душово, 6 в Кормянско и т. н., или 3,7% от цялото население на тези села. Не сме в състояние да определим дали става дума за нови заселници, за юруци от Анадола или за ислямизирани местни жители, тъй като нашият извор е съкратен регистър³⁷, т. е. не посочва имената на главите на домакинствата. В околията живеели общо 1010 домакинства, от които 8% мюсюлмански.

Ние не знаем дали османското завоевание на Севлиевия край – по време на зимния поход на великия везир Чандарлъзаде Али паша от 1388/89 г. или при окончателното подчиняване на царството на Иван Шишман през 1393 г., е било съпътствано от големи разрушения. По време на похода на Али паша, описан подробно от Нешри³⁸, повечето градове и крепости в Шишмановата държава отворили вратите си доброволно и дори превантивно предали ключовете си. При заключителния поход на Баязид през 1393 г. столицата на Шишман била превзета и разрушена, а по-голямата част от жителите ѝ изпратени на заточение. Все пак, щом повечето други градове в Шишмановата държава, която била трансформирана в Никополския санджак, оцелели и били в състояние да се бранят срещу нахлуването на кръстоносците през 1444 г., изглежда малко вероятно през 1393 г. да е имало големи разрушения и сътресения около Севлиево. Крепостта Хоталич трябва да е била център на околията. Тя се намирала върху малък хълм на 9 км югоизточно от града, в края на Севлиево поле. Неотдавна двама археолози откриха там останки от малък средновековен замък и може да се предполага, че той е бил разрушен по време или след завоеванието.

През 1479 г. за Хоталич се говори като за мезра (обезлюдено село или парче обработваема земя), облагана годишно със 100 акчета. Тъй като според регистъра средният данък на домакинство се движи между 80 и 120 акчета, можем да заключим, че броят на домакинствата, ползващи тази мезра, варира между осем и десет. Едно допълнително указание ни дава откъс от иджмал регистър от 1486/88 г. в сбирката от османски документи в София. Там се говори за „село Хоталич, известно още под името Хисар бей, което се състои от девет домакинства и двама неженени,

37 НБКМ, Ориенталски отдел – ОАК 45/29. Вж. *Турски извори за българската история*, т. II.

38 Machiel Kiel, „Mevlana Neşri and the Towns of Medieval Bulgaria. Historical and Topographical Notes,“ in *Studies in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. Colin Heywood and Colin Imber (Istanbul: Isis, 1994), 165– 187.

всички мюсюлмани³⁹. Фигурира и Чадърлъ, но тъй като откъсът е непълен, не е възможно да бъдат направени по-конкретни изводи за други села на турски колонисти. Следващият запазен османски регистър за този край е от т. нар. тип муфас-сал, или подробен регистър, датиращ от 1516 г. Както и в по-късните, от 1545 и 1580 г., в него се споменава Хисар бей, изместило напълно старото име Хоталич, което служело само за наименование на околията като цяло. Хисар бей и Хоталич следователно са имена на едно и също селище⁴⁰. Ясно се вижда, че средновековният Хоталич не е предшественик на днешния град Севлиево. Той се появил малко след 1500 г. като село на турски колонисти, както ще видим по-нататък.

XVI век

Регистърът от 1516 г.⁴¹ разкрива големите промени, настъпили след 1479 г. По това време околията включвала 34 села, от които 25 носели български имена и имали преобладаващо християнско население, но вече отчитаме и 10 села с турски имена, населени единствено с мюсюлмани. Това увеличение се вписва в общото нарастване на европейското население, което след голямата демографска криза през XIV–XV в., от 1460–1470 г. отново започва да нараства, в началото колебливо, през първата половина на XVI в. – по-бързо, за да се забави отново в периода 1560–1580 г. и да достигне най-ниската си точка през 1640–1650 г. Тази схема е валидна с локални отклонения и за османските територии. През въпросните 37 години мюсюлманското население се е увеличило от 36 на 208 домакинства, което предполага среден годишен прираст от 4,85%, докато естественият годишен прираст за епохата бил между 0,5 и 1%. Тези 4,85% годишен прираст, които характеризират мюсюлманските села в Севлиевския край между 1479 и 1516 г., представляват неопровержимо доказателство за приток на хора отвън, още повече, че християнските домакинства в севлиевските села за същото време от 929 достигнали 1022 на брой, т. е. регистрират ограничен прираст от 0,26% годишно.

Първият извор, споменаващ град Севлиево, е регистърът от 1516 г. В него намираме 18 домакинства, всички мюсюлмани с автентични турски мюсюлмански имена, а колонията е назована „Селви, невписано в предния регистър“, с други думи, касае се за наскоро създадено село в средата на равното и открито поле, защото е трудно да се допусне, че това поселение е могло да убегне на предходните регистратори.

Във времето, когато се наблюдава увеличение на броя на мюсюлманските села с турски имена от 2 на 10 и нарастване на домакинствата от 36 на 208, броят на мюсюлманските домакинства в двадесет и петте села с български имена се повишава от 35 на 72. Става въпрос за увеличение с 1,96% годишно като резултат от процес с две съставки: от една страна, приток на нови колонисти и, от друга, при-

39 Rumén Kovačev, „Ein neuentdecktes Timar-Register über Nord-Bulgarien aus dem späten 15. Jahrhundert,“ *Südost-Forschungen* 50 (1991): 235–244.

40 През 1934 г. името на това историческо място, дотогава Сербеглий (или още Сърбеглий – бел. пр.), било променено на Яворец.

41 BOA, MAD 11 и TD 370.

емане на исляма от местни християни – 21% от местните мюсюлмани, както ясно показва регистърът.

Притокът на мюсюлмани и ограничената ислямизация допринесли, щото мюсюлманското население в селата с български християнски произход да се покачи от 3,7% през 1479 г. на 6,7% през 1516 г. Мюсюлманският елемент в казата като цяло се увеличил от 7 на 22%, докато броят на изцяло християнските села намалел от 13 в 1479 г. на 8 в 1516 г. Населението на казата като цяло от 980 достигнало 1279 домакинства, т. е. годишен прираст от 0,72%, което е добър среден показател за епохата.

Следващият етап от развитието е представен от регистър, който може да датира около 1545 г.⁴² Откриваме същия общ брой села, но старите български села без мюсюлмани са вече само пет. В десетте турски села растежът е относително бавен, от 172 домакинствата стават 193 (0,39% годишно), докато населението на българските села изобщо не се е увеличило – от 72 мюсюлмански и 999 християнски домакинства през 1516 г. те станали 85 мюсюлмански и 972 християнски през 1545 г. Ограниченият ръст на броя на мюсюлманите се обяснява изцяло с ислямизацията: 23 от 85 мюсюлмански домакинства са на обръщеници в исляма. Така тримата глави на мюсюлманските домакинства в Бяла река имали бащи немюсюлмани, както и трима от четиримата мюсюлмани в Градница и т. н.

Като цяло населението не се увеличава, но не сме в състояние да посочим причините. Това, което можем да отбележим, е, че делът на мюсюлманите отново нараства от 22% през 1516 г. на 26% през 1545 г. Името на новото село Акънджълар говори за население с военни задължения; акънджиите били всяващият ужас авангард на османската войска. От други краища на България, разположени по на изток, знаем, че съществува връзка между настаняването на юруци и появата на християнски села със статут на дербентджии (пазачи на проходите)⁴³. В българската историография, най-вече в трудовете на Бистра Цветкова, е прието засилването на разбойничеството и мерките, предприемани от османското правителство за премахването му, да бъдат представяни като проява на поставеното в робско положение християнско население, което героично се съпротивлява срещу османския потисник. Изглежда, в действителност е било обратното. Османското правителство взело мерки да разреши на християните, живеещи по застрашените места, да се въоръжат, като им дало статут на дербентджии. Сред осемте български села в казата, останали изключително български до края на османското владичество в България (1877 г.), три – Гъбене, Госталица и Ловни дол, имали статут на дербентджии от 1516 г. или 1545 г., а в друго едно, Градище, живеели войнуци, спомагателни части от християни в османската войска⁴⁴.

⁴² BOA, TD 416.

⁴³ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilâtı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990).

⁴⁴ Herbert Wilhelm Duda, "Schafteuer und Schafthlieferungen Bulgarien zur Osmanischen Zeit," in idem, *Balkantürkischen Studien* (Wien: Sitzungsberichte der Österr. Akad. der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., 226, 1949), 103–107.

Голяма част от мюсюлманите в старите български села били ислямизирани местни жители, докато селяните от турски произход живеели затворено, приемайки твърде малко чужденци.

Междувременно общият дял на мюсюлманите в този край от 26% през 1545 г. достигнал 37% през 1580 г. Регистрите показват ясно, че по това време две трети от мюсюлманското население в района обитава села на турски колонисти; останалата една трета, живееща в старите български села, била със смесен произход: турски колонисти и ислямизирани местни жители, като последните, след като сменили религията си, малко по малко били асимилирани и езиково. Така през XIX в. техните съседи християни ги считали за турци, а навярно за такива са се смятали и самите те, щом през 1877 г., след като България станала независима християнска държава, масово са се изселили в Турция.

Казата разполага вече с истински град. Става въпрос за селото Селви, което в 1580 г. наброява 44 мюсюлмански домакинства, но и пет християнски, с които загубва своя изключително мюсюлмански/турски облик. През 1580 г. то се превръща, поне според османските административни критерии, в истински град. Той е разделен на два отделни квартала, Юкаръ махале (Горна махала) и Ашаъ махале (Долна махала), притежава „петъчна джамия“ с един имам, един кятиб и един мюезин и пазар. Пазарът бил още скромен. Регистърът посочва само 350 акчета годишно като бадж-ъ базар; приходът от данъка върху отглежданото жито оставал най-висок – 1650 акчета годишно. Официалното название на селището щяло да бъде занапред Нефс-и Селви таб'-и Хоталич, т. е. град Селви, спадащ към Хоталич (всъщност нефс означава „самият“, но в османската административна практика се употребява за обозначаване на селища от градски тип – бел. ред.). Всички други селища в този край били наричани „карие“, т. е. село. Макар и с по-малобройно население от други села, като Адиллер, Али факихлер, Чадърлъ-и баля и Малкочлар, Селви бил избран да стане градски и административен център на околния Хоталич заради местоположението си – в средата на полето, там, където се сливат пет потока и се пресичат пет пътя⁴⁵.

XVII век

Както вече споменахме, тахир дефтерите излизат от употреба в края на XVI в., но демографската история на областта можем да проследим с помощта на други две групи документи:

Регистрите за събиране на данъка джизие⁴⁶. За казата Хоталич разполагаме с регистри за годините 1600, 1618, 1625, 1634/35, 1644 и 1650. Съществува и един регистър от 1687 г., но неточността на регистрите от годините, непосредствено предхождащи голямата реформа в поголовния данък през 1691 г., е всеизвестна.

⁴⁵ Ankara, TKGM, KuK 58.

⁴⁶ Nedkoff, *Die Ġizya*; Gyula Káldy-Nagy, "Bevölkerungstatistischer Quellenwert Der Ġizye-Defter Und Der Tahrir-Defter," *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269; Machiel Kiel, "Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research," *Études balkaniques* 4 (1990): 70–104.

Ето защо не сме го включили в нашето изследване. Вижда се, че интервалите между преброяванията на облагаемите с джизие са неравномерни, въпреки че уточняване на регистрите трябвало да бъде провеждано от кадиите на околииите на всеки четири години⁴⁷.

Вторият тип налични извори за демографията на Османската империя през XVII в. са авариз дефтерите, т. е. регистрите на извънредните вземания⁴⁸. Много съмнения съпътстват използването на този тип извори поради предположението, че съдържат само данъчни единици, или „облагаеми домакинства“, а не същински домакинства. Това е често срещана грешка, основаваща се на използването на съкратената версия на този тип извор, която дава само фискалните единици (*хане-и авариз*). Подробните авариз дефтери, които сякаш са убягнали от вниманието на изследователите, съдържат всички съществуващи домакинства в описаните селища. Бихме казали дори, че те са за предпочитане пред старите тахрир дефтери, защото включват и лицата с военни и административни функции: йеничери, спомагателни войски и дори кадии. Всички са обединени под названието аскери („военни“, всъщност държавни служители) и са изключени от групата на облаганите с авариз жители. Последните са групирани във фискални единици, обикновено от по 4–5 домакинства. Тези единици също са отбелязани в регистъра. Така Дебнево със 159 домакинства плащало като 32 и половина авариз ханета, Душово с 33 домакинства като 6 и половина авариз ханета и т. н.

За нашата област разполагаме с авариз муфассал дефтери за годините 1642 и 1751. Първият е резултат от обща ревизия на данъчните списъци при великия везир Кеманкеш Кара Мустафа паша (на тази длъжност от 1638 до 1644 г.). Авариз и джизие дефтерите станали независими едни от други. Ако използваме данните от тях критично и като взаимно допълващи се, те се оказват достоверни и предлагат логична и демографски приемлива схема.

Данните от преброяването на облагаемите с джизие през 1599/1600 г.⁴⁹ разкриват един забележителен факт: християнското население в областта на Селви останало стабилно, докато в много други части на Балканския полуостров то силно намаляло. Докато годините 1550–1560 бележат връх и началото на значителен спад в демографското развитие например в Средна Гърция, населението на Севлиево продължава своето развитие и се стабилизира едва в края на XVI в. Джизие регистърът от 1618 г., съхраняван в София, при все това разкрива видим спад, който трябва да е продължил през следващите години. Така можем да заключим, че схемата на демографско развитие в нашата област била приблизително същата като другаде в Европа, но не напълно синхронна. Регистрите от 1625 г.⁵⁰ показват, че нашата област следвала същия процес на демографски упадък както и цяла

47 Подробните джизие регистри за областта на Селви, които използваме тук, се намират в архива в Истанбул, а описите иджмал, не така подробни и по-неточни, се намират в София.

48 Bistra Cvetkova, „Contributions à l'étude des impôts extraordinaires, *avariz-i divaniye ve tekâlif-i örfiye*, en Bulgarie sous la domination turque: l'impôt nüzul,” *Rocznik Orientalistyczny* (1959): 57–65.

49 BOA, MAD 14920.

50 BOA, MAD 1466 от 1634/35 г.; НБКМ, Ориенталски отдел – ОАК 89/57 от 1638/39 г. и Ф. 179, а. е. 185.

Европа. Именно тук подробният авариз дефтер от 1642 г.⁵¹ ни е особено полезен, защото изяснява някои от причините за този упадък.

Както вече казахме, голям брой изследвания в българската историография се базират на записите в съкратените джизие регистри и техните единодушни заключения са следните: приемането на исляма от местното население се разглежда преди всичко като следствие от политика на ислямизация, прилагана брутално от османското правителство. Ще видим, че историческата действителност била малко по-различна. Ако трябва да се докаже, че спадът в броя на християните е последица от ислямизацията, би трябвало да се покаже, че мюсюлманите в същите области са се увеличили числено. Последното беше невъзможно за българските изследователи: най-напред, защото те не разполагаха с извори за мюсюлманите, и после, защото политиката на Партията в областта на историографията изискваше с всички средства да бъде подчертано насилственото налагане на исляма. Турската историография бе заела противоположната позиция относно колонизацията и ислямизацията в България, оставяйки в сянка всичко, което се отнася до приемането на исляма от местните жители, явно също по ненаучни причини. Онова, което регистърът от 1642 г. ни показва всъщност, е, че населението на селата с турски имена и жители мюсюлмани също претърпяло спад – от 569 на 512 домакинства. Адиллер и Акънджълар загубват една четвърт от населението си, а това на Чадърлъ-и зир остава без промяна. От друга страна, Малкочлар отбелязва забележителен прираст от 54 домакинства през 1580 г. на 81 през 1642. Това нарастване не може да се обясни с настаняването на новоприели исляма. Упоменат е само един нов мюсюлманин в това село, а между впрочем като цяло относителният дял на новоислямизираните остава много нисък в турското село – 4,7% през 1580 г. и 4,5% през 1642 г. Всъщност процесът на ислямизация може ясно да бъде видян в действие в старите български села. Тяхното население включва 18% мюсюлмани през 1580 г. и 47% през 1642 г. В периода между същите години, населението на старите български села като цяло от около 1700 домакинства през 1580 г. намаляло на 1300 през 1642 г. – доста повече от спада в турските села. Седемнадесет процента от мюсюлманите през 1642 г. са наскоро приели исляма, което прави четири пъти повече, отколкото в турските села. Тези 17% ни показват, че имаме работа с бавно и постепенно протичащ процес на ислямизация. Вследствие на този процес 61% от цялото население на областта по това време са мюсюлмани срещу 37% през 1580 г.

Тези числа са най-доброто доказателство, че теориите за масова и насилствена ислямизация са неприемливи⁵². Регистърът от 1642 г. ни позволява да проследим много подробно процеса на ислямизация в Севлиевския край. Село Добромирка, с 92% християни през 1580 г., е почти наполовина ислямизирано през 1642 г. Сред мюсюлманите откриваме един нов обръщенец към исляма, Ахмед хаджи, със сина му Хасан и двама пълнолетни и женени внуци. Ахмед хаджи трябва да е приел

51 BOA, TD 775.

52 Историкът Страшимир Димитров, с независими възгледи, достигна до същия извод за друг край на страната. Вж: Димитров, „Демографските отношения и проникването на исляма в Западните Родопи“; Вж. и: Zeljazkova, “The Problem of Authenticity of Some Domestic Sources”.

исляма към 1600 г. Дамяново, което било с 38% мюсюлмани през 1580 г., има вече 92% мюсюлманско население през 1642 г. Това село е едно от няколко, чиито жители като цяло не намаляват, а дори леко се увеличават: 94 домакинства през 1580 г., 98 – през 1642 г. Промяната е само в преминаването от една религия към друга.

Постепенният характер на този процес се разкрива чрез имената и семейно-родовите връзки на данъкоплатците. Наистина в Дамяново имало 8 нови мюсюлмани, или 12% от всички мюсюлмани. Там намираме някой си Хъзър, син на Абдуллах, със сина му Мустафа, син на Хъзър и двамата му внуци Хюсеин, син на Мустафа, и Хасан, син на Мустафа. Както в случая с Добромирка нашият Хъзър, син на Абдуллах от Дамяново трябва да е приел исляма малко преди или около 1600 г. В Бяла река, през 1642 г. половината от мюсюлманското население било по произход ислямизирано от първо или второ поколение. Другата половина от населението на Бяла река била съставена от войнуци, които не били обикновени поданици, рая, и не плащали авариз. По-късно, през 1751 г., поради премахване на този статут или поради изселване, в селото вече няма войнуци, то е изцяло мюсюлманско. Деветнадесетият век вижда завръщането на християните в Бяла река и по-нататък ще разгледаме обстоятелствата, свързани с общия ръст на християнското население.

Вследствие на демографския упадък и на ислямизацията населението на севлиевския край като цяло намаляло от 2265 домакинства през 1580 г. на 1758 през 1642 г. Би могло да се предположи, че причините за този спад трябва да се търсят в поредния пристъп на чумата, но основната причина е, че семействата по това време били по-малки, което навярно било начин да се противодейства на общите трудности на епохата и преди всичко на засилването на данъчния натиск през XVII в., предизвикан от нарастващите разходи на армията и двора, явление, което откриваме навсякъде в Европа.

XVIII век

Следващият в поредицата извори, подробният авариз дефтер от 1751 г.⁵³, който открихме наскоро в един лошо каталогизиран отдел на архива в Истанбул, разкрива в общи линии напълно неизвестната демографска история на севлиевския край през XVII в. Там се говори за старото турско село Али факихлер като за парче орна земя, където не живее никой и нивите са стопанисвани от жители на околните села срещу невисока такса. Старото турско село Чадърлъ-и зир, наследило още по-старото Чадърлъ-и баля, също било изоставено, станало мезра. По-късно заселените турски села Манели, Мумджълар и Накъшлъ били също пусти и изоставени. Такова било положението и със старото българско село Малково. Причината, поради която били изоставени тези селища, е най-вероятно фактът, че те заемали слабоплодородни земи. По време на „малкия ледников период“ през XVII и XVIII в. понижение с няколко градуса на средната годишна температура било дос-

53 BOA, Кеpeci, Mevkufat 2913.

татъчно да направи земеделието върху такива земи невъзможно или много трудно. Чумните епидемии навярно също допринесли за спада на населението⁵⁴. Впрочем едно твърде значително село се появява доста по-на юг, в гористите планини на Шипка Балкан: неговите две имена – турското Йеникьой и българското Ново село – имат еднакъв смисъл на двата езика. Това селище било изцяло българско християнско. Можем да предположим, че част от заселниците, предпочитайки да продължат да живеят в християнска общност, дошли от села, намиращи се на прага на пълно ислямизиране. Но това е само предположение.

Като цяло населението на казата се увеличило от 1752 домакинства през 1642 г. на 1967 домакинства през 1751 г., което представлява слабо увеличение от само 0,13% годишно. За демографския XVIII в. получаваме хоризонтална линия със съвсем слабо нарастване, съответстващо на това, което знаем за други краища на Балканите.

Наблюдават се и други промени. Мюсюлманското население на старите турски села сега съставлява малко по-малко от половината от всички мюсюлмани. Смяната на религията още играе, макар и ограничена, роля. В старите села на турски колонисти 6,2% от мюсюлманите не били такива по произход, както 7,7% в старите български села. Докато старите турски села оставали населени изключително с турци, ислямизацията в старите български села довела до увеличаване на относителния дял на мюсюлманите от 47% през 1642 г. на 58% през 1751 г. Делът на мюсюлманите от цялото население на казата се покачил от 62% през 1642 г. на 71% през 1751 г., което още веднъж потвърждава бавното и постепенно протичане на ислямизацията. Най-сетне град Селви станал в средата на XVIII в. главното средище на казата. С 301 домакинства той вече категорично е най-голямото средоточие на население в този край, три пъти по-голямо от най-многолюдните села – Дерели със 115 домакинства и Дебнево със 117. Градът има сега две джамии, всяка с по един имам и мюезин. При това положение, изглежда, Никифор Ганев, местният историограф на Севлиево, е допуснал грешка в изчисленията, когато твърди, че градът имал 10 джамии, а най-късната била от средата на XVIII в.⁵⁵ В действителност другите осем още не били построени. Неговото твърдение обаче, че часовниковата кула била построена през 1777 г., се съгласува с общата картина на един град в подем. Числеността на християнската община – 41 домакинства, навежда на мисълта, че те са имали църква. Да се допусне строителството на църква там, където по-рано не е имало, противоречи на ислямския (в тесен смисъл) закон. Османците обаче били достатъчно прагматични да признаят, че една християнска община не може да функционира добре без църква, което се потвърждава от случая в Севлиево⁵⁶.

Друго наблюдение: през 1642 г. в цялата област имало само седем йеничери, докато през 1751 г. 182 от 260-те мюсюлмани, глави на семейства, или 70%, били вписани като такива и следователно не плащали данъци. Същото се наблюдава и

54 Daniel Panzac, *La peste dans l'Empire ottoman, 1700–1850* (Leuven: Peeters, 1985).

55 Никифор Ганев, *Страници отъ историята на града Севлиево* (Севлиево, 1925).

56 Положение, което откриваме и в други нови градове, в началото изключително мюсюлмански, като Сараево или (Татар) Пазарджик.

при други колонии в Северна България, където освен йеничери живеели и големи групи свети мъже, наричани сейиди, потомци на Пророка. Тези две групи, истинско бедствие за османските финанси, били сред факторите за отслабването на държавата.

XIX век

Два типа извори покриват последната фаза от развитието на областта на Селви/Севлиево през османската епоха. Първият, това е съвкупността от описи на всяко отделно село, на населението му, на начина на обработка на земята и на земеделското му производство, съставени през 1845 г. (1262 г. по Хиджра). Тези регистри с подробни данни, теметтуют дефтери, трябвало да подпомогнат административните реформи по време на управлението на султаните Махмуд II и Абдулмеджид⁵⁷. Регистрите, отнасящи се до областта на Селви (все още назовавана Хоталич), не са запазени изцяло. Бяхме принудени да попълваме празнотите, опирайки се на общите тенденции, известни ни от други села и от други краища на Северна България. Вторият извор е административният алманах, салнаме, на дунавските провинции от 1873 г. (1290 г. по Хиджра), който съдържа броя на домакинствата и дава, каза по каза и село по село, цялото мъжко население на провинцията.

Четири дълги войни противопоставили Османската империя на Русия между 1751 г. и средата на XIX в., по време на които руските войски проникват дълбоко във владенията на османците български земи: 1768–1774, 1787–1792, 1806–1812 и 1827–1828 г. Тези войни причинили сериозни разрушения, бягство на мюсюлманското население към териториите, намиращи се все още под османски контрол, и масови изселвания на българи към руските територии, от които само половината или дори по-малко се завърнали след възстановяването на мирния живот. Между войните, около 1800 г., се простира един период на анархия, по време на който групи от дезертирали войници и офицери заедно с местни разбойници тероризирали селското население. Става дума за кърджалийския период, възлов в българската история, който до голяма степен е в основата на зловещата картина на целия турски период, рисувана от българската историография. Още Константин Иречек в края на XIX в. забелязва, че историческата памет никъде в страната не преминава отвъд кърджалийското време.

Онова, което веднага се хвърля в очи, е, че населението като цяло направило скок и се увеличило от 1967 домакинства през 1751 г. на 4341 през 1845 г. Християните почти се учетворили, докато мюсюлманите – само удвоили броя си. Като последица от това след векове на отстъпление ръстът при християните наченал отново. Тази разлика идва отчасти от притока на хора от българските колиби из съседните пренаселени планини, но също и от числеността на семействата – много по-висока при християните отколкото при мюсюлманите, за което свидетелстват повечето пътешественици през XIX в. Кемал Карпат смята, че смазва-

57 Slavka Draganova, "La production agricole, l'imposition fiscale et la différenciation sociale de la population paysanne dans la Bulgarie du Nord-Est dans les années 1860–70 du XIX^e siècle," *Bulgarian Historical Review* 2 (1977): 70–92; Güran, *Structure économique et sociale*.

щите военни поражения, понесени от османците, са причина за психологически промени у мюсюлманското население, което се настроило песимистично, загубило вяра в бъдещето и било убедено в крайната победа на християнските войски над мюсюлманите. Обратно, християните били оптимисти и залагали надежди на Русия – победителка и освободителка. Да добавим, че икономическото съперничество, което противопоставяло християни и мюсюлмани през целия XIX в., било загубено от последните. Теметтютат дефтерите от 1845 г. показват ясно, че по това време българите вече притежават повече земя от мюсюлманите. Изобщо от Одринския мир (1829 г.) до Кримската война (1853–1856) българският народ преживява един зрелищен процес, наречен Възраждане, или български Ренесанс, в културен, икономически и демографски план, и може да се счита, че именно последният дал възможност за бърз растеж в другите области.

Демографският подем трябва да е започнал малко преди 1800 г. след смутите на кърджалийската епоха, понеже едно толкова видимо бързо увеличение на населението в нашата област не би могло да се осъществи за 17 години, между 1828 и 1845 г. Нарастването на населението в България се вписва в процес, който обхваща цяла Европа, наченал бавно във втората четвърт на XVIII в. и ускорил се по-късно. В българския контекст демографското поведение на мюсюлманите върви срещу общата тенденция, което щяло да има сериозни политически последици. Регистрите от 1845 г., които споменават само неколцина изолирани „синове на Абдулах“, показват, че процесът на ислямизация е почти напълно спрял, което съответства на възврънатата увереност на българските християни в тяхното бъдеще.

През 1845 г. град Селви е процъфтяващо средище с около 5000–6000 жители, повече от половината от които били християни. Това развитие се потвърждава и от подновяването на старата църква „Св. Илия“ през 1834 г. с писмено разрешение от султан Махмуд II и с подкрепата на местните турски първенци, които, както отбелязва Никифор Ганев, били откровено пробългарски настроени. Църквата е голямо здание, с три кораба, увенчано с величествен купол. Твърде скоро към нея се прибавило и българско училище. Огромният Батошевски манастир, построен по същото време, е друг символ на новите времена. Севлиево има 12 махали, от които 4 изцяло християнски, 7 мюсюлмански и една смесена. Последната била всъщност старото село Крушово-и зир (Долно Крушово), присъединено към града. Начинът, по който градът се зародил и развил, е впрочем добър пример за процеса на урбанизация в България под османска власт, пример за спонтанен и постепен растеж, който двамата теоретици на балканския град в османската епоха, Николай Тодоров и Йомер Баркан, не отчитат. Първият виждаше само приемствеността между средновековните български градове и техните турски наследници, а вторият твърдеше, че тези градове са основани по воля на турските султани и построени благодарение на богатството на една обширна империя. Разбира се, тези два вида градове се срещат на Балканите, но съществуват и други, които подобно на

Селви/Севлиево, се появяват и развиват спонтанно, нещо, което създателите на модели сякаш не отчитат⁵⁸.

Историята на османско Севлиево и неговата област завършва с данните на салнамето от 1873 г., които потвърждават отчетената през 1845 г. тенденция. Между 1751 и 1845 г. годишният прираст на населението като цяло бил 0,88% и 1% от 1845 до 1873 г. Касае се за среден процент, защото за мюсюлманите от старите турски села и за ислямизираните села той е 0,76%, докато при християните достига 1,87%. През 1873 г. 46% от населението на областта е мюсюлманско, християните вече са мнозинство както в града, така и в селата. Мюсюлманите били победени от християните, победени демографски, „победени в леглото“!

Скоро те щели да бъдат победени и военно – четири години след съставянето на салнамето. По това време селата, основани от турски колонисти, били все още изключително мюсюлмански, за разлика от други български краища, където българският елемент проникнал и в напълно мюсюлмански дотогава села. Напротив, в отдавна ислямизираните стари български села мюсюлманският елемент намалява значително, падайки от 59% през 1751 г. на 46% през 1845 г. и на 37% през 1873 г. Нарастването на броя на християните води и до създаването на ново село. Каябашъ, което въпреки турското си име било изцяло християнско – 97 домакинства през 1845 г., 118 през 1873 г. Това показва, че топонимите могат да бъдат добър указател при изучаване етнорелигиозните съставки на едно население и началното му установяване, но невинаги по тях може да се съди за неговата еволюция.

Край на османското господство в България, подготвен от спонтанен демографски процес, който обхваща почти цял век, настъпва с руско-турската война от 1877–1878 г., когато русите още веднъж нахлуват в страната, но резултатът този път е създаването на българска християнска държава. Тези две събития предшестват масовото бягство на мюсюлманите от старите турски села като Чадърлъ, Дерели или Хисар бейли, както и от град Селви. Напълно ислямизираните села като Богато (Богатово – бел. пр.), Дамяново, Добромирка, Хирова, Кормянско и Сопот също губят повечето от жителите си мюсюлмани, привързани повече към ислямската си идентичност, отколкото към далечния си български произход. Българи се установяват веднага в повечето от тези места и днес техните жители още си спомнят, че пра-прадедите им били първите заселници в изоставените турски села. Впрочем Сопот никога не се възстановил от изселването и останал пуст.

През 1988 и 1990 г. ние намерихме няколко турски семейства, още живеещи в Адиллер (дн. Идилево), още няколко в Малкочлар (дн. Буря): първите – сунити, вторите – къзълбаши или алиани със силни шиитски тенденции, следи от малоазийския им юрушки произход. Само старото село Акънджълар (1599 жители през 1972 г.), което от 1935 г. се казва Петко Славеиков, беше все още около 60% тюркоезично, както сам можах да се убедя. Неговите жители още пазят скромната си селска джамийка, съжителстваща с църквата, построена от придошлите след 1878 г. християни. Рахово (дн. Ряховците) запазило значителна част от мюсюлман-

58 Machiel Kiel, "Urban Development in Bulgaria in the Turkish Period: The Place of Turkish Architecture in the Process," *International Journal of Turkish Studies* 4:2 (1989): 79–129.

ското си население и след Освобождението: през 1880 г. то брояло 1494 турци и 12 българи; през 1887 г., все още оставали 891 турци, но вече имало 1384 българи. Населението на град Селви претърпяло същата еволюция, ако се съди по данните, представени от последното османско салнаме и първите български преброявания:

Година	Християни	Мюсюлмани	Мюсюлмани (в %)
1873	3864	2350	38
1887	7800	1035	12
1900	9942	895	8

Севлиево, днес град с повече от 22 000 жители, със само няколко мюсюлмански семейства, вече няма джамии, но е запазил църквата си и старата часовникова кула. Еволюцията на населението на казата Селви, проследена в течение на четири века, е добър пример, ако не модел, за общото развитие на населението и колонизацията на България през дългия османски период.

Ислямизация на района на Чепино през вековете (в домакинства)

	TD 77		TD 370		TD 498		Анкара, КиК 563		I	II	III	IV	Анкара, Vakf 123		Temettüat		Захариев	
	1516		1528		1570		1595		1633	1639	1641	1696	1712		1842		1865	
	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	хр.	хр.	хр.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.
Баня	4	50	4	63	31	96	42	69	93	85	75	15	118	4	200	0	350	0
Дорково	3	135	4	122	17	112	18	88	130	126	90	63	91	18	107	0	40	0
Каменица	0	100	0	88	5	127	5	53	120	120	90	62	0	55	(0	130)	0	140
Костандово	1	87	0	46	49	64	49	47	50	53	(40)	(10)	190	2	(210)	0	80	0
Корова	0	46	0	70	3	55	1	45	70	70	70	31	115	2	116	0	40	0
Лъджене	7	100	(8	90)	10	61	9	74	91	94	74	(15)	95	3	146	0	60	0
Ракитово	6	85	12	90	78	126	92	96	45	45	40	11	189	12	248	(40)	80	40
Общо	21	603	28	569	193	641	216	472	599	593	479	207	798	96	1027	170	650	180
процент на мюсюлм.	4%		5%		26%		31%						89%		86%		78%	

Таблица 37: Ислямизация на района на Чепино през вековете

I = İstanbul, MAD 1529 джизие; II = MAD 14917 джизие; III = MAD 14982 джизие; IV = MAD 1272 джизие.

* Бройката за 1696 г. са „нефер“, включвайки също и неженени мъже.

فوقی تاج مہا ثناء جید

ملک مہا ثناء جید

مہا ثناء جید
مہا ثناء جید
مہا ثناء جید

Дорковските мюсюлмани
(нито един обръщенец пър-
во поколение).

فوقی تاج مہا ثناء جید

Дорковските християни.

فوقی تاج مہا ثناء جید

فوقی تاج مہا ثناء جید

فوقی تاج مہا ثناء جید

فوقی تاج مہا ثناء جید

فوقی تاج مہا ثناء جید

فوقی تاج مہا ثناء جید

Илюстрация 57: Село Дорково, спадащо към Самоков, нахия Чепино, през 1516 г. BOA, TD 77, с. 625. Процесът на ислямизация е току-що започнал. Всички три глави на домакинства имат бащи мюсюлмани, вероятно дошли отвън или стари местни обръщенци.



Илюстрация 58: Село Ракитово от нахията Саруханбеили през 1570/71 г. BOA, TD 498, с. 324–325 (Септември) „от вакъфа на султан Сюлейман, нека бъде благоуханен гробът му!“. Отдясно са мюсюлманите на селото, отляво – християните.

Мюсюлманите на Костандово

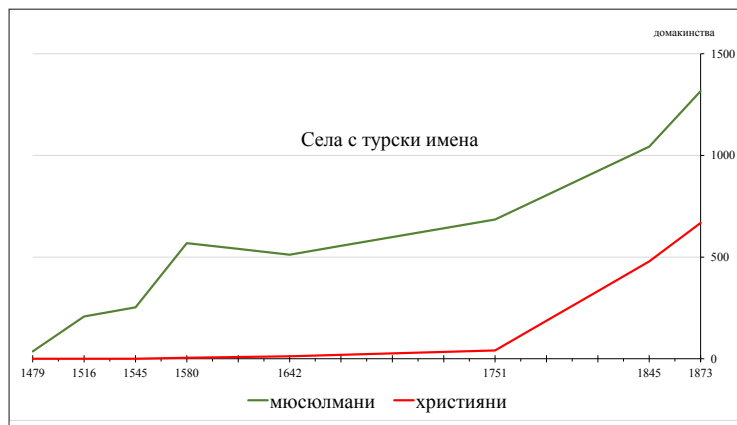
ибн-и Абдуллах,
или обръщенец,
който няма баща
мюсюлманин

Християните на
Костандово

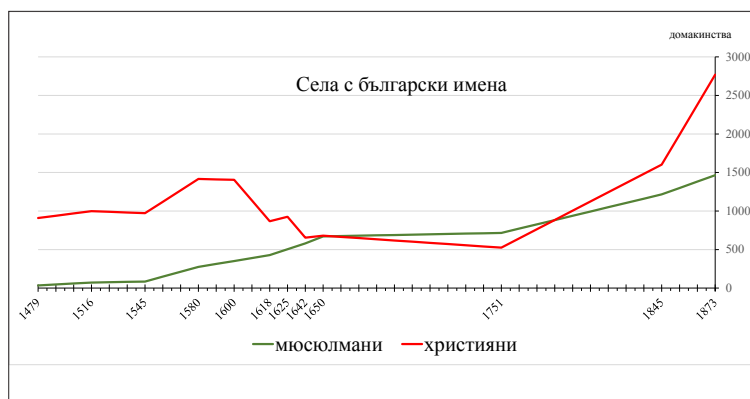
Илюстрация 59: Село Костандово от нахията Саруханбейли през 1570/71 г. BOA, TD 498, с. 318–319, ва-къф на султан Сюлейман. Процесът на ислямизация набира сила, 43% от населението на селото е вече мюсюлмани, при четвърти от тях са наскорошни обръщеници.



Илюстрация 62: Население на селата Дорково и Корово през 1712 г. Анкара, ТКГМ, Vakf-i Cedid 123. Показан е краят на описа на главите на домакинства и неженени мъже в с. Дорково. Отляво е началото на с. Корово. Анкарският архив не разрешава фотокопия. Ние копирахме тази страница с прозрачна хартия и след това я фотокопирахме. [Към днешна дата голяма част от регистрите в този архив са дигитализирани и могат да бъдат придобити като дигитални копия с добро качество, бел. ред.]



Графика 4: Развитие на селата с турски имена в казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.)



Графика 5: Развитие на селата с български имена в казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.)



Графика 6: Демографско развитие на казата Хоталич/Селви (1479–1873 г.)

Таблица 38: Демографско развитие на 13те мюсюлмански села с турски имена* в каза Хоталич/Селви (Севлиево) за периода 1479–1873 г. (в домакинства).

№ на източника Година на регистрация	I		II		III		IV		V		VI		VII		VIII	
	1479		1516		1545		1580		1642		1751		1845		1873	
	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.	М.	Хр.
Адиллер (Идилово)	/		39	/	312	/	617	/	471	/	243	/	45	/	64	/
Али факъллар	22	/	17	/	27	/	683	/	43	/	мезра	/		/		/
Акънджълар (П. Славейков)	/		11	/	13	/	311	/	201	/	452	/	47	/	48	/
Чадрълъ-и баля (Сенник)	14	/	35	/	36	/	663	/	742	/	856	/	140	/	182	/
Чадрълъ-и зир	/		10	/	101	/	18	/	17	/	мезра	/		/		/
Дерели (Горна Росица)	/		8	/	6	/	30	/	381	/	1158	/	114	/	125	/
Дикенлер	/		36	/	603	/	271	/	/	/	/	/	/	/	/	/
Хадъмлар (Адамово)	/		/		/		251	/	233	/	281	/	65	/	93	/
Хисар бейли (Яворец)	мезра		6	/	20	/	26	/	251	/	21	/	45	/	63	/
Малкочлар (Буря)	/		28	/	301	/	543	/	811	/	518	/	150	/	190	/
Маненли	/		/		/		194	2	195	/	мезра	/		/		/
Мумджълар	/		/		/		13	/	3	5	мезра	/		/		/
Накъшилъ	/		/		/		46	/	18	/	мезра	/		/		/
Рахова	/		/		/		411	/	472	/	56	/	136	/	157	/
Селви (Севлиево)	/		18	/	205	/	443	5	576	12	26015	41	437	479	551	668
ОБЩО	36	/	208	/	253 ¹²	/	569 ²⁷	5	512 ²³	12	685 ⁴³	41	1043	479	1316	668
% обръщеници	?				4,7 %		4,7 %		4,5 %		6 %		?		?	
% на мюсюл.	100 %		100 %		100 %		99,5 %		97 %		94 %		69 %		66 %	

М. – мюсюлмани; Хр. – християни; Хисар бейли – оригиналното име на селището; (Яворец) – съвременното българско име (повечето от 1934 г.). Малкото число над броя на домакинствата показва броя на обръщенците към исляма в съответната година.

Източници: I – София, НБКМ, Ор. Отд., ОАК 45/29 (*Турски извори*, т. II); II – Истанбул, BOA, MAD 11; III – Истанбул, BOA, TD 416; IV – Анкара, ТКGM, KuK 58; V – Истанбул, BBOA, TD 775; VI – Истанбул, BOA, Кереси–Mevkufat 2913; VII – Истанбул, BOA, Temettuat Defterleri; VIII – Salname-i Vilayet-i Tuna, 6, 1290.

* През 1580 г. Рахова е изрично посочено като ново селище, което се е отделило от с. Дикенлер, което наистина показва рязък спад в населението. Рахова може да е мястото на изоставено средновековно българско село. Оттам и неговото славянско име въпреки изцяло турско-мюсюлманското му население.

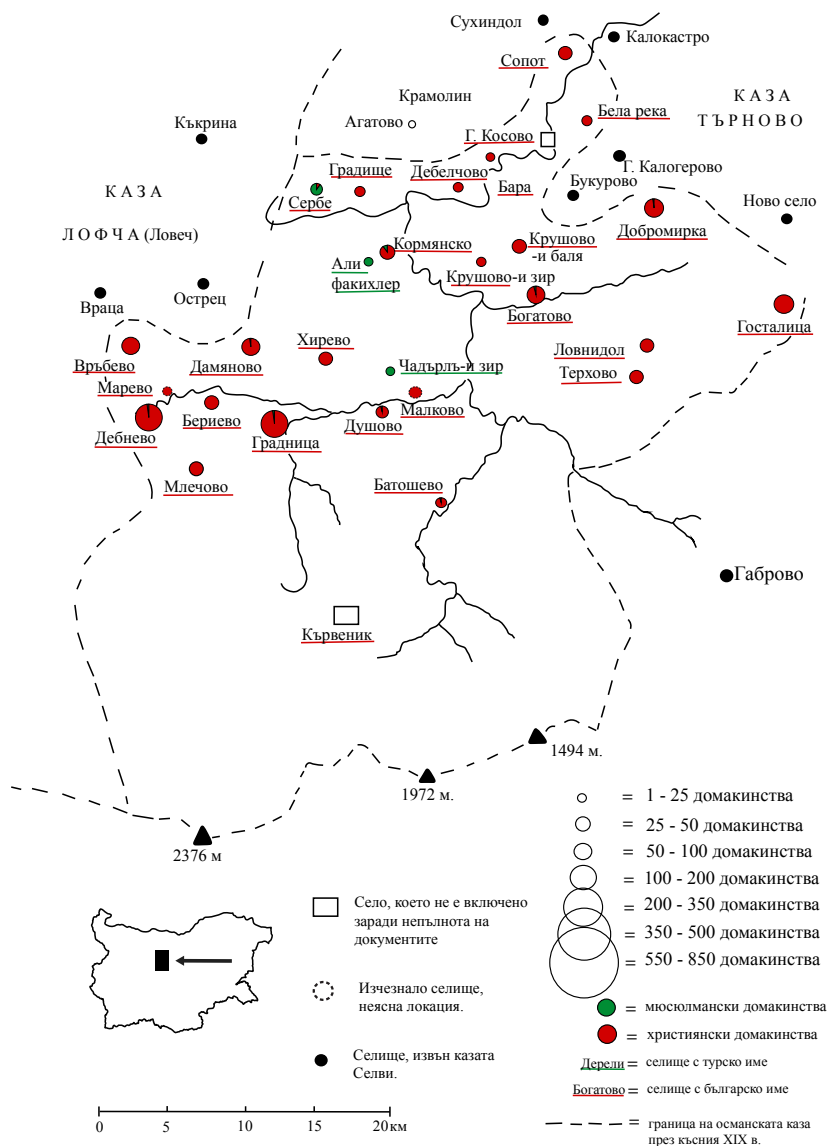
№ на източника Година на регистрация	I		II		III		IV		V		VI		VII		VIII		IX		X		XI		XII		XIII		XIV	
	1479		1516		1545		1580		1600		1618		1625		1638		1642		1644		1650		1751		1845		1873	
	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.	м.	х.
Бара	/	7	7	13	72	2	252	/	/	/	/	/	/	/	303	/	/	/	/	24	/	35	/	44	/			
Батошево	2	20	/	34	/	29	/	67	151	107	70	60	/	66	90	98	/	46	/	191	/	213						
Бяла река	/	17	/	47	33	32	93	51	48	49	49	30	179	36	33	33	24	/	40	20	55	34						
Бериево	/	40	/	60	/	80	21	100	66	30	28	20	112	18	18	20	5	30	/	53	/	77						
Богатово	1	51	2	65	3	50	83	82	65	39	52	22	151	28	14	14	44	2	46	/	52	/						
Дамяново	4	66	9	43	92	27	362	58	83	41	38	35	8912	9	6	6	68	/	115	/	140	/						
Дебнево	6	119	18	51	184	51	401	96	61	70	71	50	12116	38	45	45	117	/	169	53	181	71						
Дебелчово	/	12	/	23	51	15	32	13	9	10	8	6	/	10	12	15	/	35	/	70	/	98						
Добромирка	1	75	1	102	3	61	73	80	84	50	62	50	3214	37	29	29	78	/	190	/	221	/						
Душово	5	21	1	29	21	27	113	39	40	20	23	5	226	11	10	8	21	/	35	20	52	30						
Гъбене	/		1	26	1	42	/	73	62	85	95	75	/	70	70	77	/	55	/	450	/	569						
Госталица	/	55	4	44	/	66	11	87	61	40	42	27	/	50	50	63	/	40	/	145	/	199						
Градище	/	5	/	5	/	5	11	5	8	5	7	10	/	15	17	22	/	50	/	80	/	111						
Граница	2	76	2	79	43	44	81	95	77	38	42	30	3810	48	39	39	40	30	103	59	118	67						
Хирево	/	36	3	41	32	50	4	60	31	26	25	20	2312	20	20	20	38	/	50	/	66	/						
Кормянско	6	35	3	50	31	55	142	64	41	11	13	15	515	/	9	9	60	/	70	/	75	/						
Крушово-и баля	/	15	/	25	/	30	22	37	27	16	21	4	193	48	46	45	37	35	70	42	135	43						
Крушово-и зир	/	10	/	24	31	25	52	35	38	40	40	32	131	40	40	42	20	352	7	50	в града							
Каябаш (Здравковец)	/		/		/		/		/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	97	/	118						
Ловнидол	2	32	2	26	11	29	1	91	68	38	38	26	/	70	59	58	/	66	/	78	/	178						
Малково	/	45	/	24	/	27	/	48	62	27	33	15	/	20	28	28	мезра	/		/								
Млечово	/	36	/	46	/	50	/	60	58	38	38	40	/	15	10	10	/	35	/	67	/	316						
Сърбе (Малки Вършец)	6	1	18	/	202	/	224	/	/	/	/	/	372	/	/	/	282	/	41	/	48	41						
Сопот	/	41	1	39	/	35	/	53	82	52	40	20	/	10	9	9	233	/	25	/	27	/						
Терчово (Доганджъ)	/	25	/	22	2	20	51	16	25	13	19	11	202	10	10	10	303	/	65	/	82	/						
Врабево „Рабион“	/	69	/	80	/	120	292	104	158	42	99	50	414	10	10	8	596	2	135	/	158	/						
Йеникьой (Ново село)	/		/		/		/		/	/	/	/	/	/	/	/	/	64	/	128	/	704						
ОБЩО	35	909	72	999	85 ²¹	972	275 ³⁶	1416	1405	868	925	617	580 ¹⁰²	654	646	680	716 ⁵⁵	525	1216	1603	1465	2769						
% мюсюлм. население	3,7 %	6,7 %	8 %	16 %									47 %				58 %	43 %	34 %									
			21 %	27 %	13 %								17 %				7,7 %											

Легенда: Сърбе – старо име на селището; (Малки Вършец) – съвременно име на селището; М. – мюсюлмани, Хр. – християни; Малките цифри над броя на домакинствата посочват броя на новоприелите исляма за съответната година и място.

Източници: I – IV – като предишната таблица; V – BOA, MAD 14920; VI – НБКМ, ОАК 89 / 57; VII – BOA, MAD 1466; VIII – НБКМ, ф. 179, а.е. 185; IX – BOA, TD 775; X – НБКМ, ОАК 93 / 26; XI – НБКМ, НПТА XVII 5/22; XII – XIV – като VI – VIII от предишната таблица.

КАЗА ХОТАЛИЧ/ СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО) ПРЕЗ 1479 г.

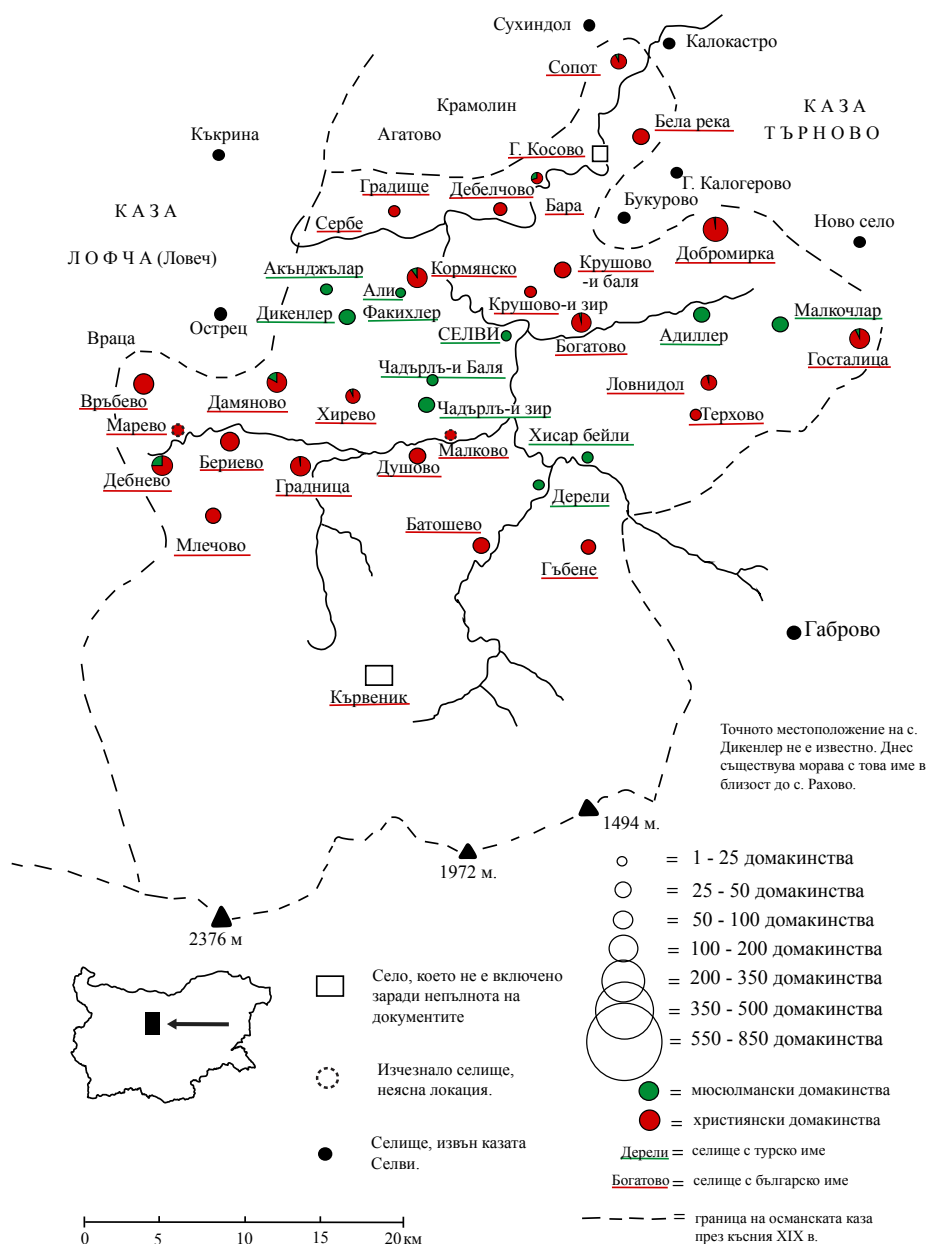
Модел на селища, големината и структура на населението



Карта 23: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1479 г.

КАЗА ХОТАЛИЧ/ СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО) ПРЕЗ 1516

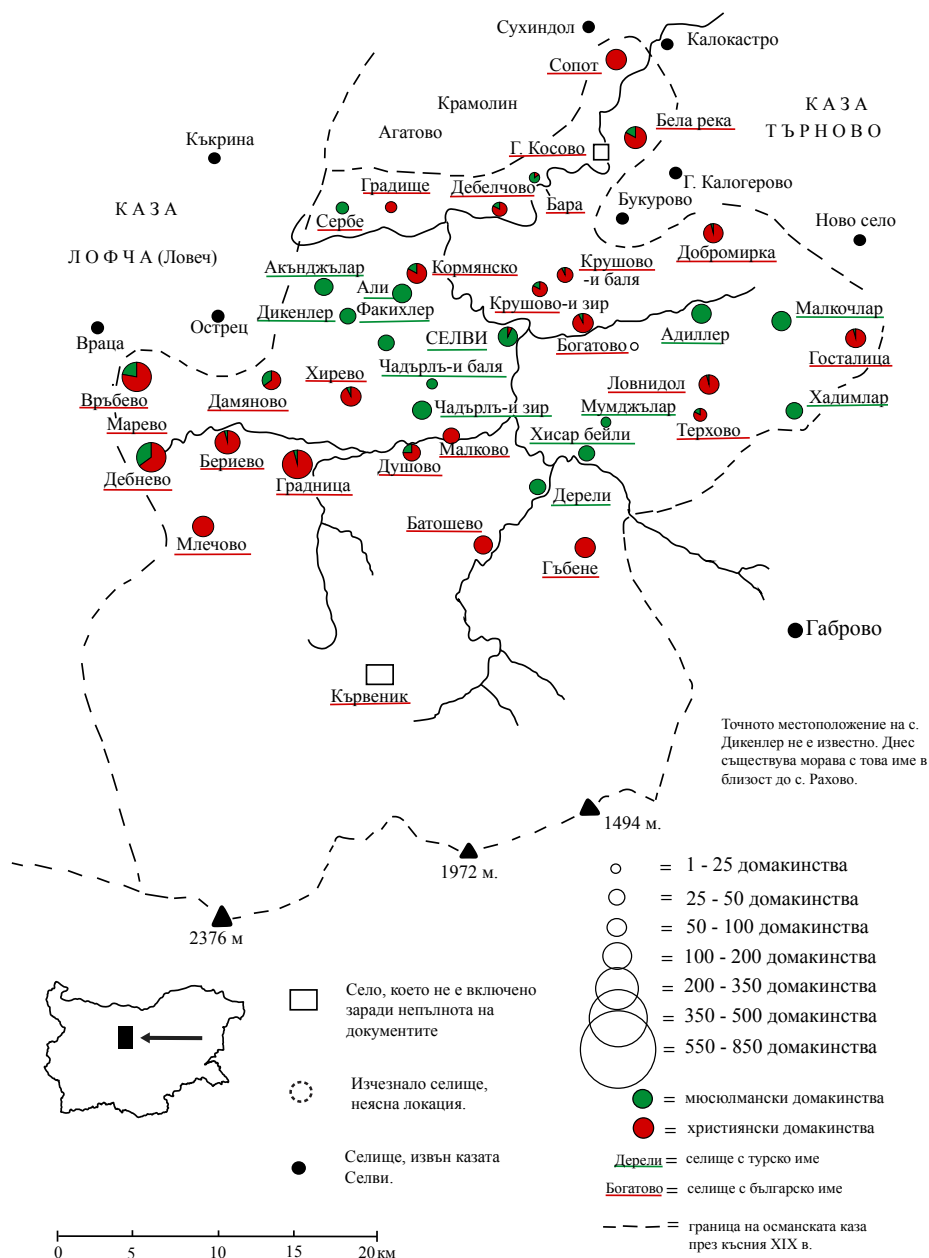
Модел на селища, големина и структура на населението



Карта 24: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1516 г.

КАЗА ХОТАЛИЧ/ СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО) ПРЕЗ 1580 г.

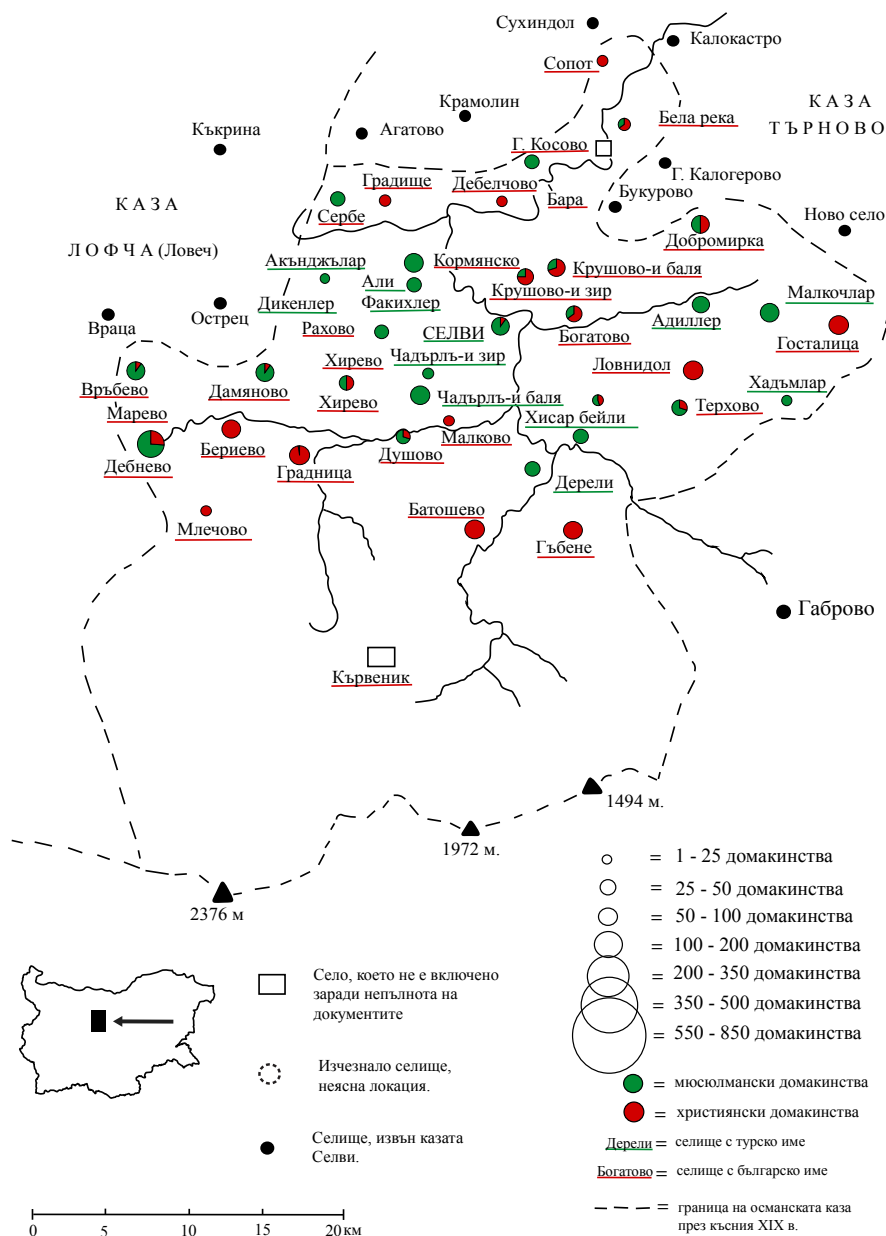
Модел на селища, големина и структура на населението



Карта 25: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1580 г.

КАЗА ХОТАЛИЧ/ СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО) ПРЕЗ 1642 г.

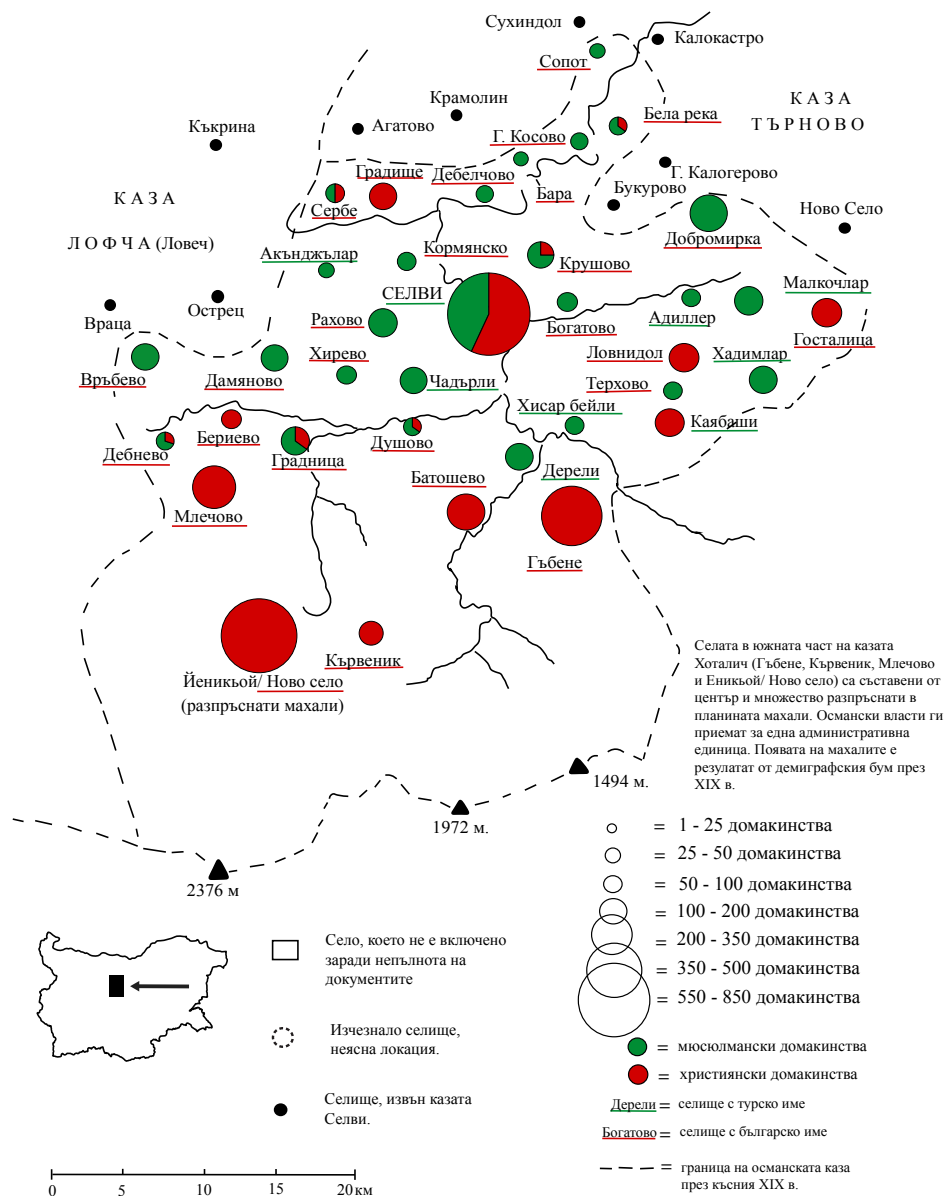
Модел на селища, големина и структура на населението



Карта 26: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1642 г.

КАЗА ХОТАЛИЧ/ СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО) ПРЕЗ 1873 г.

Модел на селища, големина и структура на населението



Карта 27: Население и селища в казата Хоталич/Селви през 1873 г.



ЗА СЪЗДАВАНЕТО И РАННАТА ИСТОРИЯ НА ГРАД ТРЯВНА В БЪЛГАРИЯ

Неизползвани османски административни извори от архивите в Истанбул, Анкара и София за създаването и развитието на Трявна, 1565–1702 г.: принос към демитологизирането на историята на България¹

Не само детайли от българската история, но дори и някои от нейните главни аспекти остават все още неразкрити в богатите турски архиви в Истанбул и Анкара, до които българските изследователи и досега нямат достъп. В следствие на това от една страна изследователите в България са принудени да се занимават с по-късни, едностранни извори, а от друга – развитието на цели предходни епохи остава напълно непознато. Освен това българската историография се ползва по един абсолютно непонятен за западноевропейците начин от митологични и полумитологични елементи на народната фантазия от XIX в., които се взимат за съвсем чиста монета.

От сферата на подобни мотиви произхожда също и топосът, който се среща при много български селища, а именно, че те са създавани от бегълци от старобългарската столица Търново, след като османците я завладели през 1393 г. Подобни мотиви и твърдения срещахме навсякъде из страната. Такъв един доста изразен топос намираме и в историята на намиращото се в средната част на Стара планина градче Трявна. Както е известно, градът е един от най-важните центрове в процеса на възраждането на българската нация; нека си припомним създателя на българското педагогическо дело Петко Славейков, книжовника Ангел Кънчев или тамошните школи по архитектура, иконопис и дърворезба от XVIII и най-вече от XIX в.² Същевременно моментът, в който градът действително е бил осно-

1 Това научно изследване е изцяло нова обработка на две кратки съобщения, които са отпечатани на български в историческото списание *Векове* 3 (1984) и 6 (1989). Студията представлява част от резултата на три продължителни изследователски престоя в Истанбул, Анкара и София, които се осъществиха с подкрепата на холандската Организация за научни изследвания (ZWO-NWO) в Хага. Без любезната подкрепа на турските архивни власти в Истанбул и Анкара, както и на отдела „Културни контакти“ на българския Комитет за култура към Министерския съвет този труд не би бил осъществен.

2 За културното значение на Трявна вж. раздела „Тревненска художествена школа“ в *Кратка българска енциклопедия*, т. 5 (София: БАН, 1969), 168–169; монографиите на Атанас Божков, *Тревненска живопис и тревненска живописна школа* (София: БАН, 1967) (и следващи издания); Цанко Петров, *Икони от*

ван, както и обстоятелствата, допринесли за това, остават и до днес неизяснени. Например във важния колективен труд „Кратка история на българската архитектура“ четем в историческите бележки, посветени на българските селища, че „градът бил създаден и се развил през XVII в.“³ В „Кратка българска енциклопедия“ обаче се твърди, че градът бил възникнал през XII в., като авторите се позовават на една записана през XIX в. народна легенда⁴.

Историческия тревненски топос откриваме особено изразен в произведенията на влиятелния историк и политик от епохата на Живковизма Атанас Божков⁵. В неговата значима работа за Тревненската художествена школа четем: „Легендата твърди, че след трагичните събития от 1393 и 1394 г. много българи, горящи от свободолюбие, се оттеглили в Трявна и нейните околности, и завещали на синовете си да не се подчиняват на врага. По време на робството жителите на този град се наслаждавали на религиозна свобода и други привилегии“. На друго място в произведението си Божков споменава, че жителите на Трявна въобще не плащали данъци на турците. По време на Второто българско царство братята царе Петър и Асен построили църква, посветена на архангел Михаил, с което отпразнували освобождаването на България от византийското робство. Те издигнали църквата на сочните ливади (т.е. Трявна), където българските благородници имали обичая да се заседяват. Според друга легенда ктитора на църквата в Дряновския и Призовския манастир (също в околността на Търново) бил цар Калоян. Двеста години по-късно, след турските погроми свободолюбивото потомство на тези хора се заселило на брега на рекичката и създадо града. Източникът на тези красиви легенди са историческите записки на Христо Даскалов, един от заможните хора в Трявна от края на XIX в. Твърди се, че ръкописът на този текст е запазен в историческия архив на Националната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София под името „Историята на Трявна“⁶.

До скоро летописът на поп Йовчо, писан в средата на XIX в. се смяташе за най-старото сравнително достоверно сведение за ранната история на селището⁷. Той се занимава главно със събития от XVIII и първата половина на XIX в. Със скромни, съвсем достоверно изглеждащи слова, поп Йовчо описва произхода на своето семейство и започва своя летопис със следните думи⁸:

Тъй като досега никой нищо не е писал за нашите корени и откъде е дошъл нашият род, решихме се и ние да напишем за нашия род каквото бяхме слушали от нашите отци

тревненски зографи (София: Септември, 1978); или статията на Велда Марди-Бабикова, „Арбанаските иконостаси от XVI–XVII в. – ранни творби на тревненските майстори“, *Векове* 6 (1981): 43–48.

3 Кратка история на българската архитектура, ред. Димитър Димитров (София: БАН, 1965), 596.

4 Колектив, *Кратка българска енциклопедия*, т. 5 (София: БАН, 1969), 188.

5 Вж. Божков, *Тревненска живопис*, 13–14 както и с. 188 на френското резюме.

6 Сигнатура II В, 659.

7 Летописът на Поп Йовчо е публикуван от Петко Р. Славеиков, „Извлъчения изъ лѣтописа на попь Йовча отъ Тръвна“, *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* 2 (1890): 310–316 и 3 (1890): 381–394. Ново издание е направено в отличната работа *Писахме да се знае: приписки и летописи*, съставителство, коментар и бележки Венцеслав Начев и Никола Ферманджиев (София: Отечествон Фронт, 1984), 228–229.

8 Поп Йовчо (1786–1855); срв. Начев–Ферманджиев, *Писахме да се знае*, 383–384.

и от други стари чловеци от нашето племе, откъде и как сме се поселили тука. Мелхиседек бил терновски митрополит в 1680 г. В лето от воплощения спасителя нашего Исуca Христa 1680. По време на двадесетото лето от царуването на Ибрахим първи в Константиновия град, син на Мехмед четвърти⁹ чловеку някакъв именуем Димо от Адрианополска област, от село Дрича¹⁰, родом българин, дошъл до търновските села да купува говеда. И като обхождал село Трявна, и като било това селото свободно и на тихо място, и защото нямало данък, но пазело стража дванадесет харбалии (копиеносци) – големият път, и други данък не давали и тихо живеели, защото друг род, или друговерци в това село не е имало, както и до днес [но само християно-българи]¹¹. И тъкмо заради това този Димо реши да се засели на това място.

От тези почти легендарни местни спомени можем да направим извода, че през втората половина на XVII в. Трявна вече е основана. Едно по-старо свидетелство за съществуването на селището е една недатирана приписка в религиозно-дидактическото произведение, известно като Тревненски дамаскин¹². Бележката, която следва да се датира към първите три десетилетия на XVIII в., гласи, че споменатата книга била написана от учителя (даскал) Стоян от село Трявна; там се споменава между другото и Йоан, братът на даскала. Двамата са ни познати от записките на поп Йовчо. Даскал Стоян Кроснев вероятно е живял между 1688 и 1771 г. и е най-старият известен книжовник от Трявна¹³. По палеографски и езикови признаци ръкописът на Тревненския дамаскин трябва да се датира към края на XVII или началото на XVIII в., и следователно може да се приеме за най-старото и сигурно доказателство за съществуването на селището¹⁴.

По време на една по-продължителна изследователска работа в истанбулските архиви авторът на тези редове попадна на препис на писмо от османската централна администрация от 1565 г. за създаването на едно селище в Стара планина в каза Търново. То трябвало да получи привилегирован статут на село, пазещо планински проход (*дербенд*). Причината за решението да бъде основано новото селище е обяснена с известни подробности. Мястото, на което би трябвало да бъде изградено селището, се наричало „Травна“. Оттук следва, че това е най-старото и сигурно споменаване на Трявна, така да се каже „актът за раждането на Трявна“. Заселването на пустеещи области като се основават привилегировани дербент-

9 Редът всъщност е бил обратен: Мохамед IV управлявал между 1648 и 1687 г. и е бил син на Ибрахим I (1640–1648). Понеже поп Йовчо в по-нататъшния текст споменава следващите бързо един след друг четирима султани с точните им години в правилен ред, може да се предположи, че при Мохамед IV и Ибрахим I той просто се е объркал. Сигурно помагало за имена и години е İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 6 cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971).

10 Дн. с. Дрипчево (Дрипча), общ. Свиленград (бившето Мустафа паша, което принадлежало към санджака Едирне/Одрин).

11 В немския превод Махиел Кийл, който иначе умело бораи с изследвания на български език, е пропуснал поставеното в скоби изречение от сборника на Начев–Ферманджиев, като не е дал никакъв знак за липсващ текст – бел. ред.

12 Тази бележка е публикувана от Начев–Ферманджиев, *Писахме да се знае*, 30 и 46, бел. 73.

13 Срв. Начев–Ферманджиев, *Писахме да се знае*, 46, бел. 73; Божков, *Тревненска живопис*, 14.

14 Божков споменава (Тревненска живопис, 14) една приписка от 1580 г., в която се споменава един учител (даскал) от село Трявна. Тя се намирала в „едно евангелие от манастира „Света Троица“. Понеже в книгата няма по-конкретно позоваване, а в достоверния сборник на Начев–Ферманджиев, тази приписка не е включена, няма да я вземем под внимание, за да не създаваме още мистификации.

джийски села и създаването на градове по най-важните пътни артерии са основен елемент от османската административна практика и ефективен метод за борба с разпространеното разбойничество в пред-индустриалните държави¹⁵. Предоставените от османците привилегии позволяват на много от тези селища впоследствие да се превърнат в градове. За България ще споменем само Дряново, Елена, Габрово, Калофер, Копривщица, Котел, Панагюрище и Тетевен – градове, които са възникнали именно по този начин и са се развили благодарение на занаятите, търговията, културата и образованието, като са се превърнали в най-важните центрове на българското национално Възраждане. Дербентджийската система обаче не била ограничена само в района на Стара планина, а се прилагала и по цялата територия на Османската империя. Името на системата, както и използваната във връзка с нея терминология, са от тюрко-персийски произход. Записки в данъчните регистри и в регистрите за преброяването на населението от XVI в. от южноанадолските и сирийските територии показват, че и египетските, и сирийските мамелюкски султани са познавали тази система, която вероятно следва по-стари образци¹⁶. Без да отричаме възможността за наличието на византийско-славянски компонент в дербентджийската система, можем със сигурност да кажем, че тя в по-голямата си част има ориенталски корени.

Документът от 1565 г. произхожда от преписните книги на държавния съвет и неговите решения (*мюхимме регистрите*), в които в сбита форма е съхранена кореспонденцията на провинциалните власти с централното управление в Истанбул. Този вид източници е запазен за времето между 1552 и 1905 г. с изключение на някои малки пропуски. Това са общо 263 дебелы тома, като според сръбския историк Глиша Елезович първите 136 тома съдържат 40 548 изписани страници. Понеже върху една страница понякога намират място няколко документа,

15 Разбойничеството било голям проблем за всяко прединдустриално общество (и не само за него). За един общ преглед на ситуацията около Средиземно море вж. майсторските раздели на Фернан Бродел „Poverty and Banditry“, „Class Struggle“ и „Brigands everywhere“ в неговата *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, vol. 2 (New York: Harper & Row Publishers, 1973), 734–756. Вж. също отличния труд на Fikret Adanır, „Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa,“ *Südost-Forschungen* (1982): 43–116. За системата дербент вж. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilâtı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1967) (преиздадена İstanbul: Eren, 1990); *Турски извори за ајдутството и арамиството во Македонија*, превод, редакција и коментар А. Матковски, 5 т. (Скопје: Институт за национална историја, 1961–1980); Александар Стојановски, *Дервенциството во Македонија* (Скопје: Институт за Национална историја, 1974). Безспорен случай за създаването на нов град върху важна пътна артерия е Кара пьнар между Коня и Адана в Анадола, срв. Semavi Eyice, „Sultanıye – Karapınar’a Dâir,“ *Tarih Dergisi* 15:20 (1965): 117–140 с 31 снимки и транскрипции на най-важните документи.

16 Един пример за дербентджийско село в арабските земи е Ехадин на пътя за Дамаск, споменато в (непубликувания) *Defter-i Mufasssal-i Liva-i Trablus-Şam* в Главното управление на кадастъра в Анкара, KuK 203, от 954 г. от Хиджра (1547 г.), fol. 99^a–100^a. *Defter-i Mufasssal-i Liva-i Malatya* от 967 г. от Хиджра (1559/60 г.), съхраняван в Главното управление на кадастъра в Анкара под сигнатура KuK 142, fol. 32 (който се обработва от проф. Рефет Йинанч и д-р Месуд Елибююк), може да бъде цитиран като сведение за дербентджийската система по време на управлението на мамелюците. [Регистърът е публикуван Refet Yinanç - Mesut Elibüyük, *Kanuni devri Malatya tahrir defteri (1560)* (Ankara: Gazi Üniversitesi, 1983), бел. ред.]

спокойно може да се приеме, че общият брой на включените документи от този уникални тип извори е четвърт милион¹⁷.

Нашият документ от 1565 г. описва подробно процедурата по основаването на Трявна. Текстът е писан бързо, забелязват се грешки в конструкцията и пропускане на думи и букви, ето защо прилагаме подробен превод и за сравнение транскрипция на факсимилето на оригинала (първоначалния текст), като по този начин предоставяме на читателя възможността сам да си направи изводите:

[Беловата на този документ] е написана. Дадена на лице на име Джафер на седмия ден на благословения месец рамазан в годината 972 (8 април 1565 г.). Заповед на кадията на Търново:

В едно писмо ни информираш, че планинският път, който води надолу през селата Килифар[ево] и Дряново в казата Търново през селата Кечи дере (днес Енина) и Химитлер (днес Иван Вазов) в казата Казанлък не се използва по подобаващ начин. Понеже [дербентджийското село] Яйлак (Арnaud кьой – Арбанаси) било далече, а наоколо нямало друго село, пътят станал опасен и страховит и се превърнал в сборен пункт на разбойници, който никой не можел да прекоси. Поради тази ситуация пътниците са принудени да използват обиколни пътища през отдалечени селища и да понасят много несгоди. Тъй като посоченият път не бил сигурен, той бил използван от измамници за прекарване на краден добитък от единия до другия склон на планината. По средата на планината обаче, на едно място наречено Тиравна, имало пространство, което било годно за изграждане на село. А именно по следния начин: като се издаде ферман да бъде [там] изградено село, което като другите дербентджийски села да е освободено от данъци, това би било успокоение за пътниците, поданиците и за останалите мюсюлмани. Понеже ти [ни] информира, че всички спахии, поданици, мюсюлмани и християни, те били осведомили, повелявам така: ти трябва да провериш дали въпросното място [действително] е опасно и страховито и дали там има достатъчно свободно пространство да се издигне село, което да е от полза и за закрила на пътуващите. За тази цел, като обещаеш освобождаване от данъци за три години, трябва да събереш такива хора, които да принадлежат към нерегистрираните и без постоянен адрес (*haymane*), и такива, които не са на никой спахия и за които не съществува правен спор, и [с тях] да изградиш село. След три години, когато селото се засели и стане заможно, запиши колко домакинства и постоянни жители има и колко голяма е тяхната селскостопанска продукция. На основание на тези данни внеси молба за регистрация на дербентджийско село, свободно от всички извънредни данъци и обичайни такси (*avariz-i divaniyye ve tekâlif-i örfiyye*). Така да знаеш!

Ясно е, че тук си имаме работа с феномен, който Сурей Фароки нарича „инициатива от долу нагоре“¹⁸.

Би могло, разбира се, да се предположи, че заповедта на Високата порта да се изгради село на име Трявна на това място не е била изпълнена и че селището всъщ-

17 Нашият документ за Трявна се съхранява в *mühimme defteri* №6 в османския архив на Министерския съвет в Истанбул, с. 453, заповед № 878. За мюхимме дефтерите вж. Gliša Elezović, *Iz Carigradskih Turskih Arhiva Mühimme Defteri* (Beograd: Naučna knjiga, 1951) (с подробно резюме на френски); Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552–1615: A study of the Firman According to the Mühimme Defteri* (Oxford: Clarendon, 1960) (със 126 публикувани документа).

18 Suraiya Faruqi, “Political Initiative ‘From the Bottom Up’ in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Ottoman Empire: Some Evidence for their Existence,” in *Osmanistische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte: In Memoriam Vančo Boškov*, ed. Hans Georg Majer (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986), 24–33.

ност е възникнало по-късно. Поради тази причина е задължително да се проследи историята на селището и в други източници. Пред нас стоят няколко типа извори, като най-важните от тях се съхраняват в Турския държавен архив, в Османския архив на Министерския съвет (BOA) в Истанбул, а само два по-късни документа се намират в Софийската сбирка. Към първата категория източници, които заслужават нашето внимание, спадат данъчните регистри и регистрите за преброяване на населението (*tapu tahrip*) от XV и XVI в. Те съдържат точни данни за всички съществуващи селища, броя на подлежащите на облагане с данък домакинства, броя на неженените възрастни мъже и броя на вдовиците. Освен това в тези регистри се прави и точен преглед на всички данъци, които е трябвало да се плащат, както и употребата на тези данъчни постъпления. Подобни счетоводни книги първоначално винаги се създават в два варианта: една подробна версия (*муфассал*) с имената на всички лица, селата едно след друго, изброени и подредени по провинции (*лива*; *санджак*); както и една кратка (*иджмал*) версия, която съдържа само имената на селищата, броя на домакинствата и общата сума на данъците. Поземлената регистрация от този тип е въведена в края на XIV в. по образец на селджуките и абасидите. Тя била прилагана с различна продължителност в отделните области; в някои случаи дори до началото на XVII в. Обикновено новите регистри били правени на всеки двадесет или тридесет години, когато се сменял султанът или при необходимост. Тези особено важни източници са запазени в различна степен; много от тях са в Истанбул, някои в Анкара, а немалко, най-вече стари откъси и фрагменти, има и в София. За нашата област, Никополския санджак, са запазени регистрите от 1470 и 1485 г.¹⁹, както и подробни описи от 1516, 1550 и 1579/80 г. В първите споменати четири дефтера не е отбелязано село на име Тиравна/Трявна. Понеже регистрите от 1516 и 1550 г. са изцяло запазени и данните за всички категории данъци са съхранени (включително и тези за вакъфските села), става ясно, че това село не е съществувало през посочените години. Първото сведение за съществуването на Трявна като село намираме в регистъра KuK 559, който се съхранява в Отдела за стари документи в архива на кадастъра в Анкара (*Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi*). Става въпрос за том III на подробния опис на Никополския санджак; това е един дефтер, в който са опи-

19 Регистърът от 1479 г. се намира в София и е изцяло публикуван в *Турски извори за българската история, серия XV–XVI в.*, съст. и ред. Николай Тодоров и Борис Недков, т. 2 (София: БАН, 1966), 160–297. За неговото точно датиране вж. Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.“, *Известия на Българското историческо дружество* 26 (1968): 231–250, 244. Регистърът Нк 12/9 от 1485 г., който също се съхранява в Националната библиотека в София, е непубликуван; българският изследовател Румен Ковачев подготвя в момента издаването му. [Румен Ковачев, *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV в.* (София: Издателство на Народната библиотека „Св. Кирил и Методий“, 1997), бел. ред.] Подробният регистър на санджака Никопол от 1516 г. е под сигнатурата MAD 11 в Истанбулския архив. Той не е напълно запазен. Понеже данните му (от около 1528 г.) са били използвани за цялостното описание на източните части на османските Балкани, този том също е напълно запазен под сигнатура TD 370 и ние разполагаме с пълното му съдържание. Регистърът със сигнатура TD 382, също от архива в Истанбул, датирам към 1550 г., въз основа на данните за голям брой известни личности, които са отбелязани в регистъра или като живи, или респективно като вече починали.

сани само селищата, които принадлежат на вакъфи²⁰. Там Трявна се споменава като собственост на вакъфа на тюрбето на султан Селим II (1566–1574). Постройката е дело на известния османски архитект Синан и се намира в двора на джамията Ая София (днес музей) в Истанбул. Сградата е голяма и покрита с купол, облицована е отвън с полиран бял мрамор, а отвътре – с многоцветни плочки от прочутите пещи от Изник. Тюрбето е завършено през 1577 г. и е едно от най-големите и скъпоструващите в цял Истанбул²¹. Неговият строител, султан Мурад III, син на Селим II, е бил естет. По време на неговото управление османското миниатюрно изкуство, фината керамика и поезията се развиват до висоти, които никой дотогава и след това не успява да достигне. През 1577 г. или малко по-късно е създаден вакъф, подобаващ на богатото тюрбе, за да бъдат гарантирани приходите за неговата издръжка и заплатите на служителите. Това били пазачи на мавзолея (*тюрбе-дари*), градинари, чистачи, рецитатори на Корана, събирачи на данъци, счетоводители, надзиратели във всяко село на вакъфа и т.н. Данъчните приходи на поне 15 села в Никополския санджак били отделени от тамошните султански земи и били „завинаги свързани“ с новосъздадения вакъф. Дванадесет от тези села имали български имена и християнски жители, две имали турски наименования и мюсюлмански обитатели. Трявна се споменава на четиринадесето място на лист 11^в от регистъра. Описанието на селото започва със следното въведение:

СЕЛО ТИРАВНА В ОКОЛНОСТТА НА СЕЛО КИЛИФАР[ЕВО], НЕ [СПОМЕНАТО] В ПРЕХОДНИЯ РЕГИСТЪР; ПРИНАДЛЕЖАЩО КЪМ КАЗА ТЪРНОВО, ЧАСТ ОТ СПОМЕНАТИЯ ВАКЪФ

Споменатото село е записано в новия дефтер както следва: управителят на вакъфа (мютевелията) обясни, че е изгодно за дарението да обнови статута на жителите на споменатото село, които на едно място, наречено Маглис, са пазили пътя между Казанлък и Търново, Никопол и влашките земи и които били освободени и от „извънредните данъци и от обичайните такси“ (*avariz-i divaniyye ve tekâlif-i örfiyye*), както и от задължението да дават момчета за йеничерския корпус. Ето защо ти заповядвам, щом като това височайше писмо пристигне, да впишеш споменатото село в новия дефтер като дербентджийско и освободено от „извънредните данъци и такси“ и от задължението да се дават момчета за йеничерския корпус. Това да стане, след като [жителите] дадат 12 акчета данъци за Високата порта (*испенче*), както и изцяло изплатят данъците за пшеница и други данъци и след като те изпълняват порядъчно и сигурно задълженията си като дербентджии и не правят грешки.

20 За социалните, юридическите и икономическите аспекти на ислямските вакъфи вж. Mehmet Fuad Köprülü, „Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü,” *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 1–36; Halim Baki Kunter, „Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri,” *Vakıflar Dergisi* 1 (1938): 103–130 (със 78 снимки и вакъфски документи); статията „Wakf” в *Enzyklopädie des Islam*, Band 4 (Leipzig, 1936); Hasan Kaleşi, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku* (Priština: Zajednica Naučnih Ustanova Kosova, 1972), 13–48; Vera Mutafchieva, *Le Vakıf – un aspect de la structure socio-économique de l’empire Ottoman (XVe–XVIIe s.)* (Sofia: Comité de la culture, Centre national des langues et civilisations anciennes, 1981) (сборник с превод на седем изследвания, публикувани предимно на български език).

21 За описанието на тюрбето, както и за двете други принадлежащи към него вж. Geoffrey Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (London: Thames & Hudson, 1971), 280–281; с топографска снимка, с разрез и фотографии вж. Ernst Egli, *Sinan: Der Baumeister Osmanischer Glanzzeit* (Erlenbach-Zürich; Stuttgart: Eugen Rentsch, 1976), 53; Marcell Restle, *Reclams Kunstführer Istanbul, Bursa, Edirne, Iznik. Baudenkmäler und Museen* (Stuttgart: Reclam, 1976), 102–103.

След тази важна бележка, която доказва, че Трявна действително вече е съществувала като село преди 1579 г., но не и по времето на предходния регистър (1550 г.), следва списък с имената на възрастните мъже: общо 40 глави на семейства и 33 неженени, и цялостната данъчна тежест от продукцията:

Данъци за Високата порта (испенче) за 73 възрастни мъже	876 акчета
Парична стойност (бедел) на десятъка от пшеница и ечемик, сметната по 60 акчета, за 25 цели бащини	1500 “
Данък за гроздова шира, донесена в селото от друго място	15 “
Данък за овце (1 акче за 2 овци)	60 “
Право за ползване на селските пасбища от пастири от други села	30 “
Такса за охрана на нивите	10 “
Данък за свине (горнина, един предосмански данък)	15 “
Годежен данък	32 “
Такса за документ, наречен тапу, при прехвърляне на поземлена собственост от един човек на друг	15 “
Глоби за дребни провинения	80 “
Поголовен данък (джизие)	650 “

В края на изброяването има малка бележка, че освен това се очакват още 200 акчета приходи на година. Те идвали от равностойността на изгубена собственост, която не е изискана обратно от законния собственик, също така от равностойността на избягал добитък, както и от джизие и испенчето от непостоянно живеещи (*хаймане*) и техните деца, ако се заселят в селото. Следователно се е разчитало на допълнителен прираст. Истанбулският вакъф получавал годишно общо 3483 акчета²² от Трявна, което прави по 87 акчета на домакинство – сума, оставаща валидна до съставянето на следващия регистър. Тези 87 акчета на домакинство са много малко в сравнение с обичайните данъци в тогавашна България, които обикновено възлизали на 100–130 акчета. Към тях трябва да се добавят като правило още 60 акчета данък джизие, който обаче в случая с Трявна се съдържа в посочените 87 акчета. Ако разделим споменатите 650 акчета поголовен данък от Трявна на 40 домакинства, резултатът е 16,25 акчета на домакинство, т.е. една четвърт от обичайната сума²³. Освен това Трявна е плащала само полови-

22 Малка сребърна монета. През XVI в., някъде докъм 1585 г., 60 акчета се равнявали на един венециански златен дукат; след това стойността ѝ паднала драстично. През 1560–1570 г. един строител получавал седем до девет акчета на ден, имамът в джамията от три до пет акчета дневно. За курса и съдържанието на сребро в монетите между XIV и XVIII в. вж. Halil Sahillioğlu, “Akçe,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2. cilt (İstanbul: ISAM, 1990), 224–227.

23 За османската данъчна система, както и за институциите, съществува богата литература. Вж. например Halil İnalçık, “Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu,” *Belleten* 23 (1959): 575–610; Bistra A. Cvetkova, *Les institutions ottomanes en Europe* (Wiesbaden: Steiner, 1978); Gyula Káldy-Nagy, “Rural and Urban Life in the Age of Sultan Süleiman,” *Acta Orientalia Acad. Scient. Hungaricae* 32 (1978): 285–319.

ната от фиксирания данък испенче, а именно 12 вместо 25 акчета. От това става ясно, че Трявна е била облагана само с леки данъци, особено като имаме предвид, че „извънредните вземания“ (особено през XVII в.) са представлявали сериозни задължения. По разбираеми причини не бил особено популярен и „кръвният данък“: събирането на християнски деца за корпуса на йеничерите. Това рекрутиране обаче било изоставено в средата на XVII в., затова пък „извънредните такси“ ставали все по-потискащи. Всичко това обяснява в общи линии защо хората се заселвали върху земи, които били слабо плодородни, в местности, където няма просторни ниви за обработване²⁴. Липсата на по-значителни селскостопански възможности в комбинация с привилегирования статут често пъти водела до постепенното превръщане на дербентджийските села в занаятчийски центрове, които приемали градски облик. Той личал в богатите, големи къщи, в пълни с магазини и работилници улици, във високата часовникова кула и голямата църква в центъра на селището. Понеже вакъфите били създавани „за вечни времена“, от самото начало било важно да се гарантира сигурен доход и за в бъдеще. Техните создатели се опитвали да постигнат това, като се стремели да направят заселването на вакъфските села възможно най-привлекателно. Развитието на Трявна показва колко успешна е била тази политика.

Регистърът от 1579/80 г. е последният от този вид, изготвен за Никополския санджак. Затова ако искаме да проследим по-късното развитие на Трявна, трябва да се насочим към други източници. Такива са например османските регистри, свързани с поголовния данък, т.нар. джизие дефтери²⁵. Понеже поголовният данък в ислямските страни се събира единствено от немюсюлмани, т.е. от евреи, християни, индуци и т.н., сведения за мюсюлманите в посочените дефтери липсват²⁶. В случая обаче това за нас не е важно, защото в Трявна освен надзирателя на вакъфа

24 Други примери за български вакъфски села, които показват такова бързо развитие, в Machiel Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70–1700: a New Interpretation* (Assen-Maastricht: Van Gorcum, 1985), 93–117.

25 За реформата на поголовния данък вж. Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Band 4 (Pesth: C. A. Hartleben, 1835), 551–552; Boris Nedkoff, *Die Ğizya (Kopfsteuer) im osmanischen reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942); Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981). Реформата в джизие, по-общо описана и в увода на Страшимир Димитров към том VII на *Турски извори за българската история* (София: БАН, 1986), 5–19, с литература на български и руски език. За възможностите да се сравнят данните за джизие вж. текста на моя доклад, изнесен на Втория международен семинар по османска палеография, София септември–октомври 1988 г. Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Etudes balkaniques* 4 (1990): 70–104.

26 От българска страна били предприети големи опити с помощта на джизие регистрите от XVII в. да се покаже силното намаляване на християнското население на България и с това едновременно да се докаже, че тук е имало турска асимилация. Срв. Елена Грозданова, *Българската народност през XVII век. Демографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1989), 725; освен това рецензията на Моника Сковронски и Махиел Кийл в *Südost-Forschungen*, München 1989 (под печат). В България също е била изразена критика срещу този обмен труд. Срв. рецензията на Страшимир Димитров в *Исторически преглед* 12 (1989): 72–76. Асимилационната теория не може да бъде поддържана или пък да се докаже с помощта на джизие регистрите, защото това означава едновременно да се посочи, че броят на мюсюлманското население в същия период от време е нараснал, и че тези мюсюлмани освен това са били покръстени християни. Ние разполагаме с други източници, в които са регистрирани мъже мюсюл-

не е имало други мюсюлмани. Тъй като Трявна е част от султански вакъф, тя имала специален статут и не е описана в обичайните санджакски джизие регистри, които за казата Търново по случайност ги има в изобилие. Финансовите чиновници са контролирали приходите от поголовния данък на всеки шест години. Чрез тази практика в архивите се е събрал много материал, който е запазен. Понеже всеки вакъф бил самостоятелен и имал собствена управа, независима от държавния апарат, днес може да се открие само малко част от тяхната документация. За щастие на историците, през XVII в. е съществувала нарочна държавна служба, която е трябвало да балансира фискално последиците от високата инфлация от онова време²⁷. От този централен ресор са запазени няколко извънредни дефтера от 1607 и 1643/44 г., в които е посочена и Трявна. Първият регистър²⁸ представлява малък том (10x30 см), който е пострадал от червоядина, но общо взето може добре да се разчете. Той започва със следните думи:

Копие от джизие регистъра на поданиците от вакъфа на мавзолеите на починалите султани Селим [II] и Мурад [III] – нека земята на гроба им да благоухае – важащ за 1016 година (април 1607 – април 1608 г.).

От надслова става ясно, че вакъфът бил уголемен и включвал вече и тюрбето на Мурад III, което било завършено през 1599 г. от придворния архитект Давуд ага²⁹. Султанът обаче бил починал четири години по-рано. В регистъра от 1607 г. Трявна е спомената на първо място. „Селото Трявна, принадлежащо към казата Търново“ наброявало по онова време 132 домакинства. Това е огромен напредък в сравнение с 1579 г.! Имена като Недялко, син на Стоян, Стоян, син на Радослав, Петко, Драган, Марко и т.н. свидетелстват за това, че населението имало сериозно българско „съдържание“. След имената на не по-малко от 16 домакинства е отбелязано „новозаселен“ (*приселац*); значи това са хора, които са се установили в селото през последните шест години между предходното и настоящето регистриране на поголовния данък. Тук трябва да споменем, че джизieto в османските земи не е било събирано строго по наредбите на ислямския закон. Принципно той предвиждал да се облагат с такъв данък възрастните мъже – независимо дали женени или не, а при османците джизieto било събирано на домакинство. Едва след радикалната данъчна реформа от 1690/91 г., извършена от великия везир Кьопрюлюзаде Фазъл Ахмед паша, поголовният данък започнал да се събира според канона,

мани с личното си име и това на техния баща. Тези източници обаче са били недостъпни за госпожа Грозданова (поради ненаучни причини). Срв. по този въпрос и бел. 33.

27 Службата на *Ziyade-i Cizye*, или „добавени поголовни данъци“ била създадена в края на XVI в. Османците изхождали от следната лицемерна мисъл: понеже вакъфите се създават „за вечни времена“ и във вакъфнамето посочените цифри не могат да се променят, то тогава държавата имала право да компенсира спада на приходите от събирания поголовен данък, който бил причинен от високата инфлация. Това трябвало да се осъществи чрез ново облагане на вакъфските села, плащащи джизие. Държавата действително събирала тези такси, но същевременно била принудена сама да поеме счетоводството и преброяването на домакинствата, понеже администрацията на разпръснатите вакъфски села не била под нейно разпореждане.

28 BOA, MAD 1118.

29 Срв. Restle, *Istanbul-Bursa-Edirne-Iznik*, 103.

което довело до промяна в цялата система на регистрирането и събирането на джизие³⁰.

Посоченият по-горе брой на регистрираните домакинства във всеки случай ясно показва, че село Трявна се е развило с темп, който значително се е отличавал от общата тенденция.

В третия извор, с който разполагаме, е отбелязана друга степен в развитието на селището; това е регистърът MAD 282 от Османския архив в Истанбул. Съдържащият 242 страници и подвързан с кафява кожа том бил съставен през 1052 г. по Хиджра (1642/43 г.) и в него се намира както съкратен, така и подробен регистър. Листовите са пострадали от влага и червоядина, а още повече от една примитивно направена реставрация, но като цяло могат все пак добре да се разчетат. От титулната страница личи с какво си имаме работа:

Нов регистър за добавен поголовен данък от немюсюлманите във вакъфите на величествените султани и достопочтените везири и други хора в санджаците Никопол, Силистра, Виза, Видин и Кърк килисе в земите на Румелия. Изготвен в съответствие с високоблагородната заповед от месец джемази юл ахир, в годината 1052 (октомври 1642 г.), на хаджи Али, баш дефтердар.

На стр. 8 от този извор е изброена цялата собственост на вакъфа на тюрбетата. От заглавието на раздела, както и от надслова на подробното описание на Трявна (стр. 96–99) става ясно, че междувременно вакъфът забогатял с три села и че към него било включено трето тюрбе, това на султан Мехмед III (1595–1603), което днес се намира в гробищния комплекс около Ая София. Това трябва да е станало по време на управлението на султан Ахмед I, малко след 1607 г. Както знаем от надписа, самото тюрбе е завършено през 1608 г. Според регистъра от 1642 г. Трявна била населена от внушителните 341 домакинства, чиито глави на семейства са изброени с лично и бащино име. Тук отново забелязваме силно нарастване на броя на домакинствата.

Последните сигурни данни, с които разполагаме за тревненското население от епохата на Ранното ново време, произхождат от два недатирани фрагмента от джизие регистри, които се съхраняват в софийската Национална библиотека. Ако ги сравним с многобройните регистри от този тип в истанбулските архиви, се вижда, че тук си имаме работа с резултата от данъчната реформа 1690/91 г. За разлика от старата система, в новата система са споменати всички селища независимо дали са привилегирани или не. Освен това са споменати не само имената на немюсюлманските глави на семейства, но и на всички индивиди от мъжки пол над 13–14-годишна възраст. Освен това към всяко име е добавено и словесно описание на конкретния човек, от което става ясно, че типичните жители на Трявна по онова време не са се различавали съществено от днешните българи северняци: „селянин – среден на ръст, светлоок, с руса коса и дълъг мустак (*orta boylu, ala gözli, sarı saçlı, büyük bıyıklı çiftçidir*)“.

30 Вж. споменатата в бел. 24 литература.

Между другото форматът на тези данъчни регистри е почти два пъти по-голям от предишните, използвана е и друга, леко зеленикава хартия. Фрагментът със сигнатура ОАК 13/60 може според водния знак върху листа да се датира към 1691 г.³¹ В напълно запазения откъс за Трявна са отбелязани 445 имена. Вторият софийски фрагмент Вд 97/12, който съдържа по-голямата част от казата Търново, е съставен по същия начин, но е в лошо състояние. Фрагментът назовава 431 имена на жители в Трявна, т.е. има известно намаление на населението в сравнение с времето около 1691 г. Имайки предвид водния знак, както хартията, така и документът могат с известно колебание да се датират към 1702 г. или малко по-късно³².

И така, сега ние разполагаме с поредица от общи данни, които до известна степен ни показват как новото селище се е развивало в течение на първите 140 години от съществуването си. Таблицата, в която тези числа са съпоставени, се намира в приложението, като в отделна колона е посочен предполагаемият брой на цялото население. В края на таблицата са дадени числата от салнамето на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.), което съдържа резултатите от последното голямо преброяване на жителите в османска България. В него са включени всички мъже, така че можем с приблизителна сигурност да установим големината на цялостното население. За да проследим по-нататъшния процес, посочваме и резултатите от ранните български преброявания, които работят с абсолютни числа на населението.

Ако наблюдаваме главните линии на демографското развитие на Трявна, ще се установи, че селището е нараснало особено бързо между 1579 и 1642 г. Абсолютният годишен прираст на населението през това време възлизал на 3%, което е много висока стойност. През XVI в. населението в различните части на Европа нараствало годишно между 0,5% и 1%. По време на разтърсения от кризи, войни и болести XVII в. европейското население намаляло значително или най-малкото имало стагнация в прираста му. Като намалявали драстично броя на децата си, хората се опитвали да запазят поне малко от своето благосъстояние. Османските извори за България и Гърция, които ние можахме да проучим³³ през последните години, показват същата картина. Християнското и мюсюлманското население намаляло или било в застой от гледна точка на прираста независимо от това дали в района е имало войни или не³⁴. Ясно е, че в случая с Трявна имаме работа

31 Тук искам сърдечно да благодаря на директора на Ориенталския отдел на Националната библиотека в София д-р Стефан Андреев, който е известен специалист по водни знаци, за неговата помощ при датирането на този документ.

32 Според Стефан Андреев.

33 Вж. на първо време моите научни изследвания, цитирани в бел. 24, с много примери за продължително демографско развитие (по неиздадени османски източници).

34 Стагнация, или по-точно казано – значимо намаляване на мюсюлманското население в България в периода между XVII и XVIII в. може да се докаже за областите Ески джумая (Търговище), Хаджъ-оглу пазаръ (Добрич), Излади (Златица), Лофча (Ловеч), Осман пазар (Омуртаг) и Йени пазар (Нови пазар); за тези райони е съхранена подробна документация от посочените два века. Тези муфасал аваризхане дефтери посочват имената на главите на семействата, включително и на професионалните военни, на администрацията, както и на вдовиците, християнски и мюсюлмански. Едва след това принадлежащите към държавното управление и привилегированите биват отделени. На базата на останалите домакинства се пресмята числото на авариз ханетата, най-често това са четири или пет домакин-

с други сили, защото населението продължило силно да нараства независимо от всеобщия упадък. Привилегированият статут бил този, който защитава селището от солидно увеличените „извънредни данъци“. Османската данъчна система имала като своя основа приходите от митата, както и от десятъка върху селскостопанските продукти, но тъй като те били канонично установени, правителството можело да увеличава единствено неканоничните „извънредни“ вземания. Както навсякъде в Европа, и тук населението страдало от „разтворената ножица“ между намаляващия брой данъкоплатци и оскъпяващата се държавна машина, което предизвикало в османските територии бурни размирици, както това ставало и другаде. Трявна и останалите привилегировани селища обаче били до голяма степен защитени от прилагането на посочения механизъм. Това накарало много хора, които не могли да се справят икономически на други места, да се преселят в защитените дербентджийски села, чието население нараснало скокообразно³⁵. Понеже процесът протичал в икономическа структура, която била с чисто аграрна ориентация, това довело бързо до сравнително пренаселване на посочените райони. Че действително става дума за пренаселване, личи от непроменената численост на населението през втората половина на XVII в. Едва по-късно, през XVIII в., за който не разполагаме с надеждни данни, повечето дербентджийски села извършили прехода от предимно селскостопанско ориентирани селища и към градчета, които

ства – в зависимост от благосъстоянието на авариз хането. Този доскоро абсолютно непознат материал представих за пръв път през есента на 1990 г., докато четях лекции в École des Haute Études en Sciences Sociales в Париж; в момента подготвям неговото издаване. Тези документи позволяват за първи път да покажем ясно какво е било тогавашното развитие на България. Статистическото намаляване на християнското население на България следователно не е последица от османската асимилаторска политика, както твърдят Елена Грозданова или Петър Петров, *Асимилаторската политика на турските завоеватели. Сборник от документи за помохамеданчвания и потурчвания* (София: Издателство на БКП, 1962), а просто е в съзвучие с една общоевропейска тенденция.

- 35 Най-сензационният пример може би е Тетевен, град в западната част на Стара планина. Като станал през 1579 г. вакъф на османската принцеса Гавхерхан Султан и получил привилегирован статут, село Тетевен наброявало 7 домакинства и 8 неженени възрастни мъже. Според един съставен през 1637 г. нов дефтер населението за изтеклото време било нараснало обаче на 749 домакинства – число, което и по-късно било задържано. Двата регистъра се съхраняват в Анкара (KuK 559, от 1579 г., fol. 124^v–125^v). Регистърът от 1637 г. е подвързан заедно с по-ранния том. По време на споменатия период постъпленията на даренията от това село се покачили от 1226 акчета на 233 000 акчета. Регистрите от 1479, 1516 и 1579 г. ни показват, че тогава Тетевен е бил толкова малък, колкото и през 1579 г. Едва вакъфският статут предизвикал могъщия растеж. Без да се позовава на извори, през 1977 г. Бистра Цветкова твърди, че растежът на Тетевен се дължал на героични хора: „войнствени, смели и непреклонни българи“, надживели османското поробване на Ловеч през 1477 г. В действителност обаче Ловеч бил завладян в края на XIV в., по същото време както и цялата българска територия. През 1444 г. Ловеч вече се споменава като турско владение, като по време на Варненския поход той е превзет и опустошен от кръстоносците (вж. İnalçık, Halil – Mevlüt Oğuz, eds. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzîladi ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 45). Годината 1474, използвана от Бистра Цветкова, е сгрешена със завладяването на Ловеч в Босна. Вж. Бистра Цветкова, „Тетевен и Тетевенско през османското владичество до Възраждането,“ – В: Колектив, *Тетевен* (София: Отечество фронт, 1977), 26–41. Принцеса Гавхерхан дарила данъчните приходи от Тетевен за издръжка на ислямското висше училище (медресе), което тя основала срещу известната джамия на Джерах паша в Истанбул (срв. Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikat ül-cevami*, 1. cilt (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1281 [1864/5]), 71; както и М. Çağatay-Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980), 41–42, където той по грешка премества съществуващото и до днес медресе в квартала Джагалоглу).

в основни линии съществували благодарение на занаятчийството и предииндустриалното производство и можели да изхранват едно по-голямо население. Редом с това Трявна се развила и като един от центровете на художествените занаяти. Еснафите на строителите и дърводелците от това градче и от съседните селища, които били създадени в течение на времето след възникването на Трявна, строели навсякъде из Средна Стара планина големи, нови църкви, като резбари вграждали в тях великолепни дървени иконостаси. Не по-малко от 100 иконописци и зографи живели и работили в Трявна по онова време³⁶. Тези години били епохата на българското национално Възраждане, епохата на бурно икономическо и художествено развитие. След като през 1829 г. отпаднали последните ограничителни османски разпореждания за строежа на нови църкви, хората на изкуството в Трявна намерили още едно поприще за изява. Духовният климат на онова време създавал освен това и гении като книжовника, даскала и поета Петко Р. Славейков, който според преценката на Иван Вазов „от грубите скали на българския език изваял майсторски статуи с красиви линии и пръв от този първичен, необработен материал оформил онези превъзходни звуци, онези достойни за любов песни, които омагьосаха нашата млада душа“.

Ние видяхме по какъв начин основаното през 1565 г. село е станало град; едно градче с много по-голямо значение от онова, което неговата големина би предполагала! Предпоставките за това трябва да се търсят в османската управленска система, която е съпътствала разцвета на селището на всеки един етап от неговото развитие. Трудолюбивото, предприемчивото население е втората предпоставка за успеха. Комбинацията от двата фактора прави от Трявна онова, в което тя се превръща. Не непреклонният героизъм, една митология, конструирана предимно през XIX в., стои в основата на това развитие, а османските управленски мерки, които са отразени в документите – документи, които ние можем поетапно да проследим и сверим.

След Освобождението на България (1878 г.) Трявна, както и повечето други бивши привилегирани планински градчета, започват да упадат. Жителите се преместват в градовете и селата в равнините, от където голяма част от предишното турско население бяга или се мести в областите, останали в османски ръце. Новите икономически условия, които вече се развиват в България, предоставят на хората в тези селища повече перспективи. След Втората световна война много от старите планински градчета, в които почти цялата строителна субстанция била запазена, са обявени за паметници на културата, за да разкрият на днешните посетители една почти съвършена картина на българските селища от късната султанска епоха. Разкриването на тяхната история въз основа на достоверен изворов материал и „разграждането“ на все още доста популярните исторически изследвания, вдъхновени от митологията, както изглежда обаче ще се нуждае от още много време.

36 Atanas Boschkov, *Die bulgarische Malerei von den Anfängen bis zum 19. Jahrhundert* (Recklinghausen: Aurel Bongers, 1969), 274. Като източник той посочва Асен Василиев, *Български възрожденски майстори. Живописци, резбари, строители* (София: Наука и изкуство, 1965).

<i>година на регистрацията</i>	<i>брой домакинства</i>	<i>брой неженени млади мъже</i>	<i>брой на всички възрастни мъже (над 13 – 14 г.)</i>	<i>приблизителен общ брой на жители</i>
1579 г.	40	33	(=73)	220
1607 г.	132	–	(ок. 200)	600
1642 г.	341	–	(ок. 450)	1460
1692 г.	–	–	445	1450
1702 г.	–	–	431	1410
1873 г.	1210 жители мъже			2550

<i>година на преброяване</i>	<i>жители мъже</i>	<i>жители жени</i>	<i>общ брой жители</i>
1887 г.	1067	1219	2286
1892 г.	1113	1264	2377
1900 г.	1032	1167	2199
1920 г.	605 домакинства		2316

Таблица 40: Развитие на населението на Трявна за периодите 1579–1873 г. (според османски извори) и 1877–1920 г. (според български статистически материал).

[illegible]

مردم با یکدیگر در میان

[illegible]

Илюстрация 64: Начало на преброяванията на населението на Трявна, 1607 г. Истанбул, BOA, MAD 1118, с. 3–4.

و من در نزد ايم كيلفار طارقه از هفتد با طرنيء و قافا پرور
 مذکور تر قزاق طوقه طرنيء و نيکويء و افق و لاين کيد رطيقا نام اوزند مغلنام
 بهيچ عوارض ديوانه و نجيب اوغلا و زمکه اعاقا اولع و ريندر و لمي
 وقف انفع و ريو بنو ليتر عرص (ممکين) و کرا و لاه و زم و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر
 اولع و لاه و زم و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر و لاه و زم و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر
 و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر و لاه و زم و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر
 و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر و لاه و زم و مئ شرح اوزد و فتر مير و ريندر

Иллюстрация 65: Факсимиле на документ от 1579/80 г., Анкара, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, KuK 559, фол. 11/2'.

Транскрипция на документа от 1579/80 г.:

karye-i Travna der nezd-i karye-i Kilifar hariç ez-defter tabi'-i Tirnovi 'an evkaf-i mezbur mezkûr karye Kızanlık tarafından Tirnovi ve Niğbolu ve Iflak vilâyetine gider tarik-i 'am üzerinde Mıglis nam mahal bekleyüb 'avariz-i divaniye ve tekâlif-i 'örfiyeden ve pencik oğlanı vermekden mu'af olub derbend olması vakfa enfa'dır deyü mütevellisi 'arz etmeğin zikr olan karye vech-i meşruh üzere defter-i cedid derbend kayıd olunub madamki hizmetlerinde mecd-ü sa'y olub kusurları olmaya on ikişer akçe ispençlerin ve gılâtların ve sa'ir rüsumatların bi'l-temam eda eyledikden-sonra 'avariz-i divaniye ve tekâlif-i 'örfiyeden ve pencik oğlanı vermekden mu'af ve müsellemler olmak üzere defter-i cedidde derbend kayıd edesen deyü hükm-i şerif varid olmagın zikr olan karye vech-i meşruh üzere defter-i cedide derbend kayıd olundu



ОСМАНСКИЯТ КЮСТЕНДИЛ ПРЕЗ XV И XVI В.

османските административни документи от турските архиви срещу митовите и предположенията в изследването на Йордан Иванов¹

В град Кюстендил все още могат да се видят два паметника на османо-турската архитектура, които се нареждат сред най-важните произведения на това изкуство, запазени на Балканите. Това са т.нар. джамия на султан Мехмед Фатих на главната улица и джамията на Ахмед бей, в която днес се помещава градският археологически музей. Първата демонстрира ясно изразени стилистични черти от османското изкуство от средата на XV в., макар според Йордан Иванов и Осман Нури Перемеджи (който е български турчин) да е била построена през 938 г. по Хиджра (1530/31)². Султан Мехмед обаче управлява от 1451 до 1481 г., следователно явно става въпрос за грешка или в името на джамията, или в нейната датировка. Втората сграда е добре датирана. От стилистична гледна точка тя трябва да се отнесе към периода от втората половина на XVI в. Една подобна дата се потвърждава и от нейните елегантни, но монументални пропорции, както и от общия ѝ изглед. Освен това високо в зидарията са вградени два надписа, съдържащи годините 1575 и 1577 (983 и 985 г. по Хиджра). И при двете сгради обичайните надписи на основателите, които обикновено са разположени над входа, липсват. Поради това техните имена, а в случая с джамията на Мехмед Фатих и годината на изграждане, остават несигурни, като писаните по-късно изследователски интерпретации също са допринесли за това объркване. През 1966 г. Ибрахим Татарлъ предполага, че джамията на Мехмед II в Кюстендил трябва да се отнесе към времето на Завоевателя, а годината 1531, която изглежда е предадена в тухлен градеж високо на една от стените, трябва да се свърже с някакъв ремонт³.

- 1 Архивните материали, които стоят в основата на това изследване, бяха събрани по време на няколко работни сезона в архивите на Анкара и Истанбул. Това проучване бе възможно благодарение на финансирането на холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO/NWO), Хага, и на Германската изследователска общност (DFG), Бон. Холандският историко-археологически институт в Истанбул ми предостави удобно място за пребиваване. Бих искал да изразя своите благодарности към всички тези институции, както и към турските власти, които ми позволиха да работя в техните архиви.
- 2 Йордан Иванов, *Северна Македония: исторически издирвания* (София: Хр. Олчев, 1906), 169; Osman Nuri Peremeci, *Tuna Boyu Tarihi* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1942), 148–149 (където по погрешка дава 927/1521 г.).
- 3 Ибрахим Татарлъ, „Турски култови сгради и надписи в България“, *Годишник на Софийския Университет* 60 (1966): 579, бел. 16.

През 1969 г. Осман Кескиоглу, отново български турчин, също пише за джамията на султан Мурад Хан⁴. Накрая, през 1974 г., уважаваният турски учен Екрем Хаккъ Айверди, след проучване в архивите на Главната дирекция на благотворителните фондации (*Vakıflar Genel Müdürlüğü*) в Анкара, категорично заяви, че доколкото е известно в Кюстендил няма никакви фондации на султан Мехмед Завоевателя⁵. Изглежда нито един от споменатите изследователи не е посетил мястото, където могат да бъдат открити отговорите на много въпроси от балканската история, а именно – богатите османски архиви в Истанбул (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*). Същият вид объркване характеризира историографията върху Кюстендил от XV в.: грешни дати, сбъркани имена и множество безпочвени предположения. В това отношение работата на Йордан Иванов е послужила като пътеводител за всички, които са работили по тази тема.

На следващите страници ще се опитаме да предложим решение на тези проблеми, като се опрем на съхраняваните в Истанбул документи, които до този момент са останали неизползвани.

Ще започнем с кратък очерк върху ранната история на самия град, с неговия вид и размери, през византийско-българското Средновековие. След това ще кажем няколко думи за това, как е изглеждал градът през XVI в., когато Османската империя е в своя зенит, какви хора са живели в него и колко голям е бил той. Това ще ни даде необходимата основа за това, как трябва да възприемаме значението на двата запазени османски паметника в Кюстендил, като в същото време ще ни предостави и един поглед върху големината и значението на пред-османския град. След това въведение ще се спрем на информацията, която документите предоставят относно двете сгради, също както и относно някои други важни произведения на османската архитектура, които са били разрушени в първите години на комунистическия период. Това изследване ще завърши с разглеждането на един османски документ от 963 г. по Хиджра (1556 г.), който описва в подробности реставрацията на султанската джамия в Кюстендил и ни предоставя уникалния шанс да разберем как османците са изпълнявали своите големи строителни проекти. Това също е предизвикващ спорове проблем, тъй като в България обикновено се смята, че български майстори са изпълнявали възложените от турците задачи, като се предполага, че последните не са били способни на това.

Част I. Исторически аспекти

Добре известно е, че съвременният град Кюстендил има два исторически предшественика – римския Пауталия и средновековния Велбъжд. Единствено археолог може да каже, как точно тези три града са били свързани от структурна гледна точка, както и дали има съществени промеждутъци от време между различните етапи от

4 Osman Keskiöğlu, "Bulgaristan'da Bazı Türk Abideleri ve Vakıf Eserleri," *Vakıflar Dergisi* 8 (1969): 316.

5 Ekrem Hakkı Ayverdi, "Köstendil," *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 5:1 (1976): 56.

тяхното съществуване. При приблизителна укрепена площ от 30 ха⁶ (ако използваме добре познатата формула от 130–170 души на хектар), можем да си представим Пауталия като град с около 4000–5000 жители. През ранновизантийския период, който се характеризира със свиване на градовете и градския живот навсякъде в античния свят⁷, укрепеният град на Пауталия е сведен до под половината от предишните си размери. Проведените през 1987–1989 г. разкопки разкриха този досега неизвестен факт, който трябва да се отнесе към времето между 400 и 450 г. Редуцираният град е с размери ок. 400x300 м или приблизително 12 ха, които биха могли да поберат население от между 1500 и 2000 души. Изглежда Пауталия е престанала да съществува някъде след средата на VI в. в резултат от аварските и славянски нашествия. След 553 г. името му изчезва от изворите⁸. По-късно неговите развалини са използвани като източник на строителни материали – един процес, който продължава включително до османския XVI в.

Пауталия е наследена от малкия укрепен град Велбъжд, разположен на хълма Хисарлък. Той е построен през IV в. и е преустроен основно от Юстиниан през VI в. Както показва археологията, крепостта преживява аваро-славянските нападения. Съдейки по нейната площ от малко над 2 ха, тя трябва да е приютявала (в условията на много гъсто застрояване) население от между 500 и 700 души. Разполагаме само с предположения относно размерите на неукрепеното селище под крепостта. Резултатите от археологическите проучвания показват, че разделителната стена от V в. е била разрушена през или преди X в., тъй като върху нея има културен пласт от X в. и останки от по-късни сгради⁹. Това изглежда изключва съществуването на укрепен долен град. Що се отнася до наличието на неукрепено селище на мястото на западната половина от редуцираната Пауталия, то за това разполагаме с повече данни – изглежда то е функционирало през периода X–XIV в. Стамен Михайлов е открил останки от къщи и керамика около митрополитската църква „Св. Богородица“¹⁰. Тази църква е имала един по-ранен предшественик – „Св. Никола“, която е метох на манастира „Св. Георги“ край Скопие и се споменава още през 1277 г.¹¹ Възможно е в неукрепения град да е имало и други църкви. Народните предания споменават църква под джамията на Ахмед бей, като дори са съхранили и нейното име – „Св. Параскева“. Археологическите проучвания обаче разкриват съществуването само на една късноантична базилика под джамията,

6 Цветана Дремсизова-Нелчинова и Людмила Слокоска, *Археологически паметници от Кюстендилски окръг* (София: Септември, 1978), 20 и 55.

7 Може би най-добрият обзор на този процес е W. Wolfgang Müller-Wiener, „Von der Polis zum Kastion: Wandlungen der Stadt im Ägäischen Raum von der Antike zum Mittelalter,“ *Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung* 93:1 (1986): 435–475.

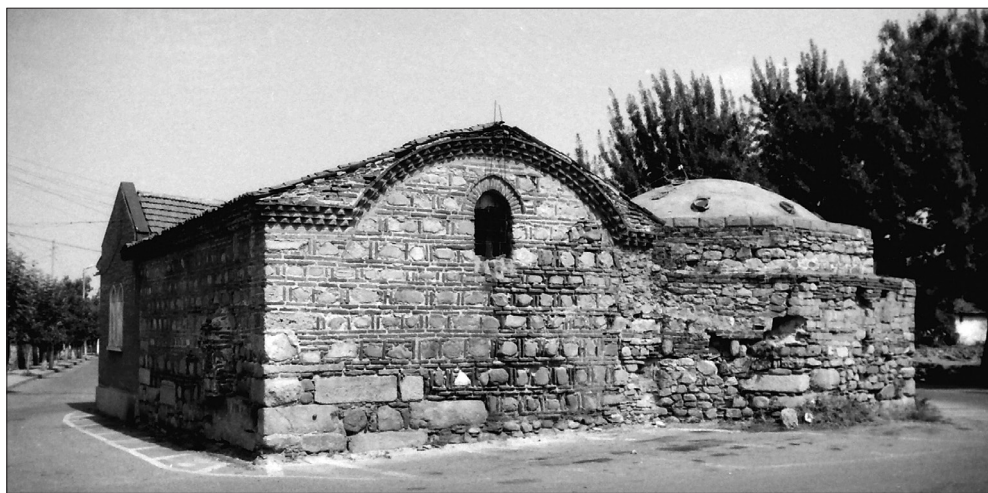
8 *Енциклопедия България*, колектив, т. III (София: БАН, 1982), 693.

9 Устна информация от Румен Спасов, който лично е проучил стената.

10 Стамен Михайлов, Мария К. Сестримска, *Килийното училище в Кюстендил: Материали от археологически разкопки* (София: Български художник, 1981).

11 Вж. Йордан Иванов, *Български старини из Македония* (София: Държавна печатница, 1931) (преиздадено 1970), 584, който дава текста на пълния документ от 1277 г. По-късно този метох трябва да е станал собственост на Рилския манастир, вж. Юлий Фърков, *Митрополитската църква „Успение Богородично“ в Кюстендил* (Кюстендил: Исторически музей - Кюстендил, 1992), 2 и 15.

като все още не е сигурно дали става дума за църква или за обществена сграда¹². Следователно на това място има прекъсване в градското развитие от едно хилядолетие. Други подобни легенди твърдят, че имарет-джамията на Халил паша и Дервиш баня са приспособени български църкви¹³. Само че за разлика от всички християнски църкви, Имарет джамия не е била ориентирана на изток, а към Мека. Що се отнася до другата сграда, спокойно можем да кажем, че на света няма човек, който да може да превърне една църква в минерална баня каквато е Дервиш баня. Това е технически абсурд. (илюстрации 66 и 67) Тези неща обаче са съвсем възможни в рамките на народното въображение. Това, че двете сгради по-рано са били църкви, е характерен за фолклорните предания „топос“, подобен на този, съдържащ се в преданията за всички жени, вградени в старите мостове (от собствените си съпрузи, архитекти на въпросните мостове). При все това още предстои да бъде открит първият скелет на такава жена. Що се отнася до мотива „църква под джамията“, известни са многобройни паралели. Схемата е същата като тази със заменените езическите храмове църкви, а след падането на Османската империя – с църквите, заменили джамиите. Необходимо е все пак да избягваме обобщенията. Както ще видим по-нататък, в Кюстендил има и други примери, при които т.нар. местна традиция се е оказала напълно погрешна. Въпреки това, местният историк на Кюстендил, архитект Юлий Фърков, е използвал двете споменати постройки като доказателство за това, че през XIV в. освен укрепеният град е съществувало и неукрепено предградие на изток от него, чийто център са се явявали двете въображаеми църкви¹⁴.

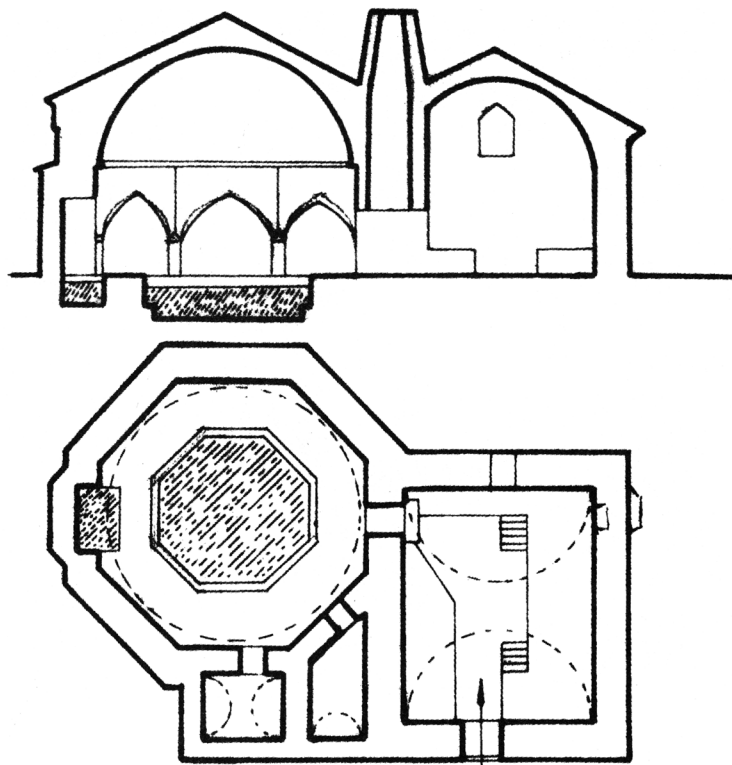


Илюстрация 66: Дервиш баня в гр. Кюстендил. Снимка на автора.

12 Устна информация от д-р Иля Прокопов, директор на Кюстендилския музей. Историята за това, че под джамията на Ахмед бей се намират развалините на църквата „Св. Параскева“, се споменава и от Кирил Попов, „Кюстендил през турско робство и участието на кюстендилци в националноосвободителните борби“, – В: *Кюстендил и Кюстендилско* (София: Отечество фронт, 1973), 85–111, с. 90.

13 Юлий Фърков, *Кюстендил през Възраждането. Градоустройство и архитектура* (София: СИДА, 1991).

14 Пак там.



Илюстрация 67: Дервиш баня в гр. Кюстендил. План на автора

В резюме можем само да кажем, че данните за съществуването на неукрепен град в подножието на Хисарлъка са твърде недостатъчни. Не трябва да се съмняваме в наличието на пред-османско предградие, но със сигурност ще бъде грешка да си го представяме като величествен град с яки стени и многобройни църкви. Може би бъдещите археологически разкопки ще ни кажат нещо повече по този въпрос. Би трябвало да си представим средновековния Велбъжд (както крепостта на хълма, така и неукрепеното предградие) като град с население от не повече от 1400–1600 жители. Това е средната големина на българските градове от XIV в. (Червен, Ловеч, Шумен, Варна и др.)¹⁵ и освен това отговаря на стандартните размери на франкските градове в Морей от същата епоха¹⁶. Дори населението на Трапезунд, имперската столица на династията Комнини, не надвишава 4000–5000 жители

15 За удобен преглед на плановете, повечето със същите размери, вж. Маргарита Харбова, *Укрепеният български средновековен град, XIII–XIV в.* (София: Техника, 1979).

16 Antoine Bon, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la Principauté d'Achaïe (1205–1430)* (Paris: de Boccard, 1969), 691. Гларенца, най-важното франкско пристанище в Морей, е с площ от 8,8 ха (том II, с. 602, ил. 22 – план). През 1391 г. градът наброява 300 домакинства, или около 1200–1300 жители. През същата година и също толкова важната Каламата има около 300 къщи, в Корони през 1401 г. има 380 къщи, и т.н.

през 1461 г., когато градът е превзет от Мехмед Завоевателя¹⁷. Както заключава Константин Иречек, през 1395 г., след смъртта на Константин Деянович, който от 1372 г. служи вярно на османските си сюзерени, турците установяват прекия си контрол върху неговите територии без особени сътресения¹⁸. Вероятно вече след това анексиране се е случило нещо, за което обаче нямаме информация. Йордан Иванов е конструирал своя разказ въз основа на възможно най-нищожните данни, а по-късно е използван от всички, които пишат след него¹⁹. Иванов предполага, че трябва да е имало някакъв неизвестен от изворите наследник на Константин, който е приел исляма и е останал на османска служба. Името му е Исуф или по-скоро Юсуф. През 1413 г. той подпомага османския принц Мехмед (I) срещу брат му Муса (който е свиреп тиранин) в решителната битка при Чамурлу край Самоков. Муса загива и Мехмед става едноличен владетел на възстановената Османска империя. Благодарният султан оставя господаря на Кюстендил на поста му. След смъртта на Мехмед I (1421 г.) неговият син и наследник Мурад II променя политиката към християнските владетели на Балканите. Това става през 1427 г., след смъртта на влиятелния сръбски деспот Стефан Лазаревич. Около или след тази година сменяният вярата си български владетел на Кюстендил е заменен от истински османски управител. Това е съпроводено с местен бунт, по време на който градът е разрушен, а населението му – или избито, или изселено в съседните села. Предполага се, че тези действия са предприети от османския военачалник Турхан-заде паша, чието име е повторено от всички, които пишат върху историята на Кюстендил. Те обаче въобще не подлагат на критичен анализ данните, на които се основава тази история.

Източниците за описания в историята на Иванов край на средновековния Кюстендил са изключително оскъдни. Те обхващат две много кратки бележки от биографа на Стефан Лазаревич, Константин Костенечки, който споменава Исуф, господар на земята на Константин. Двата с Паша Игит, управител на съседните на владенията на Лазаревич земи, са хвърлени в тъмница от Муса Челеби заради лошото си представяне в битките срещу Мехмед I²⁰. След това Константин Костенечки упоменава и „по-рано споменатите измаилтянски (ислямски) войводи“. Това е всичко. В добавка, сред турското население на Кюстендил от времето на Иванов битува едно местно предание, според което последният български войвода (на Кюстендил) е приел исляма, продължил е да управлява земите си и е построил първата джамия, известна като джамията на Мурад Челеби. На последно място, съществува и една бележка от Евлия Челеби, османски пътешественик от средата на XVII в., според която християните първо сключили договор с осман-

17 Anthony Bryer, "The Tourkokratia in the Pontos: Some Problems and Preliminary Conclusions," *Neo-Hellenika* 1 (1970): 30–54, с. 37.

18 Konstantin Jireček, *Geschichte der Serben*, vol. 2 (Gotha: F. A. Perthes, 1911), 102.

19 Йордан Иванов, *Северна Македония: исторически издирвания* (София: Хр. Олчев, 1906), 140–143; също Димитър Ангелов, „Средновековният Велбъжд“, – В: *Кюстендил и Кюстендилско* (София: Отечествен фронт, 1973), 82–83; и *Енциклопедия България*, т. III, 690, а без съмнение също и други местни съчинения върху историята на Кюстендил, които са недостъпни за мен.

20 Maximilian Braun, *Lebensbeschreibung des Despoten Stefan Lazarevič von Konstantin dem Philosophen* (The Hague: Mouton, 1956), 46 (старобългарски текст и немски превод).

ците, а след това го нарушили, което довело до повторното завладяване на града. Според Иванов Евлия Челеби приписва тези действия на „Турхан-заде и неговите червени соколи“, като последното вероятно е възприето като някаква метафора за храбри воители²¹. Цялата тази теория е „подкрепена“ и от други местни турски предания, които разказват за това, как в началото на османското владичество в града са се заселили 60 турски семейства от анадолския град Коня и как местният владетел и неговите благородници се обърнали в исляма. За западноевропейските и американските историци, които са свикнали да имат на свое разположение голямо количество автентична историческа информация, една подобна основа, на каквато стъпва Иванов, изглежда твърде подозрителна. Макар понякога да съдържа в себе си някаква истина, „местната устна традиция“ отразява по-скоро въображението и надеждите на необразованите хора от предишни епохи, а не сериозни исторически факти. В нея често на едно място се преплитат цели столетия и несвързани помежду си събития и личности. Това определено не е материал, на който може да се опре сериозна историография. И все пак в специфичния български контекст, с ясно изразения навик да се конструират големи теории върху незначителни или направо несъществуващи данни, местните предания и легенди са разглеждани като полезни градивни елементи за реконструиране на миналото.

Ако се занимаем по-подробно с известните „извори“, ще видим, че Константин Костенечки никъде дори и не намеква за това, че въпросният „Исуф“ е от християнски произход. Това е измислена от Иванов комбинация, тъй като той вярва на местните предания. Това, че ние не трябва да им вярваме, става ясно от прегледа на османските преброителни регистри от началото на XVI в., в които не се споменава никаква джамия на Мурад Челеби. Месджид на Мурад Челеби се споменава за първи път в регистъра от 1550 г. и определено не съществува в тези от 1517 и 1530 г. Като правило месджидите се въздигат в джамии през втората половина на XVI в., като им се прибавя амвон (*минбар*) за петъчна молитва и се назначава петъчен проповедник (*хатиб*). Ако легендите говорят за джамията на Мурад Челеби, то те трябва да са се зародили след средата на XVI в. или дори още по-късно, тъй като процесът на въздигане на месджиди в джамии продължава и след това. Освен това изглежда твърде невероятно един владетел на име Юсуф да кръсти своята джамия/месджид „Мурад“, тъй като в почти всички случаи основателят дава своето име на построената от него сграда.

От друга страна, разглеждането на Евлия Челеби като историк крие много опасности. Този иначе много полезен и информативен пътешественик е изключително недостоверен в историческите си сведения. В най-добрия случай неговата „история“ е митична и комбинира безгрижно личности и места, които нямат абсолютно никаква връзка във времето и пространството. Когато сами се запознаем с печатния османски текст на Евлия Челеби, който стои в основата на всички по-късни издания и преводи, виждаме, че не „Турхан-заде и неговите червени соколи“ са завладели повторно Кюстендил, а „Гази Турхан и Лала Шахин“

21 Иванов, *Северна Македония*, 142.

– двама добре известни османски военачалници²². „Червените соколи“ е грешка в превода на Иванов и това го е подвело да пропусне факта, че Турхан живее в XV, а Лала Шахин – в XIV в. Лала Шахин умира през или непосредствено след 1383 г. По това време Гази Турхан току що е бил роден. Датата на раждането му не е известна, но хрониките го споменават за първи път през 1423 г., когато е в началото на своята кариера, а умира през 1456 г.²³ Като доказателство за това, че именно Турхан-заде е вторият завоевател на Кюстендил в бележката на Евлия Челеби, Иванов използва факта, че джамията и махалата „Турхан-заде“ са сред най-важните в Кюстендил. Както ще видим по-нататък, както джамията, така и махалата се появяват едва след 1570 г. По времето, към което се отнася дейността на истинския Гази Турхан бей (а не „паша“!), в Кюстендил не съществуват нито негова джамия, нито кръстена на него махала. Те ще се появят едва 120 години след неговата смърт. Османските регистри, които описват всяка махала в подробности и предоставят детайли относно цялата вакъфска собственост на мюсюлманските фондации в града, са категорични по този въпрос²⁴. С това пропада и цялата история на Иванов. По-добре ще бъде вече да не говорим за нея. Не знаем, какво всъщност се е случило, но че наистина се е случило нещо личи ясно от Таблица 43, която показва, че от целия Кюстендилски санджак, единствено самият град Кюстендил е преобладаващо мюсюлмански. Няма нищо, което да противоречи на предположението, че Исуф (Юсюф) на Константин Костенечки е просто един от първите османски управители на провинцията – турчин от Мала Азия, какъвто е и Паша Игит, завоевателят на Скопие (1392 г.). Последният е водач на турско номадско племе от Западна Анадола²⁵. Археологическите проучвания са показали, че животът на хълма Хисарлък е прекъснал в края на XIV в. (Румен Спасов). Теоретично е възможно това да е станало и няколко години по-късно. Ако това е така, бихме могли да свържем разрушаването на средновековния Велбъжд с действията на емира Сюлейман срещу въстаналите българи в района на реките Тимок и Темска, за които има една много кратка бележка в хрониката на Константин Костенечки²⁶. Турските хронисти не споменават тези събития, но те по принцип не са особено подробни по отношение на царуването на емир Сюлейман. В своето много подробно изложение върху ранната история на османците, в което са изяснени много бели петна и са поправени много грешки, Колин Имбър

22 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. cild (İstanbul: İkdâm Matba'ası, 1215), 566. Смята се, че Лала Шахин е първият бейлербей на Румелия. През 1348 г. той основава медресе в османската столица Бурса, което все още съществува. Запазени са и копия от вакъфнамето на благотворителната фондация към него. Лала Шахин е погребан в тюрбе до неговата джамия и медресе в Кирмасти (сега Мустафа Кемал паша). Тюрбето също е запазено. За тези паметници и за копия от вакъфнаметата, вж.: Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri: Ertuğrul, Osman, Orhan Gaziler, Hüdâvendigâr ve Yıldırım Bâyezîd 630–805 (1230–1402)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 91–93, 190–197. Ранните османски хроники споменават Лала Шахин до 1383 г. След тази дата (превземането на Сепес) като негов наследник се споменава Кара Тимурташ.

23 За Гази Турхан бей вж.: Franz Babinger, „Turahan Bey,” *İslâm Ansiklopedisi*, vol. XII/2, 104–106.

24 За тези извори вж. по-надолу.

25 Ömer Lütfî Barkan, „Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman,” *Révue de la Faculté des Sciences Économiques de l'Université d'Istanbul* 1–4 (1949–1950): 48–50.

26 Braun, *Despoten Stefan Lazarević*, 46.

датира събитията около Темска между 1402 и 1409 г.²⁷ Иванов предлага 1405 г. Това е едно много по-добро предположение за времето на разрушаването на средновековния Велбъжд, отколкото са втората четвърт на XV в. и Турхан-заде паша – личност, която никога не е съществувала.

Що се отнася до местните предания, случаят с Кюстендил предоставя добър паралел за историите, които се разпространяват за османското завоевание на Родопите, които също се преписват от една книга в друга. Според „преданието“, това завоевание е извършено под ръководството на Ибрахим паша, Джадид (=Джедид) Али паша и Дауд (=Давуд) паша²⁸. Както добре знаем, Тракия е покорена между 1370/71 и 1386 г. (т.е. между битката при Черномен и превземането на Одрин и завладяването на Серес и Солун). Преди почти четвърт век Страшимир Димитров предупреди за опасностите при използването на тези легенди, като изтъкна, че през XIV в. нито един османски военачалник не носи титлата паша. Дори самият султан е определян като бей; освен това от XIV в. нямаме никакви сведения за лица с горепосочените имена²⁹. Трябва да добавим, че става дума за реални исторически личности. Всяка местна легенда съдържа в себе си зрънце истина. Чандарлъзаде Ибрахим паша е велик везир на империята по времето на султан Баязид II (1481–1512) и умира през 1499 г. в битката при Лепанто. Давуд паша е един от другите важни военачалници по времето на Баязид II – той е везир и бей-лербей на Румелия³⁰ и умира през 1505 г. Джедид Али паша живее в средата на XVI в. и умира като велик везир през 1565 г.³¹ И тримата притежават голям брой села в Родопите и в съседните на планината тракийски земи, като ги превръщат във вакъфска собственост на своите джамии, училища и социални институции в османската столица. Откриваме тези села споменати в османските преброителни регистри от XVI в.³², които подробно описват както селищата и техният статут на вакъф, така и начина, по който въпросните трима души са се сдобили с тях (като подарък от султана). Става ясно, че местната традиция е продукт на XVIII или дори на XIX в. Тя е написана от известния фалшификатор Стефан Захариев от Татар Пазарджик, който пуска в обращение историята на „поп Методи Драгинов“ и насилственото помюсюлманчване на Родопите. Това вече беше предположено от Димитров, също както и от езиковия анализ на Илия Тодоров, и намира потвърждение в подробните османски регистри от XVI в. В края на това столетие повечето от Чепинските села, за които пише Драгинов, вече са до голяма степен ислямизирани в резултат от един дълъг процес, продължил повече от век³³.

27 Colin Imber, *The Ottoman Empire 1300–1481* (Istanbul: Isis, 1990), 62; Иванов, *Северна Македония*, 141.

28 За този проблем вж. подробно: Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.“, *Родопски сборник* 1 (1965): 69–70.

29 Пак там, 70.

30 Най-добрият обзор на достоверните дати за тези лица е Hedda Reindl, *Männer um Bayezid: Eine prosopographische Studie über die Epoche Sultan Bayezids II (1481–1512)* (Berlin: Klaus Schwarz, 1983).

31 İsmail Hani Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 5. cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 18.

32 Вж. например вакъф дефтера TD 498 в BOA, датиращ от 978 г. по Хиджра (1570/71 г.), вакъф №53 (Давуд паша) и №55 (Ибрахим паша).

33 Вж. Димитров, „Демографски отношения“; Илия Тодоров, „Летописният разказ на поп Методи Драгинов“, *Старобългарска литература* 16 (1984): 62–75.

Подобни народни предания разказват за газии Турхан бей като основател на тесалийския град Тирнавос (Търново). Те са успели да проникнат и в гръцката историография³⁴. Всъщност през 1466 г., десет години след смъртта на газии Турхан, Тирнавос е малко село и се превръща в град основно благодарение на действията на неговия син Турханзаде Йомер бей, повече от половин столетие по-късно от времето, в което го поставя традицията. Според легендата газии Турхан превърнал новия град във вакъфска собственост на Мека и Медина. Всъщност това става два века по-късно. Можем да дадем още много подобни примери.

В работата на Иванов има още един момент, който трябва да се спомене. Според нашия историк, град Кюстендил е познал два важни исторически периода – II–III в. под римска власт и XIV–XV в. като седалище на Велбъждкото княжество и по-късно като османска султанска резиденция (имало е и дворец на владетеля). Според Иванов градът започва да запада през XVI в. и се превръща в „селище от 1000 турски къщи, построени от глина, кирпич и дърво“, като българските жители са били принудени да се заселят в съседните села³⁵. Тази импресионистична картина не съответства на историческата истина, както ще ни покажат османските регистри. Очевидно Иванов си представя Велбъжд от XIV в. като голям и величествен град. В своята появила се наскоро работа върху урбанистичното развитие на Кюстендил, Юлий Фърков се е опитал да визуализира този град³⁶. Както вече видяхме обаче историческите и археологическите данни за него са твърде оскъдни. Като цяло българските градове от XIV в., които познаваме добре благодарение на серия забележителни проучвания, покриват площ от само няколко хектара. По този начин те се нареждат сред най-малките в средновековна Европа. Това веднага става ясно при едно сравнение с размерите на други градове от XIII–XIV в., като например Брюге, Кьолн, Флоренция, Краков, Новгород, Псков или Толедо. Иванов основава своята идея за големия и прекрасен Велбъжд на една единствена бележка на немския пътешественик Арнолд фон Харф, който през 1499 г. нарича Кюстендил *eyn gar grosse schone stat*, което Иванов превежда като „много голям и хубав град“³⁷. Това е погрешен превод на трудната немска дума *gar*. Един по-правилен превод би бил „един сравнително (доста) голям и красив град“. След като е пътувал в продължение на повече от година в Близкия изток и Анадола и е прекосил половината Балкани, преминавайки през много градчета, които по нашите стандарти биха били много малки, фон Харф трябва да е възприел Кюстендил като истински град. В този контекст трябва да добавим, че той определя като „хубави градове“ и Татар Пазарджик и Дупница, макар според регистъра от 1517 г. Пазарджик да наброява едва 153 домакинства, а Дупница – 183³⁸. За стандартите на този район и тази епоха това са били значителни селища. Истинските размери на Кюстендил от XVI в. ще бъдат показани на следващите страници.

34 Например Apostolos Vacalopoulos, *Origins Of The Greek Nation: The Byzantine Period, 1204–1461*, transl. by Ian Moles (New Brunswick: Rutgers University Press, 1970), 164–168.

35 Иванов, *Северна Македония*, 160–161.

36 Фърков, *Кюстендил през Възраждането*.

37 Вероятно най-голямата колекция от планове на стари градове е Erwin Anton Gutkind, *International History of City Development* (London: Collier Macmillan, 1964–1972).

38 Вж. BOA, TD 77, с. 632, и BOA, MAD 170, фол. 99.

Има още една история за стария Кюстендил, която е разказана от географа Жечо Чанков. В своя *Географски речник на България* той пише следното: „По турско време, особено в края на XVI и началото на XVII в., българите са били принудени да напуснат града. Пътешественици от това време разказват, че град Кюстендил е бил населен от турци и евреи“³⁹. Иванов от друга страна смята че „през турския период, до средата на XVIII в., населението на града е изцяло турско. Има само няколко еврейски къщи“⁴⁰. Неговият източник за този период е бележката на един анонимен италиански пътешественик от 1559 г., който казва буквално следното: „населен от турци и малко евреи“; освен това определя броя на къщите на „около хиляда“. За началото на XVIII в. Иванов цитира един руски пътешественик, който също така споменава за турски жители на града. Истинската ситуация обаче става ясна благодарение на турските преброителни документи.

Да направим разлика между митовете и предположенията от една страна и реалните исторически факти от друга става възможно едва през 1517/18 г., когато османците провеждат едно общо преброяване на населението на „санджака Константиновата земя“ (Костадин-или), което се е запазило като форма и в днешното име на града. Едно работно копие на това преброяване, регистърът MAD 170 (илюстрация 68) е предложено за одобрение пред Високата порта в края на август 1519 г. Този регистър почти няма липсващи страници и е запазен в идеално състояние. Османците имат обичая да провеждат подобни преброявания на равни интервали, поне от времето на Баязид I (1389–1402) нататък. Можем да очакваме преброяване на населението на Кюстендилския санджак да е било извършено скоро след неговото анексиране (през 1395 г.) и през 20-те години на XV в. Фрагменти от цялостни регистри за българските земи са запазени от 1445, 1452/53, 1479, 1485, 1516, 1530, 1545 и 1579/80 г. За областта на Кюстендил този от 1517/18 г. е най-ранният запазен опис. Той също така ни дава възможността да проникнем и в малко познатата история на града през XV в., тъй като съдържа многобройни препратки към положението на нещата от предходния период.

През 1529/30 г. е изготвен един полезен обзор на целите османски Балкани, един вид статистически годишник. Той ни позволява да разберем с един поглед, кой къде живее. Според регистъра TD 167 (с. 191–192 – илюстрация 69, и с. 217 – илюстрация 70) казата Ълджа-и Кюстендил обхваща 494 села, с 1703 мюсюлмански домакинства и 239 неженени мюсюлмани и 17 546 християнски домакинства, 3085 неженени млади мъже и 660 вдовици. Отделно от това се споменава военна сила от 1798 войнуци, без съмнение наследници на васалната армия на Константин. Трябва да добавим, че по това време Кюстендилската каза обхваща и териториите на по-късните кази Дупница и Джума-и баля (Горна Джумая). Първата е все още само нахия около зараждащия се град, а втората едва започва да се формира като ново турско селище. Дупница и Джума-и баля ще станат центрове на собствени кази много по-късно. Като общ брой население можем да предположим между 80 000–85 000 християни и 7200–7600 мюсюлмани. Последните живеят

39 Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 232–234.

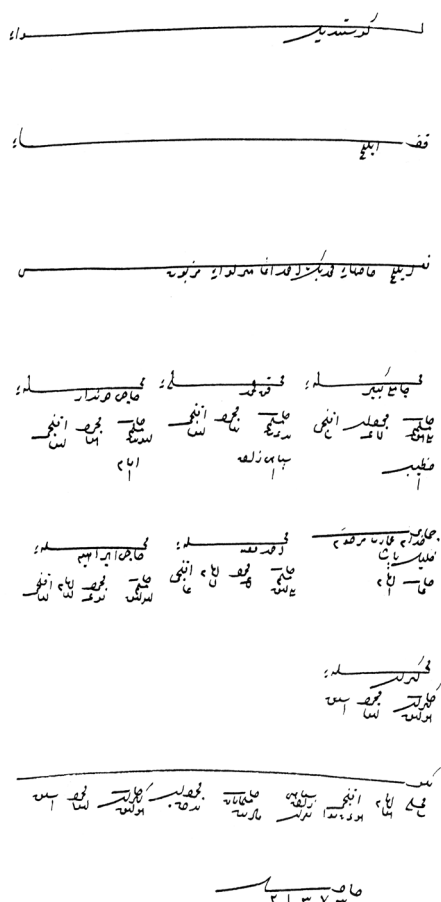
40 Иванов, *Северна Македония*, 172.

най-вече по долината на р. Струма и са в по-голямата си част юрушки колонисти със специални военни задължения.

1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12
13	14	15	16	17	18
19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30
31	32	33	34	35	36
37	38	39	40	41	42
43	44	45	46	47	48
49	50	51	52	53	54
55	56	57	58	59	60
61	62	63	64	65	66
67	68	69	70	71	72
73	74	75	76	77	78
79	80	81	82	83	84
85	86	87	88	89	90
91	92	93	94	95	96
97	98	99	100	101	102

1517/19 г. 71

Илюстрация 68: Факсимиле от BOA, MAD 170 от 1517/19 г., фол. 71, започващо с изброяване на мюсюлманските жители на град Ълъджа-и Кюстендил, махалата на Петъчната джамия; отбелязани са лично и бащино име и/или професия на главите на домакинствата. Шест от показаните тук 86 домакинства са от християнски произход, т.е. обръщеници в исляма (6,9%). Те са подчертани от мен.



Илюстрация 70: Факсимиле от съкратения регистър BOA, TD 167 от 1530/31 г., с. 217. Частта за град Кюстендил, показваща петте мюсюлмански махали, с броя на техните домакинства, обособената група на служителите в имарета на Халил паша, и християнската махала (за броя на домакинствата – вж. Таблица 41). Изброяването завършва с обобщаване на всички категории домакинства и общата сума от данъчните приходиизточници на града.

население, домакинство по домакинство. Тяхното изучаване обаче изисква една няколкомесечна проучвателна кампания в архивите, с каквото време досега не съм разполагал⁴³. На следващите страници ще представя под формата на таблици статистическите материали от гореспоменатите четири преброителни регистъра от XVI в., което ще позволи един бърз преглед на ситуацията. Първо ще бъде пред-

43 Отпечатаният каталог на софийската колекция от джизие дефтери споменава няколко регистри от XVII в. за „град Кюстендил“. Всъщност става дума за административния термин „окръг на град Кюстендил“, в който самият град не се споменава. За данни относно населението през XVII и XVIII в. ще трябва да почакаме допълнителните проучвания в турските архиви.

ставена една таблица с броя на домакинствата и неженените мъже, т.е. една приблизителна оценка за цялостния брой на населението. След това ще бъде направен преглед на различните градски квартали (*махали*), който ще покаже основните тенденции в развитието на града и годините, през които са се появили основните сгради. За да можем да разберем по-добре размерите и състава на населението на града, ще приведем и някои числа от края на XIX и началото на XX в.

	<i>мюсюлмани</i>		<i>християни</i>		<i>евреи</i>	<i>брой на</i>	<i>прибл. общо</i>	<i>процент на</i>
	<i>домак.</i>	<i>неженени</i>	<i>домак.</i>	<i>неженени</i>	<i>домак.</i>	<i>махалите</i>	<i>жители</i>	<i>християните</i>
1517	293	60	47	6	0	6	1400–1450	14%
1530	317	58	47	4	0	6	1500–1600	13%
1550	378	64	64	20	0	17	1800–2000	15%
1570	612	91	78	28	4	23	2800–3000	12%
	<i>жители</i>		<i>жители</i>		<i>жители</i>			
1873	2862		3140		н.д.		6002	52%
1886	972		8612		940		10 524	82%
1934	878		14 672		541		16 091	91%

Таблица 41: Демографско развитие на Кюстендил през османския период и новото време (1517–1934 г.)

Източници: за 1517–1518 г.: Истанбул, BOA, MAD 170, фол. 71–73; за 1530 г.: Истанбул, BOA, TD 167, с. 217; за 1550 г.: Истанбул, BOA, TD 267, 21–27; за 1570 г.: Анкара, ТКГМ № 85, фол. 10–15; за 1873 г.: *Salname-i Vilayet-i Tuna* (1290 г. по Хиджра), 208–219; за 1886 и 1934 г.: Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 232–234.

Няколко неща веднага се набиват на очи. Противно на твърденията на Иванов, че през XVI в. Кюстендил е в период на упадък, всъщност градът бързо се развива. За малко повече от 50 години населението му се е удвоило. Нещо повече – в града продължава да живее значителна група християни, чийто брой също се е удвоил. Тази християнска общност трябва да е имала своя църква, тъй като сред 47-те мъже глави на домакинства се споменават поне трима свещеника⁴⁴. Това още веднъж опровергава идеята за това, че турците не са допусkali в града християни и християнски църкви, поради което и епископите е трябвало да резидират в Колуша или Слокошница, или дори в Лесновския манастир. Това може и наистина да се е случило през XVIII в., но по никакъв начин не трябва да се проектира назад във времето до XVI в., когато ситуацията в Османската империя е много по-различна от тази в по-късни времена. Макар османските преброителни регистри да не са направени за целите на проучванията върху етническата принадлежност на населението, все пак е възможно да заключим, че християните в Кюстендил от XVI в. без съмнение са българи. През 1517 г. сред имената на главите на домакинства откриваме например Богдан, Иван, Калоян, Марко, Михаил, Пейо, Никола, Рале и Стоян, а сред осемте домакинства на вдовици – Ивана, Милица и Рада (илюстрация 71). През 1550 г., освен гореспоменатите, откриваме и имена като Дамян, Деян, Миле, Радослав, Тодор, Траян, Велчо и Владислав, а през 1570 г. – Божо, Бошко, Йовчо, Милчо и красивото старо име, всъщност един вид заклинание – Дабижив (български паралел на турското Яшар или арабското Муамар). Регистрите от 1550 и 1570 г. също споменават свещеници в града. В този от 1570 г. освен това се казва, че

44 BOA, MAD 170, фол. 73^a. Поп Богдан, поп Стоян и поп Йован (илюстрация 71).

вяване. Този модел е познат и от османските Балкани, и от Анадола⁴⁵. Известно е още, че през XV в. помюсюлманчването е много рядко явление. То се появява около 1500 г. и се засилва в хода на XVI в. особено в градовете, където новоприелите исляма могат да достигнат до 25–30% от цялото мюсюлманско население. В селата процесът е много по-бавен. Предииндустриалното население има капацитета да се удвоява в рамките на 30–35 години (и това при оптимални условия). Ситуацията през XV в. е по-скоро обратната. Следователно е невъзможно 60 семейства, дошли между 1410 и 1430 г., да са се увеличили до 300. Единственото възможно обяснение е една много по-масирана колонизация в началото, както и непрекъснат приток на пришълци в по-късно време. Освен това гр. Коня и областта около него като родно място на турските заселници се среща като популярен „топос“ на Балканите, който обаче не е достоверен.

Сред мюсюлманското население на Кюстендил откриваме голям брой стари, пред-ислямски турски лични имена, например Армаган, Айдън, Атмаджа, Дурак, Дурмуш, Саруджа, Тургут и Йолдаш. Понякога регистрите дават и мястото, откъдето са дошли тези хора, например акънджиите (войниците): Мустафа от Анадола, Али персиеца, Кейван унгареца и др. Що се отнася до различните райони, откъдето идват тези хора, Караман (областта около Коня) се споменава само веднъж. През 1550 г. виждаме, че трима от 16-те имами в града са дошли от Анадола. Това показва, че с течение на времето притокът на заселници от Анадола продължава. Османските регистри крият в себе си една сериозна пречка – те не отбелязват по систематичен начин професията и родното място на хората, а тази информация се появява в регистрите по-скоро спорадично и като средство за тяхното по-лесно идентифициране. По този начин сред българите в града през 1550 и 1570 г. не се споменават никакви професии. За 1576 г. разполагаме с един вид средство за контрол благодарение на факта, че в Народната библиотека в София се пази регистър на джелеп-кешаните за по-голямата част от територията на България от тази година, който беше публикуван през 1972 г. Само най-заможните хора в града

⁴⁵ Съществува огромна по обем литература относно европейската демография. Ще спомена само: *The Cambridge Economic History of Europe, Vol. 1: Agrarian Life of the Middle Ages*, ed. M. M. Postan (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), 560–694; Karl F. Helleiner, “The Population of Europe from the Black Death to the Eve of the Vital Revolution,” in *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. 4: *The Economy of Expanding Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. E. E. Rich and C. H. Wilson (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 1–95; *Bevölkerungsgeschichte Europas*, ed. Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971); *Bevölkerungsgeschichte Europas: Mittelalter und Neuzeit*, ed. Josiah Cox Russell, Roger J. Mols, André Armengaud (München: Piper, 1971); Roger S. Mols, “Population in Europe, 1500–1700,” in *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82. За част от османските Балкани най-дълги периоди са покрити от: Machiel Kiel, “Population Growth and Food Production in 16th-Century Athens and Attica according to the Ottoman *Tahrir Defters*,” in *Proceedings of the VIth Cambridge CIEPO Symposium*, ed. Jean Luis Bacque-Grammont and E. van Donzel (Istanbul – Paris – Leiden, 1987), 115–133; idem, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Etudes Balkaniques* 4 (1990): 70–104; idem, “Anatolia Transplanted? Patterns of Demographic, Religious and Ethnic Changes in the District of Tozluk (N.E. Bulgaria), 1479–1873,” *Anatolica* 17 (1991): 1–29. Тези изследвания съдържат дълги списъци от села с данни за тяхното развитие през вековете, каквито българските изследователите няма как да съставят поради липса на адекватни извори.

са регистрирани за задължението джелеп – около 7 или 8% от цялото население. Пет от шестимата българи джелепи от Кюстендил са упоменати със своята професия – двама пекари, един златар, един мутафчия и един бакърджия. От това можем да заключим, въпреки мълчанието на регистъра от 1570 г., че една голяма част от българските жители на града са били занаятчии.

Освен в резултат от заселването на значителна група турски колонисти от Анадола в началото на османския период и продължилото и след това проникване на отделни пришълци, голяма част от мюсюлманското население на града води произхода си от бавния процес на ислямизиране на местното българско население. Принудени да живеят в преобладаващо турска езикова среда, приелите исляма българи биват асимилирани и на ниво език и след няколко поколения стават неделима част от мюсюлманската турска общност. През 1517 г. тридесет и двама мюсюлмани в Кюстендил са с християнски произход, което прави 10 или 11%. През 1550 г. тази група е 18 до 20% от всички, а през 1570 г. – 26–27%. Никога не можем да бъдем сигурни относно реалния общ брой на това население, тъй като в регистрите новоприелите исляма мюсюлмани не са отбелязани с мюсюлмански патроними, а вместо техния предишен християнски патроним е изписана формулата „син на Божия слуга“ (*ибн-и Абдуллах*). И все пак трите кюстендилски регистъра съдържат и няколко случая на Абдуллах като лично име, напр. Абдуллах, син на Хасан от махалата на Алай бей (1570 г.), или пък форми като шейх Искендер бен Абдуллах (1550 г.), който е духовен лидер и администратор на имарета на Халил паша в града. Изглежда силно невероятно личност като него да е по произход пряко ислямизиран българин! В края на XVI в. почти половината мюсюлманско население на Кюстендил е от местен български християнски произход от първо, второ или трето поколение, напълно турцизирано и асимилирано и също толкова турско, колкото е и останалата му мюсюлманска част.

Независимо от своята сравнителна непълнота, както именните списъци в регистрите, така и данъчните отчети показват, че Кюстендил, въпреки малките си размери, е истински град с население, което се препитава основно от занаяти и търговия. През 1517 г. сред мюсюлманите откриваме петнайсет шивачи, петима табаци, трима калайджии, трима касапи, трима сарафи, двама търговци, двама лекари, учител, сапунджия, професионален шахматист, бояджия, няколко дръндари (*халач*) и официални улични глашатаи (*делял*). Сред християните се споменават двама шивачи и един производител на свещи.

Важна група съставят спомагателните военни части (*акънджи*). През 1517 г. 28 от тях са споменати като живеещи в града, през 1550 г. – 34, а през 1570 г. – 23. Увеличаването на броя на ислямските институции в града може също така да се проследи по професиите на хората. През 1517 г. се споменават петима имами и трима мюезини. През 1550 г. вече имаме 17 имами (към Голямата джамия има двама), а през 1570 г. – 20. През 1550 г. се споменават и други професии – 10 ковачи, 11 обушари, каменоделец, четирима дърводелци, всичките мюсюлмани. През 1570 г. освен тях откриваме и девет бирници (*мухасъл*), пазарен инспектор (*мухтесиб*), съдържател на кервансарай, халваджия, бюрекчия и чешмеджия (лице, което е натоварено с поддържането на чешмите в града). Това са общо 19 занаята. Прегле-

дите на данъците показват, че както сред мюсюлманите, така и сред християните има малцина земеделци. През 1550 г. земеделците мюсюлмани са произвели общо 1010 бушела (*кейл*) пшеница и ечемик, а християните – 610 бушела. На глава от населението това прави 2,7 кейла за мюсюлманите и 9,5 кейла за християните. От това можем да заключим, че земеделието играе по-голяма роля за християнската, отколкото за мюсюлманската общност, почти всички членове на която, като се изключат религиозните функционери и военната прослойка, са занаятчии. Основните данъчни постъпления от Кюстендил идват от пазарни такси и от приходите от обществената теглилъница (*капан*). Както професиите, така и данъчната структура показват, че през XVI в. Кюстендил не е аграрен град (*комополис*) от късно-византийски тип, а истински град с всички възможни градски функции.

1517 г. Джами-и кебир Месджид-и Ахмед факъх Месджид-и хаджъ Дундар	Месджид-и хаджъ Ибрахим Месджид-и Кара Мехмед Гебран (= Християни)
1530 г. Джами-и кебир Месджид-и Ахмед факъх Месджид-и хаджъ Дундар	Месджид-и хаджъ Ибрахим Месджид-и Кара Мехмед Гебран (= християни)
1550 г. Джами-и кебир Месджид-и Ахмед факъх Месджид-и хаджъ Дундар Месджид-и хаджъ Ибрахим Месджид-и Кара Мехмед Месджид-и Алай бей Месджид-и Баязид ага Месджид-и хаджъ Алагъоз	Месджид-и хаджъ Али Месджид-и хаджъ Йомер Месджид-и имарет-и Халил паша Месджид-и Кара Хасан Месджид-и Кая бей Месджид-и Мурад челеби Месджид-и Мюслихеддин ходжа Месджид-и Сюлейман бей Месджид-и гебран (християни)
1570 г. Джами-и кебир Месджид-и Ахмед факъх Месджид-и хаджъ Дундар Месджид-и хаджъ Ибрахим Месджид-и Кара Мехмед Месджид-и Алай бей Месджид-и Баязид ага Месджид-и хаджъ Алагъоз Месджид-и хаджъ Али Месджид-и хаджъ Йомер Месджид-и имарет-и Халил паша	Месджид-и Кара Хасан Месджид-и Кая бей Месджид-и Мурад челеби Месджид-и Мюслихеддин ходжа Месджид-и Сюлейман бей Месджид-и Абдулрахман ефенди Месджид-и хаджъ Коз Месджид-и хаджъ Йомер 2 Месджид-и Мюслихеддин 2 Месджид-и Йомер бен Халил Месджид-и Осман челеби Гебран (християни)

Таблица 42: Имената на махалите в Кюстендил (Източници като в предходната таблица)

Един поглед върху данните от Таблица 42 показва същото бързо развитие на града, което вече видяхме при броя на домакинствата. Между 1517 и 1570 г. броят на градските квартали се утроява. През този период в града има само една петъчна джамия, тази на султан Мехмед Фатих, или „катедралната джамия“, както я нарича

Иванов (сградата все още е запазена). Професиите на хората в списъка с главите на домакинствата също потвърждават това. Има само един хатиб, проповедник на петъчната проповед, който отличава джамията от по-скромните месджиди, които имат само по един имам и един мюезин. През 1530 г. ситуацията е същата като през 1517 г., но се променя драстично в годините между 1530 и 1550 г., всъщност най-добрите години от златното управление на Сюлейман Великолепни. В този период броят на месджидите се увеличава от пет на шестнайсет, а между 1550 и 1570 г. се появяват още пет нови. Не трябва да си представяме тези месджиди като скромни параклиси с проста конструкция. Възможно е някои от тях да са били много добре изградени и да са се отличавали със значителна монументалност. Някои стари фотографии от колекцията на Германския археологически институт в Истанбул показват внушителния месджид на имарета на Халил паша, все още запазен през 1950 г. (годината, когато е разрушен). Другата сграда, която познаваме от тези снимки, е месджидът на хаджъ Дундар, който се появява в списъка на махалите през 1517 г. Стилистичните черти на тази масивна куполна сграда позволяват да се датира с голяма сигурност към 50-те или 60-те години на XV в. Колективното изследване *Кратка история на българската архитектура* съдържа въздушна снимка на Кюстендил от 1930 г.⁴⁶ На нея личи голяма куполна сграда непосредствено на север от основния градски площад. Ако се съди по пропорциите ѝ, тя изглежда да е от средата на XVI в., т.е. от класическата фаза на османската архитектура. Всички тези сгради са месджиди. Едва в един много по-късен период повечето от тях са въздигнати в статут на джамии; това става с прибавянето на минбар за петъчната проповед и увеличаването на персонала със специален петъчен проповедник. Тази практика може да бъде открита на много места в Османската империя. Познаваме много такива примери от София например.

Освен това от нашата Таблица 42 много ясно личи, че през XV в. и чак до след 1570 г. в Кюстендил няма махала на Турхан-заде паша, нито джамия или месджид на тази личност. Евлия Челеби споменава, че тази махала и нейната джамия са една от двете най-важни в града, заедно с махалата и джамията на Алай бей. Възможно е да идентифицираме джамията на Алай бей, която според нашия списък на махалите се появява между 1530 и 1550 г., с монументалната куполна сграда на снимката от 1930 г. Джамията и махалата на Турхан-заде при всички положения датират от периода след 1570 г. Както вече отбелязахме, гази Турхан бей умира през 1456 г. Той участва активно във възстановяването на Тесалия, където основава много сгради за общественото благо. Други негови постройки се намират в старото седалище на неговото семейство, Кърк кавак, близо до Малкара в турска Тракия. Неговият син Турханоглу (или Турханзаде) Йомер бей (никога паша) умира около 1506 г. и е погребан в близост до своята джамия в Малкара⁴⁷. Той е много активен също и във възстановяването на Тесалия и е основател на станалия толкова важен по-късно град Тирनावос, където построява църква за новоустано-

46 Димитър Димитров (ред.), *Кратка история на българската архитектура* (София: БАН, 1965), 455.

47 Този мавзолей (*türbe*) все още съществува. За неговата джамия в Малкара, за тюрбето и техните надписи, вж.: İ. Aydın Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid, Yavuz Selim Devri (886–926/1481–1520)* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1983), 327–331.

вилата се там гръцка общност⁴⁸. Дейността на неговия син Хасан бей, който също строи много сгради, се отнася към 20-те и 30-те години на XVI в. Възможно е джамията и махалата на Турхан-заде в Кюстендил да са направени от някой далечен потомък на тези трима мъже, но тъй като родствената му връзка с прочутия гази Турхан бей е била по-важна от неговото собствено име, махалата е получила името „Турхан-заде“. С това, нека повторим още веднъж, пропада цялата история на Иванов (повторена в *Енциклопедия на България*) за повторното превземане на Кюстендил от Турхан-заде паша. Тя не се основава на сериозни данни и е резултат на едно много слабо познаване на османската история. В същото време теорията на Иванов представлява добра илюстрация за начина, по който българите пишат „история“. Може би никога няма да разберем със сигурност, какво всъщност се е случило със стария Велбъжд – кога, от кого и по каква причина е бил завладян и разрушен. Изключително размирната епоха на османската гражданска война от 1402–1413 г. остава най-добрата кандидатура за времеви период, в който това се е случило.

Че нещо наистина се е случило в Кюстендил през XV в., личи най-добре от сравнението между осем от най-големите и най-важни градове в Кюстендилския санджак от 1517 г. По-добре ще е да го покажем под формата на следната таблица.

Таблица 43: Големината на основните градове в Кюстендилския санджак през 1517 г.

име на града	мюсюлмански домакинства	християнски домакинства	общо
Кратово	155	982	1137
Мелник	20	824	844
Струмица	266	274	540
Щип	201	323	524
Петрич	60	461	521
Кюстендил	293	47	340
Дойран	3	229	323
Дупница	42	141	183
ОБЩО	1040	3281	4321

Среден брой домакинства в тези градове: 540

Средно процентно съотношение на мюсюлманите в тези градове: 24% (Кюстендил: 86%)

Виждаме, че Кюстендил е на пето място по значение, но за сметка на това е единственият град в санджака, в който почти няма християни. Дойран, Мелник и Петрич са почти изцяло християнски, което показва, че по време на и след османското завоевание там не се е случило почти нищо. Важните укрепени градове Щип и Струмица са приютили значителен брой мюсюлмански заселници, които да заздравят османския контрол над тях. Вероятно същото се е случило и с Кратово, който е център за добиване на сребро и е най-големият град в провинцията през 1517 г. Те обаче остават преимуществено християнски. Това е силен довод в

48 За тази църква – един от малкото случаи, в които османски управител се заема с издигането на подобна сграда (което, строго погледнато, е против ислямските закони), вж.: Franz Babinger, „Auf türkischen Spuren in Griechenland,“ *Mitteilungen des Deutsch-Türkischen Vereins* 8:10 (1927): 178; по-подробно вж.: Giorgos Gourgiotis, „O Byzantinos Tyrnavos,“ *Archaiologia* 8 (1983), 64–68, със снимка на църквата „Св. Никола от Турахан“.

полза на това, че единствено в Кюстендил е имало някаква насилствена промяна в началото на османския период. Трябвало е да мине известно време преди градът да се свърже от този удар. През 1570 г. Кюстендил вече е на първо място сред градовете от санджака. Кратово, Мелник и Петрич бележат лек упадък, а останалите четири града са се разраснали, от които Кюстендил – най-бързо от всички. Това предполага разместване в градското население – може би хора, които се преместват в развиващата се провинциална столица. Това обаче си остава само една хипотеза.

Част II. Сградите в града

Османските преброятелни регистри от XVI в. съдържат подробна информация относно сградите в Кюстендил, а и за това как се поддържат и функционират те. Един практически преглед на всички обществени сгради може да бъде намерен в „статистическия“ регистър от 1530 г. На с. 191 откриваме преглед на цялата Кюстендилска каза (илюстрация 69). Там се споменават следните сгради:

хамам (обикновена гореща баня) – 2
 тълъджа (минерална гореща баня) – 7
 джамия – 1
 месджид – 7
 имарет (кухня за бедните) – 2
 завие (дервишка обител) – 1
 медресе (висше ислямско богословско училище) – 1
 муалим-хане (начално училище) – 1

Два от месджидите са разположени в селата, а всички останали сгради са в самия град. Най-важната ислямска сграда в Кюстендил е Голямата джамия (*Джами-и кебир*), към която отново ще се върнем по-късно. С оглед размерите на собствеността, свързана с тях под формата на благотествива фондация (*вакъф*), имаретът и месджидът на Халил паша са най-важни. Две стари фотографии, които се пазят в Германския археологически институт в Истанбул, показват Имарет джамията на Халил паша в Кюстендил. Няколко други снимки са публикувани от Хенри Минети в неговата книга върху османската провинциална архитектура на Балканите, издадена през 1923 г.⁴⁹ И двете снимки показват много ясно датата на сградата, изписана с големи червени тухли на фона на бял хоросан – 895 г. по Хиджра (1489/90 г.). Знаем някои неща за основателя на тази постройка. В своето просопографско изследване за времето на Баязид II (1481–1512) Хеда Райндъл е събрала много материали от османски и венециански източници. В една бележка в регистъра TD 20 от 890 г. по Хиджра (1485 г.), описващ голяма част от Централна Тракия (Димотика, Къзъл агач [Елхово] и др.), откриваме, че „Халил бей, началник

⁴⁹ Henry Minetti, *Osmanische provinzielle Baukunst auf dem Balkan* (Hannover: France Stelè, 1923), 15–19, с прекрасни рисунки и план.

на пазителите на дворцовите порти“ (*сер-и беввабин*) е получил като подарък от „нашия султан Баязид хан“ селата Ходжа бейлю, Хаджъ Муса, Азадла и Коджак в окръг Димотика (=Дидимотихон) като пълна собственост (*мюлк*)⁵⁰. В регистъра TD 370 от 1529/30 г. откриваме същите четири села с бележката, че „покойният султан Баязид хан“ ги е дал като подарък на Халил бей и че последният е превърнал три от тях във вакъфска собственост на „завието, което е построил в Кюстендил баня“⁵¹. Бележката от 1485 г. определено е най-ранното сведение, с което разполагаме за нашия герой. Халил получава образованието си в султанския дворец, което обикновено означава, че произходът му е свързан с данъка девширме, събиран от християнското население на империята за служба в армията и двореца, където най-блестящите младежи са могли да се издигнат до високи постове. Халил е именно един от тях. През 1487 г. той става върховен управител (*бей-лербей*) на Румелия, резидиращ в София. В края на 1488 г. е свален от този пост заради военния си неуспех срещу мамелюците в Киликия. Оттогава до 1493 г. той е санджакбей на Охрид, а по-късно и на Морея. Загива през есента на 1499 г. в бой срещу венецианците в морската битка при Лепанто по време на османската обсада и превземането на този важен град⁵². Фактът, че е построил в Кюстендил една толкова важна хуманитарна институция, каквато е имаретът (кухня за бедните), е сериозна индикация, че е родом или от града, или от непосредствените му околности. Никакви други негови сгради не са засвидетелствани в други райони на империята, с изключение на един голям и много красив хамам в Солун, който според информацията в регистрите е построен, за да осигури доход за фондацията му в Кюстендил⁵³. Във вакъфските раздели на регистрите от XVI в. откриваме отчети за това как функционира тази фондация, с различни подробности относно нейните персонал, приходи и разходи. Тъй като описанието от 1530 г. е най-пълно, по-долу в илюстрация 72 представяме негов превод, като прилагаме и факсимиле на оригиналния текст.

Значимостта на тази благотворителна институция в град като Кюстендил е очевидна. Тринадесет семейства се изхранват пряко от фондацията и със своите фиксирани надници образуват един от стълбовете на градската икономика. Количеството на разпространяваната от тази институция храна може да бъде осмислено посредством факта, че най-добре платеното от длъжностните лица от персонала е трябвало да работи три месеца, за да може да плати само количеството месо, приготвяно в имарета за един месец. По правило имаретите в Османската империя раздават храна на хора от всички народности и вероизповедания – факт, описан с голям ентузиазъм от многобройни пътешественици от XVI в.

50 BOA, TD 20, фол. 154.

51 BOA, TD 370, с. 38.

52 Reindl, *Männer um Bayezid*, 200–204.

53 Този необикновен хамам все още е запазен. Вж. Dimitrios Nalpandis, *Thessaloniki and its monuments* (Thessaloniki: Thessaloniki Ephorate of Byzantine Antiquities, 1985), 144–145; за повече подробности: E. Hadjityfonos, “To Othomaniko Loutro tis Agoras Yahoudi Hamam (Louloudadika) sti Thessaloniki,” *Makedonika* 27 (1989): 79–120; вж. още BOA, TD 167, с. 106, относно вакъфските притежания на „Халил Ага“ в Солун, в който се споменава хамама и че приходите от него се изразходват за „имарета и месджида в Кюстендил Ълджасъ“.

Вакъф на имарета и месджида на покойния Халил паша в град Ълъджа.

От приходите от селото Ходжа бейлю и селата Ягджиан (Маслари) в границите на гореспоменатото село: 6760 [акчета].

От приходите от част от хамам в Селяник: 11 332 [акчета] на година⁵⁴

От приходите от стаи в Селяник: 8741 [акчета].

От приходите от водениците в района на Лангада, спада към Селяник: 2321 [акчета].

Общо 29 262 [акчета]

от тях:

за длъжността на имама - на ден 4 [акчета]		за длъжността на надзорник - на ден 2 [акчета]
за длъжността на мюезина - на ден 3	за длъжността на шейх [на имарета] - на ден 4	за длъжността на секретар - на ден 2
за длъжността на завеждащ избата - на ден 2	за длъжността на пекар - на ден 2	за длъжността на готвач - на ден 3
за длъжността мияч на чинии - на ден 1	за длъжността на домакин - на ден 1	за длъжността на портиер - на ден 1
за длъжността на събирача на приходите - на ден 2		за длъжността на пазач - на ден 2

[Общо за една година от 355 дни: 10 295 акчета]

За хранителни продукти и други (разходи) за гореспоменатия имарет:

цена [разходи] за месо - на месец 480 - на година 5760	цена за пшеница за хляб - на месец 330 - на година 3960
разходи за ориз - на месец 210 - на година 2520	цена за пшеница за супа [чорба] - на година 1080
разходи за сол/подправки - на месец 45 - на година 500	разходи за дърва за горене (?) - на месец 60 - на година 980

[Общо разходи за хранителни продукти: 14 800 акчета]

Освен месджида, който по-късно е въздигнат в джамия, сградите на Халил паша трябва да са включвали и отделна постройка, където се е готвело и където е била раздавана храната. Тъй като тази сграда, която е свързана толкова тясно с историята на града, е била разрушена през 1953 г. и мястото е било застроено наново, ще бъде трудно да разберем, как точно е изглеждала кухненската постройка. Възможно е също така тя да е изчезнала още през XVIII или началото на XIX в., когато империята е в тежко финансово състояние и бавно започва да отнема пари от благочестивите фондации. Това е причината в много случаи кухненските постройки

⁵⁴ Този запис е пропуснат в оригиналната публикацията на М. Кийл. С оглед на пълнотата на провода той е добавен от редакторите на тома (бел. ред.).

от даден комплекс (включващ няколко други сгради освен джамията) да са изчезнали, а самата джамия да се е запазила.

Има и още един имарет, който обслужва нуждаещите се и бедните в Кюстендил. Това е „вакфът на имарета на покойния Сюлейман бей в град Ълъджа“. Тази фондация е много по-малка от тази на Халил паша. През 1530 г. приходите ѝ възлизат едва на 9880 акчета и идват основно от с. Багреници близо до Кюстендил, което, заедно със своите 44 мюсюлмански и 84 християнски домакинства, е в пълна собственост на вакфа и предоставя 93% от всичките му приходи⁵⁵. Персоналът и парите за хранителни продукти също са много по-малки от тези на фондацията на Халил паша. Фактът, че Сюлейман носи титлата бей, а не паша, предполага, че бележката в регистъра от 1530 г. копира дума по дума някаква много по-стара информация от времето, когато Сюлейман е бил още бей. Този човек се е погрижил и за построяването на водопроводна система в града. Най-старото споменаване за това се съдържа във вакфския раздел на регистъра от 1517 г., където (на фол. 485^v) четем, че жителите на село Богослов (Богослов) близо до Кюстендил поддържат „водопровода на Сюлейман паша, докарващ вода за 16 чешми в град Ълъджа“. За тази си служба те са освободени от поголовен данък (*харадж/ джизие*), от извънредните (*авариз*) и от обичайните (*рюсюм-и йорфие*) данъци. Всъщност те не плащат никакви данъци, тъй като регистърът от 1530 г., който също съдържа тази бележка, включва освен това и данъка испенче. Иванов знае за водопровода на Сюлейман паша между Богослов и Кюстендил; той е известен и на Иречек петнайсет години по-рано. Последният отбелязва, че жителите на Богослов са били суйолджии или поддържащи водопроводите и че името на основателя им е било „гази Сюлейман паша“. Иванов освен това добавя, че същото лице е построило джамията на Сюлейман паша в Имаретовата махала и двойната баня „Чифте баня“⁵⁶. Предполага се, че това е станало през 894 г. по Хиджра (1489 г.), но изглежда авторът е сбъркал имарета на Сюлейман с този на Халил паша. Не знам как е изглеждал месджидът (по-късно джамията) на Сюлейман паша. Вероятно той е идентичен с Хадъм Сюлейман паша, босненец по рождение, който през 1474 г. се издига до поста на бейлербей на Румелия. Умира през 1494 г. като управител на Херцеговина. Днес все още е запазена неговата монументална куполна джамия в Одрин, на брега на р. Тунджа⁵⁷.

Третият важен покровител на обществени сгради в Кюстендил е едно лице, което се нарича Хараджчъ Кара Мехмед бин Али. От гледна точка на институционалната значимост на неговите сгради обаче той трябва да бъде поставен на първо място. Сред неговите постройки са кервансараят в Кюстендил, още една водопроводна система с четири чешми, идваща също от с. Богослов, и едно важно Висше училище за ислямски науки (*медресе*). Както вече стана дума, това медресе се споменава в списъка от 1530 г.

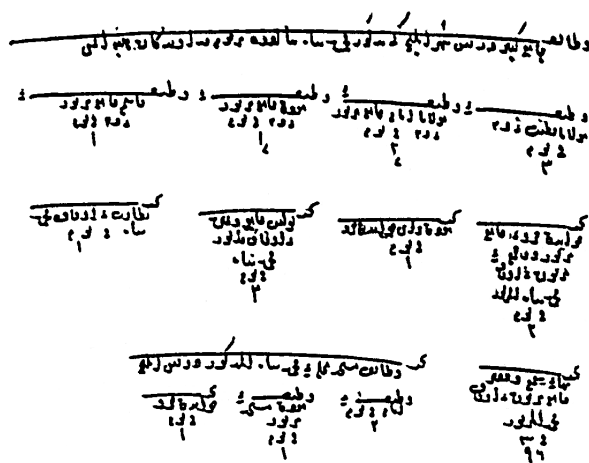
55 BOA, TD 167, с. 194.

56 Иванов, *Северна Македония*, 163 и 237.

57 За тази сграда и нейното вакъфнаме вж.: Abdülkadir Şener, “Edirne’de Süleyman Paşa Camii vakfiyesi,” *Vakıflar Dergisi* 11 (1976): 7–18; и Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde*, 128–132, с план и осем фотографии.

Вакъфът на Хараджчъ Кара Мехмед е описан във вакъфския раздел на регистъра от 1517 г., на фол. 489^v, под заглавието: Вакъф на Хараджчъ Кара Мехмед, за неговото медресе в град Ълъджа.

Собствеността на този вакъф предоставя годишен приход от 9120 акчета под формата на наеми от принадлежащите към вакъфа сгради. Това са четири воденици в град Ълъджа-и Кюстендил, 28 дюкяна в Истанбул, хамам в град Скопие, дюкян в Кюстендил, няколко ниви и градини, както и една сума от 9000 акчета в брой, дадени в заем с годишна лихва от 20%, т.е. 1800 акчета годишно. Тъй като османците са последователи на най-либералната от четирите школи на ислямското канонично право (Ханефитското), да се взема лихва от пари се разглежда като нещо законно и е широко разпространена практика във вакъфите⁵⁸. И понеже няма установена редовна банкова система, лихвените проценти са доста високи за нашите стандарти, но все пак са по-ниски от тези, които вземат лихварите. Годишните приходи от 9120 акчета се изразходват единствено за нуждите на медресетата. Поддържането на медресе е скъпо начинание, а по това време възнагражденията на преподавателите са много високи. Според регистъра от 1517 г., този в Кюстендил получава 12 акчета на ден. Дванадесетте студента в училището получават като издръжка по едно акче дневно. Това прави общо 8760 акчета годишно, т.е. почти цялата сума; към тях трябва да се прибавят и разходите по поддръжката и някои извънредни харчове. Регистърът също така споменава и „джамията на гореспоменатия Кара Мехмед“, за която е основан отделен вакъф. Той е доста беден, с годишен приходи от само 650 акчета, идващи от наемите на няколко дюкяна и стаи, както и от кервансарая. Тази сума е абсолютно недостатъчна да покрие възнаграждението на персонала на джамията.



Илюстрация 73: Факсимиле от BOA, MAD 170, fol. 490a. В текста е отбелязано, че кюстендилската джамия е построена от Хараджчъ Кара Мехмед и е подарена на султана, като изрично е указано по какъв начин разходите са разделени между държавата и вакъфа.

58 За тези аспекти вж. подробно: Jon E. Mandaville, "Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire," *International Journal of Middle East Studies* 10:3 (1979): 289–308.

Информацията в регистъра от 1517 г. (илюстрация 73), първи ред от фол. 490, ни дава информация за това, как се издържа джамията и всъщност за коя джамия става дума. Четем следното: „Персонал на Голямата джамия в самия град Ълъджа, която гореспоменатият Кара Мехмед е дал като подарък на покойния султан“.

Транскрипция на същия документ:

vazaif-i cami-i kebir der neifs-i şehr-i Ilca, ki mezkûr Mehmed-i Siyah bina edüb merhum Hudavendigâra hibe etmiş

vazife-i mevlâna hatib, ‘an cizye fi yevm 3 [akçe]	vazife-i mevlâna imam-i cami-i mezbur ‘an cizye fi yevm 2 ½	vazife-i muezzin-i cami-i mezbur, ‘an cizye fi yevm 1 ½	vazife-i kayyum-i cami-i mezbur, ‘an cizye fi yevm 1
--	---	---	--

be-cihet-i havandan-horan-i cami-i mezbur der mahalle- i mezbure, ‘an evkaf-i Mehmed-i Siyah al-mezbur fi yevm 2	be-cihet-i muezzin berayi havandan-horan fi yevm 1	be-cihet-i bevvet-i cami ve gayri, ‘an evkaf-i mezkur Mehmed-i Siyah, fi yevm 2
--	--	---

be-cihet-i baha-i şem ve hasır-i cami-i mezbur, ‘an evkaf-i Mehmed al-mezbur fi sene 96	vazaif-i mescid-i mahalle-i Mehmed-i Siyah al-mezkûr der neifs-i Ilca
--	--

vazife-i imam fi yevm 2	vazife-i muezzin-i mescid-i mezbur fi yevm 1	vazife-i havandan-horan fi yevm 1
----------------------------	---	--------------------------------------

Длъжностни лица в джамията в
Кюстендил, на които се плаща от
поголовния данък (държавен приход)
хатиб (проповедник) – на ден 3 [акчета]
имам – на ден 2 ½
мюезин – на ден 1 ½
прислужник – на ден 1

(общо на година: 2920 акчета)

Длъжностни лица в същата джамия,
на които се плаща от благочестивата
фондация на Кара Мехмед
певци на Корана – на ден 2
мюезин на певците – 1
портиер – на ден 2
за рогозки и масло – на година 96
за персонала на месджидата на Кара
Мехмед: имам – 2, мюезин – 1,
певци – 1

(общо на година: 3381 акчета)

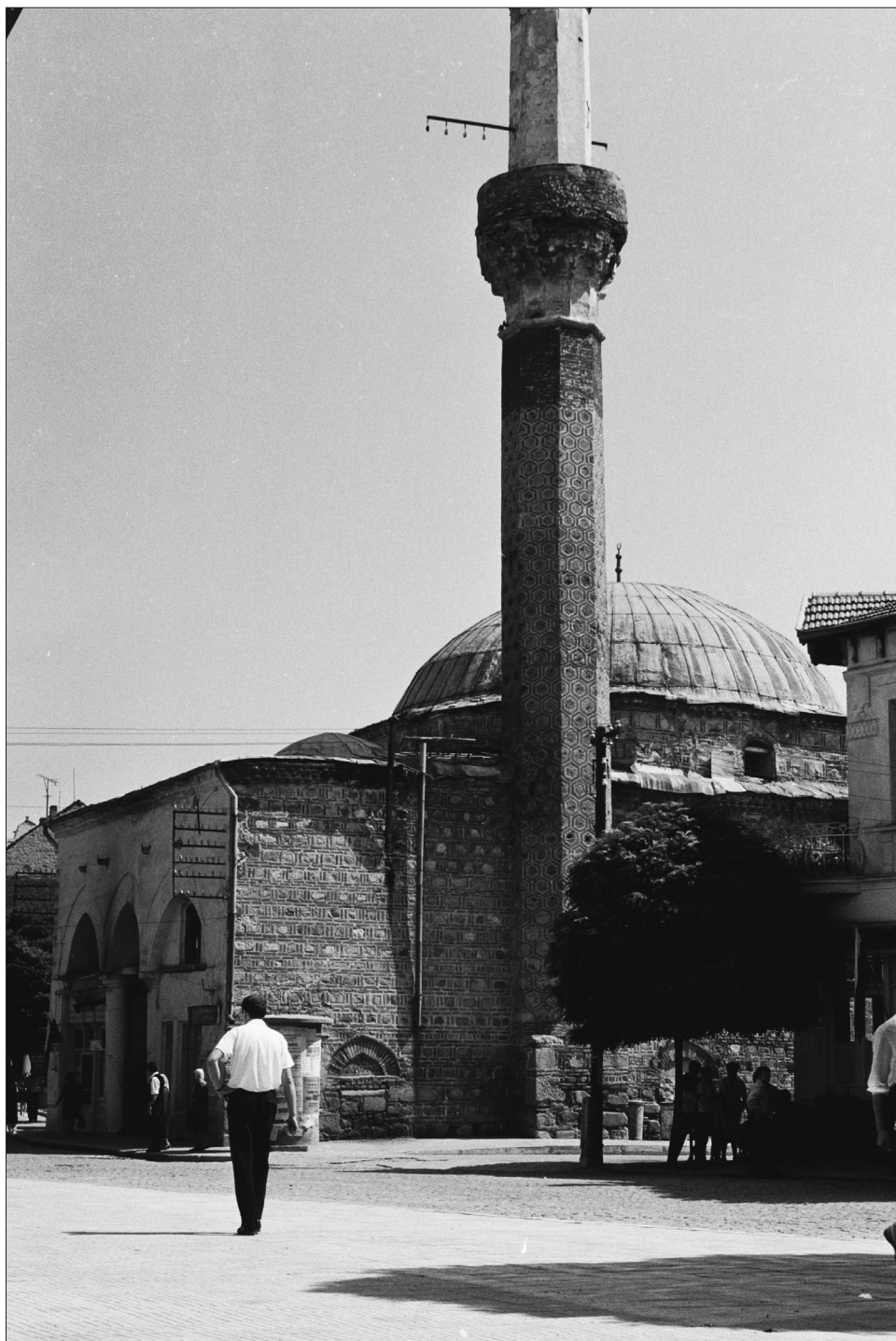
Черният (Кара) Мехмед, бидейки неспособен да осигури цялата необходима издръжка, е подарил джамията на султана, който е поел грижата за по-нататъшното ѝ поддържане. Именно по тази причина сградата става известна като Джамията на Мехмед Фатих, султан Мехмед Завоевателя. Теоретично погледнато, „покойният император“ може да е и султан Баязид II (1481–1512), или пък неговият дядо Мурад II (1421–1451), но това не обяснява защо единствената голяма джамия в Кюстендил, катедралната джамия по думите на Иванов, е станала известна като Джамията на султан Мехмед. Документът, на който ще се спрем в последната част от това изследване – отчет за основен ремонт на сградата – изрично

я нарича „Благородната джамия на покойния султан Мехмед хан“. Документът датира от 963 г. по Хиджра (1556 г.) и по този начин изключва всички други кандидати, с изключение на Мехмед I. Последният обаче отпада поради факта, че събирачът на поголовния данък (*хараджчъ*) Кара Мехмед живее през втората половина на XV в. Той вероятно е мюсюлманин, който е родом от Кюстендил или от някое от околните села. Именно затова е построил сградите си тук, а не някъде другаде. Или пък става дума за човек, който е прекарал много време в града и се е чувствал привързан към него. Той обаче е изпитвал необходимост да направи името си известно и в имперската столица. По тази причина основава в истанбулския район Ун капанъ месджид с дървено покритие, който носи неговото име. Постройката става средишна точка на нова истанбулска махала, която съществува и до днес (както и месджидът, който е въздигнат до статут на джамия). За този месджид разполагаме с датата на вакъфнамето (акт за учредяването на фондацията). Става дума за 879 г. по Хиджра (1474/75 г.). Тя е записана в големия регистър на всички истанбулски вакъфи, съставен през 1546 г. и публикуван от Айверди и Баркан⁵⁹. Регистърът копира условията на вакъфнамето, предава датата му и освен това изрично споменава медресето в касаба-и Ълъджа, градчето Ълъджа-и Кюстендил, както е пълното му име. Тъй като вакъфнаметата обикновено се съставят дълго време след издигането на сградите и към края на живота на техния основател, изглежда вероятно да предположим, че дейността на Хараджчъ Кара Мехмед се отнася към периода 1450–1480 г. Джамията показва ред стилистични сходства с паметници от Бурса. Както масивната блокова форма с изцяло вграден портик, така и сталактитната декорация са типични за периода 1450–1460 г., най-късно до към 1470 г. Можем да кажем, че тези черти са донякъде старомодни, тъй като през втората половина на XV в. османската архитектура се развива много бързо. Към 1485/90 г. форми като тази на кюстендилската джамия вече абсолютно не са на мода. Ще бъде най-добре да я отнесем към 50-те или 60-те години на XV в. През 1463 г. Хараджчъ Кара Мехмед е имал възможността да подари джамията, чиято поддръжка е надхвърляла финансовите му възможности, лично на владетеля, тъй като султан Мехмед минава заедно с армията си през Кюстендил на път към Босна и се настанява в манастира „Св. Йоаким Осоговски“. Това е показано от Иванов в Български старини из Македония, където е публикувал откъси от Сарандапорската летопис⁶⁰. Втора възможност да направи своето дарение Кара Мехмед е имал и през 1478 г., когато султанът отново минава през града по своя път към Албания през Скопие, Елбасан и Круя, за да да обсади венецианската крепост Скутари (Шкодра).

В архивите на Главната дирекция вакъфите в Анкара се съхранява огромна, но добре организирана колекция на вакъфнамета от цялата империя. Когато някой открие копие от вакъфнамето за медресето, месджида, кервансарая и водоснабдителните съоръжения на Кара Мехмед в Кюстендил, ще стане възможно да се даде една много по-точна дата за строежа на джамията от предложената тук от мен.

59 Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakki Ayverdi, *1546 İstanbul Vakıfları Defteri* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970), 186 (пълният текст на документа за Кюстендил).

60 Иванов, *Български старини из Македония*, 150. Вж. също така Franz Babinger, *Mehmed der eroberer und seine Zeit: Weltenerstürmer einer Zeitenwende* (München: F. Bruckman, 1953), 235.



Илюстрация 74: Джамията „Мехмед Фатих“ в гр. Кюстендил. Снимка на автора.

Още по-добре ще бъде да се използва модерната дендрохронология, която дава категорични датировки. Благодарение на бележката в регистъра от 1517 г. успяхме да разрешим загадката около основателя на кюстендилската джамия, както и въпроса с датата, която изглежда се появява в тухления градеж високо на една от стените. Тя не може да отразява нищо друго освен последвала реконструкция, както вече е предположил Ибрахим Татарлъ. Следователно ще бъде по-добре да се откажем от годината 1531 като дата на построяване на този важен паметник и да я изключим от всички бъдещи писания за нея.

Бележката от 1517 г. относно начина на функциониране на джамията е толкова важна, че тук съм я представил изцяло под формата на отделна таблица, заедно с транскрипция и факсимиле (илустрация 73).

Виждаме, че функциите и разходите са разделени на три части. Първата обхваща възнагражденията на проповедника, имама, мюезина и прислужника, общо 2840 акчета годишно. Те са изплащани от държавата от доходите от поголовния данък. Надниците на певците на Корана и портиера, както и разходите за рогозки и масло за лампите се поемат от вакъфа на Кара Мехмед (текстът използва персийската форма Мехмед-и Сиях, която означава същото, което и турското Кара – черен). Третата част се отнася до заплащането на малкия персонал към месджидата на Кара Мехмед. Всичко е изложено по такъв начин, че не остава място за съмнение, че именно Кара Мехмед е основател както на джамията, така и на месджидата. Уговорката, че държавата (т.е. султанът) плаща за по-голямата част от годишните разходи, остава в сила поне до XVII в. Един преглед върху султанските джамии на Балканите, както и на тези джамии, които не са имали (или не са имали след даден момент) собствен вакъф, съставен през 1637 г. (BOA, MAD 5625, с. 11), споменава „Джамията на покойния султан Мехмед хан в град Ълджа“, която трябва да се издържа от поголовния данък, събиран от района на Солун (Селяник). Много е възможно тази уговорка да е останала в сила до епохата на Танзимата, когато поголовният данък е отменен, а вакъфската система е реформирана из основи.

От стилистична гледна точка, много близка до джамията на султан Мехмед е една друга кюстендилска сграда от XV в., която е изчезнала много отдавна. Тя може да се види на една стара фотография в Германския археологически институт в Истанбул. Това е месджидът (по-късно джамията) на Хаджъ Дундар, средищна точка на една от най-старите махали в Кюстендил. Изпълнена е в същия стил – зидария тип *cloisonné* (клетъчна), каквато е използвана при султанската джамия, и има същата масивна блокова форма. Трябва да е била с размери около 8 x 12 м, с молитвена зала със страна малко над 6 м във вътрешността, затворена с масивен купол. Сградата е била покрита с олово. Отпред има портик с две закуполени или засводени части, опиращ се на една централна колона или пилон в средата. Първоначално този портик е имал абсолютно същата фасада, каквато можем да видим при много подобни месджиди в Бурса⁶¹. В някакъв много по-късен момент това

61 Вж. подробно: Albert Gabriel, *Une capitale turque, Brousse*, 2 vols. (Paris: E. de Boccard, 1958); Ekrem Hakki Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsinde Fâtih Devri, 855–886 (1451–1481)*, томове 3 и 4 (Istanbul: Fetih Cemiyeti, 1973–1974), с множество примери.



Илюстрация 75: Джамията „Мехмед Фатих“ в гр. Кюстендил. Снимка на автора.

разположение е било замаскирано под керемиден покрив. Сградата трябва да се отнесе към 40-те или 50-те години на XV в. Точната дата на нейното построяване, както и тези на другите ранни месджиди в града, споменати в списъка от 1517 г. (Ахмед факъх и Хаджъ Ибрахим), би могла да се установи при допълнителни проучвания във вакъфските архиви в Анкара. Тези дати освен това ще ни помогнат да изтеглим назад годината, през която е бил разрушен старият Велбъжд и е бил основан османският град Кюстендил.

Остава да добавим, че прочутият автор от XVII в. Евлия Челеби приписва голямата кюстендилска джамия на „стария султан Мурад“, т.е. на Мурад II. Приведените данни от регистрите обаче ясно показват, че това е още една от неговите многобройни грешки, стига да не е дело на невнимателните преписвачи на ръкописа. Докато не получим достъп до оригиналния ръкопис (Музей на Топкапъ Сарай, Revan № 1457 и Bağdad Köşk 305 и 307), преводите на версиите на копистите (включително и българският превод на Страшимир Димитров) не могат да се разглеждат като напълно надеждни.

Няколко години след като приключва последното пълно преброяване на Кюстендилския санджак, започва строежа на втора петъчна джамия в града. Това е Инджели джами („Стройната“ или „Еlegantната джамия“), известна още като джамията на Ахмед бей, в която днес се помещава Кюстендилският археологически музей. Приблизителната дата на нейния строеж е отбелязана в два надписа, врязани в керамични плочи и вградени високо в стената в нещо като рамка от тухли, за да се вижда по-добре. Едната плоча споменава *sene* 983 (983 г. по Хиджра = 12 април 1575 – 30 март 1576 г.), а втората – 985 г. по Хиджра (съответстваща на периода между 21 март 1577 и 9 март 1578 г.). Идентичността на основателя на тази важна джамия не ни е известна. Един подходящ кандидат е добре известният османски политик и книжовник Феридун Ахмед бей, автор на прочутата колекция със султанска кореспонденция (*Münşeat üs-Selatin*) и на една История на Франция⁶². Има много неизвестни моменти от неговата биография. Знаем, че през 960 г. по Хиджра (1552–1553 г.) той постъпва на служба при могъщия Соколлу Мехмед паша, бейлербей на Румелия през 60-те години на XVI в. и велик везир на империята между 1565 и 1579 г. През 1554 г. Феридун Ахмед взема участие в похода към Нахчиван в Кавказ, през 1566 г. е с армията в Унгария като участник в Сигетварската кампания. През 1570 г. той е натоварен с външните връзки на империята (*reisюлкютаб*), а през 1573 г. става нишанджия, т.е. калиграф на султанския монограм на всички султански писма и декрети, който е един много висок пост. Тази длъжност му позволява да събере голямо количество императорски писма от всички османски султани. Те съставят неговото прословуто съчинение *Münşeat üs-Selatin*, което е представено на султана през 1575 г. През 1574 г. обаче, след като султан Селим II умира, неговият наследник Мурад II се опитва да ограничи властта на всесилния велик везир Соколлу. Тъй като нашият Ахмед бей е довереник на Соколлу и поддръжник на неговата политика, султанът го премества на провинциална длъжност. Назначен

62 Вж. статията “Feridun Bey,” *İslâm Ansiklopedisi*, 4. cilt (İstanbul, 1964), 569–570; освен това *Encyclopaedia of Islam*, New Edit. Vol. II (London/Leiden, 1965), 881–882.

е за санджакбей на Семендире (Смедерево) и се твърди, че остава там до втората половина на 1577 г., след което е преместен в Кюстендил. Предполага се, че живее в града до след смъртта на великия везир Соколлу. Историкът Гелиболулу Али споменава, че през 1580 г. Ахмед още е в Кюстендил. Малко след това е призван обратно в столицата и през 1581 г. е преназначен на високия пост нишанджия. На следващата година се жени за дъщерята на османската принцеса Михримах (дъщеря на султан Сюлейман I) и бивша съпруга на великия везир Рюстем паша. Умира една година по-късно през 1583 г. и е погребан в мавзолей (*тюрбе*) в гробището на свещената джамия в Еюб, където гробът му още може да бъде посетен.

Информацията, че Феридун Ахмед бей е бил назначен за санджакбей на Семендире, а след това на Кюстендил, както и годините, през които трябва да се е случило това, са ни предоставени от Стефан Герлах в неговия добре известен Дневник. Не сме в състояние да преценим доколко датите отговарят на истината. Все пак Ахмед бей вече е управител в Кюстендил, когато продължава строежа на джамията на Ахмед бей (1578 г.). Не знам как да тълкувам по-ранната дата – 1575/76 г. Или годината на надписа е погрешна, което е малко вероятно, или бележките на Герлах не отразяват точните дати на посочените събития. Годините от надписите от една страна и годината за назначаването на Ахмед бей като санджакбей на Кюстендил, от друга, са толкова близки, че има голяма възможност именно той да е основател на елегантната джамия, която е в съответствие с издигнатото положение и финия вкус на Феридун.

Един от регистрите на важната държавна кореспонденция (*мюхимме дефтерите* в ВOA), на с. 390, под № 1119, съдържа текста на писмо, изпратено до „Кюстендилския бей Ахмед бей“ с дата м. рамазан 975 г. по Хиджра (април 1568 г.). Това или означава, че основател на джамията е някакъв съвсем друг Ахмед бей, или че все пак става дума за една и съща личност, тъй като точно в тези години в кариерата на Феридун Ахмед има празнина от четири години. Ако това предположение се окаже вярно, то тогава периодът от 1577 до 1580 г. е бил не първият, а вторият мандат на Ахмед бей като управител на Кюстендилската провинция. Бих искал да видя това потвърдено от откриването на вакъфнамето на Феридун Ахмед за Кюстендил. Вакъфнамето, за което досега се знаеше, че се пази в Истанбул, в библиотеката Сюлеймание, не се отнася до Кюстендил – през август 1992 г. лично имах възможността да се убедя в това⁶³.

Един друг прочут османски книжовник също е свързан с кюстендилската джамия. Това е не друг, а прословутият пътешественик Евлия Челеби, който е оставил своя калиграфски подпис в няколко стиха, изписани на мраморната рамка на прозореца отдясно на входа. Надписът датира от 1071 г., която обхваща периода между 6 септември 1660 и 26 август 1661 г. и в превод гласи следното:

[Молитва] Фатиха за душата на Евлия Гюлшени, мюезин
на негово превъзходителство Мелек Ахмед паша, за да възрадва Бог.
Година 1071 [06.09.1660 – 26.08.1661 г.]

63 Става дума за ръкописа *Lala İsmail Küttüphanesi* №737/13 – меджмуа, с много други съчинения (Библиотека Сюлеймание, Истанбул). Второ копие на вакъфнамето се пази в ръкописа *Ali Emiri, Tarih Kısmı*, 933/2, в Националната библиотека в Анкара.

Непосредствено отдолу, изписано с много по-дребен шрифт, четем:

Ey perî kulluġi 'aşķına

О, заради службата към Прекрасния (красивия Любим)

Тези думи, всъщност просто драскулка, представляват първия ред от поема или мистична любовна песен.

Единствените други места, където са запазени подобни автографи на великия пътешественик, са стените на Аладжа джамия в босненския град Фоча и на Имарет джамия в анадолияския град Акшехир⁶⁴. Този в Кюстендил наскоро беше повреден от несъзнателни младежи. Надписът във Фоча най-вероятно е станал жертва на сръбската ярост през лятото на 1992 г., когато (поне така се твърди) целият мюсюлмански град Фоча и неговите паметници са били унищожени от ордите на сръбските националисти. Тъй като е измежду малкото места, където имаме възможността да се приближим възможно най-много до най-оригиналния автор в цялата османска литература, Кюстендилският музей ще направи добре ако вземе мерки за защитата на това малко съкровище.

Част III

Последният документ, с който бих искал да ви занимая тук, засяга проблема за това как османската държава организира своите строителни инициативи в различните провинции, както и един свързан с това въпрос, а именно – кой извършва работата по тях. В България няма много писано по първия аспект, а на втория въпрос вече е даден отговор преди да са били използвани каквито и да било документи. Според общоприетото мнение, изразявано устно или в писан текст (както и на табелките по османските сгради, поставени там от различни институции за опазване на историческите паметници), всички тези постройки са били издигнати от български майстори. Задната мисъл е, че самите турци не са били способни да правят такива неща. Подобни бележки могат да се открият в разказите на множество европейски пътешественици от XVI в., повечето от които хранят агресивни антитурски настроения. Симптоматична за това гледище е табелката на монументалната джамия на Ибрахим паша в Разград, постройка с най-чисти османски форми, на която можем да прочетем следното: Построена през 1616 г. от български майстори от с. Пороище. Това, което авторите на този надпис са забравили, или просто не са знаели, е че старото име на Пороище е Арнауткьой или „Албанското село“ и че през XVI, XVII и XVIII в. неговите жители са говорили албански език и са носели типичните албански християнски имена Лека, Дука, Гин, Гйерги и Гьон. Това е засвидетелствано от дълга поредица османски пребротелни регистри, подробни регистри за поголовния данък и подробни регистри

64 Някои от най-видните тюрколози са изучавали надписа на Евлия в Кюстендил – Пол Витек и Рихард Кройтел, вж.: Richard Franz Kreutel, „Neues zur Evliya-Çelebi-Forschung,“ *Der Islam* 48 (1972): 269–298, с допълнителни препратки. Надписът от Фоча е достъпен в прекрасната монография на сръбския изкуствовед Andrej Andrejević, *Alaca Džamija u Foči* (Belgrade, 1972), 64.

за данъка авариз⁶⁵. Освен това старото мнение за християнското съграждане на османските постройки отдавна беше отхвърлено, основно благодарение на работата на Йомер Лютфи Баркан. През 1956 г. Баркан публикува едно изследване, основаващо се на счетоводните ведомости за строежа на джамията Сюлеймание и на обществено-религиозните сгради в нейния комплекс⁶⁶. Това строително начинание, най-голямото, което османците някога са предприемали, е осъществено между 1550 и 1558 г. и ведомостите, свързани с неговото изпълнение, са напълно запазени. Въз основа на тази огромна като обем ежедневна документация Баркан успя да покаже, че от 131 каменоделци, дошли от различни части на Анадола, 64 са мюсюлмани, като в много случаи са дадени и имената на техните бащи, също мюсюлмани. От дошлите от Анадола зидари, мюсюлманите са 210, а християните – 32; от дърводелците от същите райони мюсюлманите са 20, а християните – трима. Много майстори идват и от Балканите: каменоделци – 39 мюсюлмани и 281 християни; зидари – 109 мюсюлмани и само осем християни; дърводелци – 32 мюсюлмани и осем християни. Дори само тези числа са достатъчни, за да опровергават разказите на пътешествениците от XVI в. Интересно е да се отбележи, че за този най-голям османски строителен проект, където се плащат добри надници, идват много малко майстори от българските земи. Единствените майстори, които можем да открием в тези документи, са:

от	Филибе (Пловдив)	1 мюсюлманин каменоделец и 1 мюсюлманин зидар
от	Кюстендил	2 мюсюлмани зидари
от	Никопол	5 мюсюлмани каменоделци и 9 христ. дърводелци
от	Самоков	1 мюсюлманин каменоделец
от	София	4 мюсюлмани каменоделци, 2 мюсюлмани зидари и 3 християни зидари
от	Силистра	1 мюсюлманин каменоделец и 1 мюсюлманин зидар

По-късно Баркан публикува целите ведомости в два монументални тома. В България тази златна мина от информация обаче беше пренебрегната⁶⁷.

През 1980 г. аз самият открих няколко други подобни документи, отнасящи се до много по-малки строителни проекти на Балканите. Един от тях е от 1592 г. и се отнася до пристрояването на нова твърдина към крепостните стени на Солун. Моделът е подобен на този, който се демонстрира от ведомостите на Сюлеймание, макар да участват повече майстори християни. Това, което може ясно да се проследи, е че съставът на работната сила не отразява изключителното доминиране на една група, а по-скоро етно-религиозната структура на населението на империята. Тъй като са

65 За тези проблеми вж. моето подробно изследване за Разград: Machiel Kiel, "H'razgrad – Hezargrad – Razgrad: The Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria (Historical, Demographical Economic and Art Historical Notes)," *Turcica* 21–23 (1991): 495–563; за историята на Пороище, вж.: Ара Маргос, „Късно-средновековните църкви „Св. Димитър“ и „Св. Никола“ в село Пороище, Разградско,“ *Известия на Народния музей – Варна* 22:37 (1986): 107–132.

66 Ömer Lütfi Barkan, "Türk Yapı ve Yapı Malzemeleri İçin Kaynaklar," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17:1–4 (1955–1956): 3–26.

67 Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Camii ve İmaret-i İnşaatı (1550–1557)*, 2 cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972–1979).

най-вече прагматични, османците проявяват интерес към добрите майстори. Това да са добри в своя занаят е единственото условие, според което хора са били набирани от провинциите. Това намира най-добро отражение в стотиците писма, написани от централната власт до кадиите в различните провинции и запазени в мюхиме регистрите. На кадията се нарежда да подбере определена група от добри майстори, опитни в своя занаят, да запишат имената им в регистър и след това да намерят за всеки един от тях добре познат гарант (*кефил*). След това на майсторите са давани пари за път за сметка на провинциалната хазна и са изпращани на строителната площадка. Не е необходимо да уточняваме, че при по-малките проекти са ангажирани хора от самото място и от непосредствените околности. В случая със солунския проект, където работят повече от 200 души, има майстори и общи работници, които идват чак от Созопол и Пловдив (двама християни гърци), от Централна Албания и от гръцките острови. Всяка по-важна работа обаче е в ръцете на мюсюлманите.

Тези бележки са достатъчни, за да предоставят общата рамка. Имах големия късмет да открия един подробен отчет за град Кюстендил, отнасящ се за основния ремонт на джамията на султан Мехмед Фатих от 1556 г. Той е включен в регистъра BOA, MAD 55 в Истанбул. Регистърът всъщност представлява колекция от документи с различни размери, подвързани в обемист том от 1230 страници. Томът е с размери 13,7 x 33,7 см. Самият текст е в прекрасно състояние. Датите на документите варират от 932 до 964 г. по Хиджра (т.е. от 1525/26 до 1556/57 г.). Те са подредени систематично по групи сгради, поправени или построени за сметка на държавата: крепости, дворци, пристанищни съоръжения, складове, акведукти или други водоснабдителни съоръжения, мостове, канали, речни диги, джамии, училища и тюрбета. Някои отчети са в обобщена форма (*иджмал*), други – с всевъзможни подробности (*муфассал*). Всички документи се отнасят до строителни проекти на османските Балкани, като много от тях са за обекти в България. Едва ли трябва да уточнявам, че това е изключително богат източник за историята на османската архитектура. Въпреки това той не се използва систематично. В *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* се пазят още стотици такива регистри, както от по-ранни, така и от по-късни периоди. Количеството им просто е смазващо. Те съдържат например пълните отчети за строежа на новите крепостни стени във Видин между 1719 и 1723 г., за реконструкцията на старата българска крепост Баба Вида, както и за построяването на дузина джамии, училища, хамами и други сгради в града, сринати до основи от австрийците през войната от 1716–1718 г.

Конкретният документ, който се отнася до Кюстендил, е запазен както в резюме (*иджмал*), така и в подробен вариант (*муфассал*). Обобщения вариант (MAD 55, фол. 580^v), който предхожда по-детайлния, е по-долу в превод с приложено факсимиле на оригиналния текст (илюстрация 76):

РЕЗЮМЕ НА РАЗХОДИТЕ ПО РЕМОНТА НА ДЖАМИЯТА НА ПОКОЙНИЯ СУЛТАН МЕХМЕД ХАН – НЕКА ГРОБЪТ МУ ДА Е БЛАГОУХАНЕН – В ГРАД ЪЛЪДЖА-и КЮСТЕНДИЛ, ПОД РЪКОВОДСТВОТО НА МЕВЛЯНА АБДУРРАХМАН, КАДИЯ НА ДУПНИЦА, И АЛИ БЕН ЕМДЖАН, БИВШ ЕМИН НА ДАНЪКА НА ВОЙНУЦИТЕ ОТ КАЗИТЕ ЪЛЪДЖА И ДУПНИЦА, ЗАПОЧНАЛ НА 17-ти ДЖЕМАЗИ ЮЛ-АХИР (=края на април 1556 г.), СПОРЕД (подробния) ОТЧЕТ НА ГОРЕСПОМЕНАТИЯ КАДИЯ

НАЛИЧНИ ПАРИ

Предадени от горепосочения Али бен Емджан, бивш емин,

от приходите от данъците на войнуците в казите Ълъджа и Дупница

20 000 [акчета]

ОБЩО РАЗХОДИ: 13 946 [акчета]

Закупени материали: 7978 $\frac{1}{2}$ [акчета]

Разходи за олово – 124 кантара, по 60 [акчета] = 6200 [акчета]

Разходи за греди и различни [размери] дъски, гвоздени и др. – 1978 [акчета]

Надници: 5968 $\frac{1}{2}$ [акчета]

Надници на дърводелците – 1182 [акчета]

Надници на работниците с олово – 2364 [акчета]

Надници на общите работници – 1135 $\frac{1}{2}$ [акчета]

Надници за домакина, довереника и секретаря – 3 души, всеки по 3 акчета дневно за 4 месеца и 23 дни – 1287 [акчета]

Останали – 6053 $\frac{1}{2}$ [акчета], изплатени обратно на имперската хазна на 3 сефер 964 г.

Handwritten Ottoman Turkish text, likely a repair report or account, featuring several tables of numbers and descriptive entries. The text is written in a cursive script.

Top section: **Султан Мехмед** (Sultan Mehmed) and **Кюстендил** (Kostinitsa).

Table 1 (Top):

9	13	946
13	946	9

Table 2 (Middle):

9	13	946
13	946	9

Table 3 (Bottom):

9	13	946
13	946	9

Table 4 (Bottom):

9	13	946
13	946	9

Илюстрация 76: Факсимиле от BOA, MAD 55, fol. 580, показващо първата страница от отчета за ремонта на джамията на султан Мехмед в Кюстендил, от април 1556 г. (пълен превод в текста).

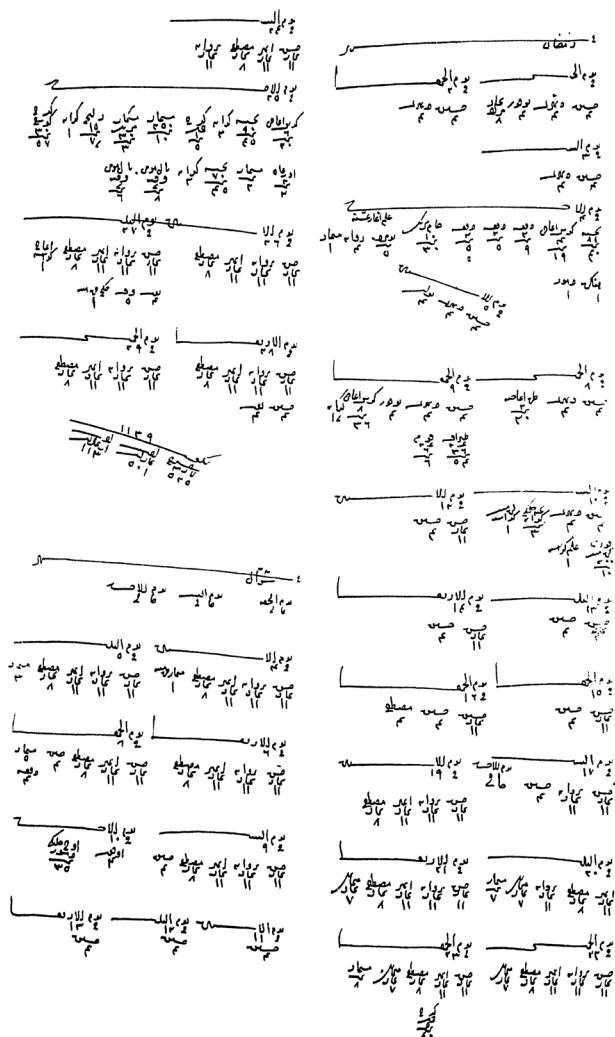
Ясно е, че този отчет се отнася до по-малки поправки на джамията. От разходите можем да разберем, че става дума основно за оловното покритие на джамията, което е до голяма степен подменено, а също и за някои ремонти по зидарията. Работата е започнала в края на април 1556 г. и е приключила седем месеца по-късно, в началото на ноември същата година. Подробният вариант започва със заглавието:

Подобен регистър относно ремонта на джамията на покойния султан Мехмед хан – нека Божията милост и благодат бъдат над него – в град Ълъджа, в съответствие с имперската заповед, започнал на 17-тия ден от Джемази юл-Ахир в годината 963 [края на април 1556 г.]

След това отново е повторено откъде идват парите и че 6386 от 20 000 акчета са отишли за олово. На следващите десет страници (фол. 580^v–585^v) са описани разходите ден по ден. Месеците и дните са ясно разделени и изразходваните средства са представени в две секции за всеки ден – строителни материали и надници (отбелязан е всеки работник заедно с дневното му възнаграждение). Най-много пари от първата секция са похарчени за закупуването на греди, дъски и железни гвоздеи, без съмнение за скелето. Освен това откриваме по-малки разходи за лопати, ръчни колички, тежки чукове, чували за транспортиране и други сечива, които според строителните традиции в повечето страни, се предоставят от поръчителя на работата. Очаква се майсторите да си донесат специализираните си инструменти – в миналото така е било при османците, а днес – в повечето страни.

Като правило се работи шест дни в седмицата. Петъците са почивни дни. Спазват се и редица други празници, сред които три последователни дни по време на месец рамазан. Структурата на работата в продължение на шестте месеца и половина, колкото продължава ремонтът, силно варира. През първите две седмици намираме само надничарите (*argatu*) Хюсеин и Димитър, всеки от които получава по четири акчета на ден. През втория месец (Шабан) се появяват и двама дърводелци – Баязид и Мурад, подпомагани от общите работници Хюсеин, Димитър и Тодор. Всеки един от дърводелците получава по осем акчета дневно. През следващите месеци все повече работници и майстори се присъединяват към работата, но не работят постоянно. Не е записано дали става дума за почасова работа или просто са работили и на друго място. Надниците са сравнително добри, поне в сравнение с тези на повечето имами в джамиите и месджидите в Кюстендил или с тези на готвачите и пекарите в имаретите. През шестия месец виждаме, че двама Тодоровци и един Стоян работят по минарето и помагат там на Михаил куршунджията (работещ с оловото за покрива), който изглежда е получил твърда сума за работата си, тъй като не се появява в дневните списъци. В списъка с използваните материали откриваме медени свещи, които без съмнение са били използвани за спояването на оловните листове на минарето. Тодор и Стоян са общи работници и получават по четири акчета на ден. През втората половина на шестия месец (Зилкаде) работи само майсторът по оловото Михаил. Зидарите се появяват през петия месец: Аймир, Мурад, Мустафа, Мехмед и Хасан, всеки един от които получава по девет акчета, подпомогнати от Димитър, Тодор, Миле и Никола, всич-

ките общи работници и получаващи по четири акчета. През последната седмица на Зилхидже (седмия месец от работата) броят на работниците намалява. Ремонтът очевидно отива към своя край. Интересно е да се отбележи, че през свещения месец Рамазан квалифицираните работници получават увеличение на възнаграждението си до 11 акчета на ден, но през следващия месец Шевал отново се връщат към нормалното (илюстрация 77). Вместо да получат допълнителна коледна седмична надница, какъвто е случаят в много християнски страни, те получават увеличение на дневното възнаграждение, което да покрие по-големите разходи през този месец, който завършва с втория от двата най-големи ислямски празници (Шекер байрям).

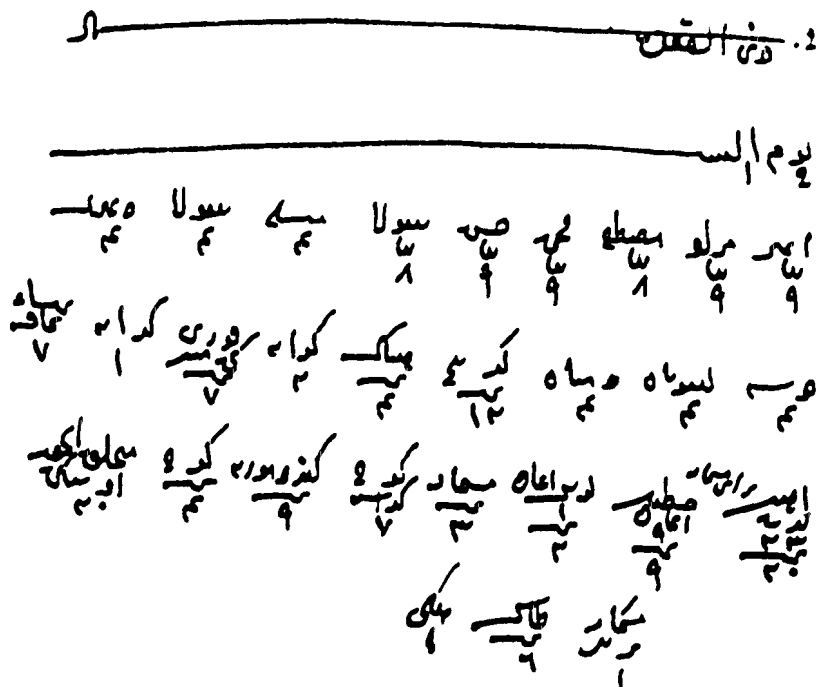


Илюстрация 77: Факсимиле от BOA, MAD 55, fols. 582^b–583^a, показващи разходите за целия месец Рамазан и първата половина от Шевал.

Ако направим преглед на общия брой работници, които се споменават в документите, виждаме, че по нашата сграда са работили 10 дърводелци (*неджар*) – осем мюсюлмани и двама християни: Аймир, Баязид, Хасан, Хюсеин, Кочи, Мурад, Мустафа и Перване, получаващи според своята квалификация по осем или девет акчета на ден. Като зидари на тухли (*бенна*) откриваме седем майстори мюсюлмани и един християнин: Аймир, Хамза, Хасан, Махмуд, Мехмед, Мурад, Мустафа и християнина Горунд (?). Когато стигнем до неквалифицираните общи работници (*аргати*), моделът се обръща: Хюсеин, Доно, Димитър, Коста, Миле, Никола, Продан, Стоян, Тодор и Велко. Освен това е много интересно да отбележим, че тези работници, както и майсторите, получават своето възнаграждение според способностите, а не според религията си. Повечето от зидарите получават по девет акчета, но Никола и Мустафа получават по осем (илюстрация 78). Няма дискриминация, а квалификация. В редица дни дърводелците Мурад и Горунд стоят един до друг на скелето и получават и двамата по седем акчета. В разплащателните ведомости на Сюлеймание ситуацията е абсолютно същата, с изключение на това, че в Истанбул работниците печелят доста повече, отколкото в един провинциален град като Кюстендил.

Нека обобщим – в Кюстендил строителната дейност е основно в мюсюлмански ръце. Това не се дължи на факта, че няма майстори-християни или пък че те са нежелани, а просто защото това отразява структурата на градското население на града през този период. И споменатите в нашия документ майстори не са единствените, както вече видяхме от преброителните списъци. В тях се споменава още един каменоделец мюсюлманин – Хъзър, син на Юсуф, каменоделец (регистър от 1550 г.). Преброителният регистър от 1550 г. споменава в Кюстендил още и дърводелците Фируз, Хасан и Махмуд. Единствено Хасан се появява в нашия документ от шест години по-късно. От друга страна, разплащателните ведомости на Сюлеймание споменават зидарите (*бенна*) от Кюстендил Перване и Курт, които също не присъстват в списъка от 1556 г. Причината за това може и да не е, че през тази година са били в Истанбул. Независимо от това, от всичко, което ни е известно до този момент (както и от специфичния случай на Кюстендил), спокойно можем да заключим, че през тези столетия, в които Османската империя е на върха си, мюсюлманите са играли основна роля в изграждането на джамии, мостове, крепости и т.н. и че мнозинството от тези мюсюлмани са натурални турци. Този извод ни показва изключително малката стойност на бележките на пътешествениците от XVI в., поне що се отнася до строителството. Тъй като са твърде предубедени към тази материя, те са склонни да повярват на всеки един безпочвен слух. През XVIII и XIX в. балканските християни поемат работата на своите турски колеги, които постепенно се оттеглят. Като общо самите турци започват бавно да напускат Балканите, а освен това са „победени в леглото“, тъй като имат много по-малко деца от християните. Когато една група от обществото има семейство от четири души, а друга – от шест, какъвто е случаят с България от XIX в., тогава цялостната структура на населението може да се промени за един век или дори за по-малко. Можем да проследим този процес не само в множеството документи, които се пазят в Народната библиотека в София, но особено ясно в Таблица 41, която се

отнася до населението на Кюстендил. Да се проектира една подобна ситуация, която е характерна за XVIII и XIX в., назад във времето върху XV и XVI в. е един вид „национален спорт“ сред българските историци. Това обаче е голяма методологическа грешка.



Илюстрация 78: Факсимиле от BOA, MAD 55, fol. 583^b. В тази част от регистъра са изброени разходите за първия ден от месец Зилкаде.

На първия ред, от дясно на ляво, четем: зидарят Аймир – 9 (акчета), зидарят Мурад – 9, зидарят Мустафа – 9, зидарят Мехмед – 9, зидарят Хасан – 9, зидарят Никола – 8, Миле аргатин – 4, Никола – 4, Димитър – 4.

На втория ред виждаме общите работници: Коста – 4, Стоян – 4, Дамян – 4 и различни малки суми за строителни материали. Всеки един работен ден е отразен по същия начин.]

С течение на времето, първоначално изключително мюсюлманският град Кюстендил се е превърнал в място с приблизително равни пропорции на мюсюлмани и християни. В същото време той се е развил като значителен книжовен център в областта на османската литература. Като оставим настрана по-маловажните, най-изявената фигура без съмнение е Молла-заде Сюлейман Шейхи. Що се отнася до продуктивност и качество, тази личност вероятно може да се сравни най-добре с голямата фигура на сребърната епоха на българската литература, Владислав Гра-

матик. Според неговия биограф Сюлейман Шейхи е написал не по-малко от 26 различни съчинения⁶⁸. Сред тях са събраните му поеми (*диван*), които са отпечатани, коментари върху идеите на известния философ и революционер Шейх Бедреддин Симави и една „История на Кюстендил“, чието значение е изтъкнато от Иванов още през 1906 г. Най-големият му труд може би е *Bahr ül-Velâyet*, биографии на дервишки лидери и светци в рамките на повече от хиляда страници. Книгата е завършена в Кюстендил през 1815 г. Този труд, от който се пазят ръкописни копия в различни турски и европейски библиотеки, съдържа освен всичко друго и обширен раздел за духовните водачи от Кюстендил, а също и неговата собствена автобиография.

Фактът, че ми се наложи да дойда до Кюстендил чак от Холандия, за да мога да събера тази информация и да представя неизвестен изворов материал относно историята и културата на този град, може би е показателен за реалното състояние на българската историография, където мнозина все още приемат митовите като чиста монета, където истинските извори остават недостъпни и където предположенията, изказани от майсторите в занаята от миналите поколения, все още се прехвърлят от книга в книга. Иванов е един от най-влиятелните сред тях. Надявам се да съм успял да покажа къде точно е сбъркал. За мен неговата впечатляваща историографска продукция винаги е била златна мина за информация. Ако Иванов беше имал на разположение изворите, които аз имах възможността да използвам, вероятно нямаше да се наложи да дойда чак до Кюстендил.

⁶⁸ За кратка биография и списък с произведенията му, вж. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri: Osmanlılar'ın Kuruluşundan Zamanımıza Kadar Gelen ve Mesleklerinde Eser Yazan Türk Mutasavvıf, âlim, şair-Edib, Tarihçi Tabib, Riyaziyeci ve Coğrafyacılarının Kısaca Hayatlarıyla Eserlerine Dair Kâfi Malûmatı Muhtevidir*, haz. İsmail Özen ve Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, 1971–1975), 1. cilt, 190–191.



ТАТАР ПАЗАРДЖЪК

развитието на един османски град в Централна България
или историята за това, как българите превземат Горна
Тракия без нито един изстрел, 1485–1874 г.

Въпреки многобройните изследвания върху развитието на османския град както на Балканите, така и в България в частност, на картата на нашето познание все още има много бели петна. Макар в българската историография ситуацията през XIX в. обикновено да е добре представена, картината за по-ранните етапи на урбанистичното развитие на огромна част от градовете в османска България все още предстои да бъде възстановена. Една от главните причини за това е, че турските архиви дълго време бяха затворени за българските изследователи. Въпреки че от 1993 г. насам ситуацията е много по-благоприятна, необходимо е да измине още много време, преди огромното количество новопридобити извори за по-ранния период да бъдат сортирани и проучени. Едва тогава тази пропаст в историографията ще бъде затворена.

За това кратко изследване, написано в чест на нашия учител, колега и приятел Нежат Гьоюнч, сме избрали град Татар Пазарджък, дн. Пазарджик, разположен в самото сърце на България. Причините за това са две: от една страна неговата по-ранна история не е достатъчно осветлена, а от друга страна резултатите от проучването върху развитието му биха могли да послужат за примерен модел за случилото се и на други места. За да придадем на написаното още по-голяма тежест, проучихме също така и селата от Татар Пазарджишката каза, като тук представяме резултатите от това изследване.

През 80-те години на XX в. се извършиха множество изследвания върху демографското развитие по българските земи, но в по-голямата си част те нямаха необходимата научна аргументация. Някои автори наблегнаха на процесите на обръщение в исляма на местното християнско население, други на реалната колонизация на страната с турци от Мала Азия. Всяка група историци игнорираше аргументите на другата, като и в двата случая тези аргументи трябваше да бъдат приети сериозно. Случаят с Татар Пазарджък и околностите му е интересен като пример за едно изненадващо развитие, което до голяма степен е останало незасегнато в по-ранните изследвания.

Не разполагаме със средновековни български извори, които да хвърлят светлина върху района, където по-късно ще се появи Татар Пазарджък. Средновеков-

ната българска историография като цяло е много бедна в сравнение с арабската, византийската или османската, като единствената важна средновековна „Българска анонимна хроника“, стигаща до 1417 г., наскоро беше идентифицирана като старобългарски превод на византийската хроника на Йоан Хортасменос¹. За сметка на това археологията в България е добре развита и в българската част на Тракия са открити много обекти, които дават ясни податки за това, какво се е случило в тези земи в столетията преди появата на османците.

Градът е разположен на двата бряга на р. Марица (тур. Мерич) – на мястото, където в нея се влива спускащата се от Стара планина р. Тополница. Районът представлява обширна равнина в северозападния край на Тракия. Всъщност голямата Тракийска равнина, простираща се на югоизток от Истанбул до планините, разделящи Горна Тракия от Софийското поле, на северозапад, завършва малко преди Татар Пазарджик. При ясно време има видимост към издигащите се наоколо планини – Стара планина на север, Ихтиманска Средна гора на запад и Родопите на юг. На изток областта е равнинна и стига до Одрин и отвъд него. През низината текат голям брой малки реки, които се спускат от планините и се вливат в Марица. Тези природни особености на района са причина за непоносимо горещия и влажен климат през лятото, за плодородните почви, осигуряващи прекрасни условия за отглеждане на зърнени култури и особено на ориз, но от друга страна това прави областта податлива към разпространението на малария и напълно незащитена в случай на война. Всички тези фактори имат огромно значение за развитието на селищната система в този район.

Предложеното тук изследване на град Татар Пазарджък се базира най-вече на изворов материал от османските тахир дефтери², на които Нежат Гьоюнч е посветил толкова много енергия. За XVI в. имаме на разположение голям брой запазени документи. За някои части на българска Тракия е запазен и фрагмент от описан регистър от 1489 г., но той не включва района на Пазарджик. Една друга група извори са регистрите за поголовния данък на немюсюлманското население (*джи-зие дефтери*), които покриват по-голямата част от XVII в. Допълнителна информация откриваме и в описанията на различни пътешественици от Изтока и Запада. За началото на XIX в. разполагаме с великолепно описание, написано на гръцки от поп Константин от Филипопол (Филибе), който ни представя обща картина на Филипополската епархия. За ситуацията в края на османския период разполагаме

1 За тази нова идентификация вж.: D. Nastase “Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (la chronique de Tismana, 1411-1413),” *Cyrrillomethodianum* 4 (1977): 100–171; тя беше приета от такива водещи експерти като Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978), 482.

2 Литературата върху естеството, възможностите и недостатъците на османските извори за населението и данъчното облагане непрекъснато се увеличава. Тук ще отбележим само подробното въведение на Halil İnalçık към неговата *Hicri 835 Tarihli Süret-i Defter-i Arvanid* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954), както и статията му “Daftar,” in *Encyclopaedia of Islam* (second edition); Irène Beldiceanu–Steinherr, Nicoara Beldiceanu, “Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XV^e siècle),” *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40, с превод и факсимиле на оригинални османски инструкции за това, как се прави тахир; Heath Lowry, “The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations,” in idem, *Studies in Defterology. Ottoman Society in the 15th and 16th Centuries* (Istanbul: Isis, 1992), 3–18.

с османския административен Годишник (*Салнаме*) от 1874 г., представящ броя на населението, разделено на мюсюлмани и християни³. В годините между свидетелството на поп Константин от 1810 г. и Салнамето хронологически се намества и описанието на самия Татар Пазарджък, направено от българския патриот Стефан Захариев. То е публикувано през 1870 г., но може би отразява ситуацията от десетина години по-рано⁴. На теория е възможно да използваме и османските темет-тюат дефтери за 40-те години на XIX в., но поради огромното време, което трябва да им отделим, решихме да ги оставим за едно по-нататъшно проучване.

Историята на района на Татар Пазарджък (или на Горнотракийската низина като цяло) през трите столетия преди идването на османците (в третата четвърт на XIV в.) е особено бурна и хаотична. Преди хилядната година областта е била част от Първото българско царство, чието население е съставено от прабългаритюрки и славяни. На няколко етапа във времето около 1000 г. византийците успяват да унищожат тази държава, която е една непрекъсната заплаха на самия праг на империята. Археологическите проучвания на редица места в Горна Тракия показват, че след около 1000 г. нови населени места възникват в по-рано необитаеми райони или на местата на изоставени по-рано селища. Кръстоносните походи донасят на района тежки опустошения. Това се отнася особено за Третия кръстоносен поход от 1189/90 г., ръководен от император Фридрих Барбароса, който бележи края на съществуването на редица селища.

През този период Филипопол, главният град на Северна Тракия, също е разрушен – факт, съобщен ни както от византийски, така и от западни хронисти. По време на същите събития е разрушен още един важен севернотракийски център – Берое (осм. Загра-и Ескихисар, дн. Стара Загора)⁵. Археологическите проучвания показват, че по същото време изчезва завинаги и крепостта на стария Сливен, който също се нарежда сред най-важните градски средища в района⁶. Такава е съдбата и на селищата Дядово и Езерово; на едно неидентифицирано селище край Нова Загора⁷; на т.нар. Хисарлък в Хасково; и, което е особено интересно в нашия случай, на селището край днешното село Ковачево (старото Демирджилер/Тимурджълар), което се намира много близо до Татар Пазарджък⁸. Едва възстановен, през 1204 г. Филипопол е повторно разрушен от войските на цар Калоян (1197–1207),

3 *Salname-i Vilâyet-i Edirne*, sene 1291 [1874].

4 Стефан Захариев, *Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза* (Вiena: Л. Коммер & С-ие, 1870) (а също и във фототипното българско издание).

5 История на похода на император Фридрих I (Ансберт) // *Historia de expeditione Friderici imperatoris (Ansbert)* – В: *Латински извори за българската история*, Т. III, съст. Михаил Войнов, Иван Дуйчев, Страшимир Лишев, Борислав Примов (София: БАН, 1965), 281–283.

6 Според информацията, предоставена от археолозите И. Щерева, П. Банов и М. Радева на Борис Д. Борисов. Вж. *Djadovo: Bulgarian, Dutch, Japanese Expedition*, eds. A. Fol, R. Katinčarov, J. Best, N. de Vries, K. Shoji, and H. Suzuki, vol. 1: *Mediaeval Settlement and Necropolis (11th–12th Century)*, ed. Boris Borisov (Tokyo: Tokai University Press, 1989), 384, n. 13.

7 Вж. Boris Borisov, *Mediaeval Settlement*, 383.

8 За Ковачево вж. монографията на Пейо Гатев, *Средновековно селище и некропол от XII в. край с. Ковачево, Пазарджишки окръг* (София: БАН, 1985) (кн. 12 от Разкопки и проучвания).

владетел на възродената българска държава⁹. През 1201 г. същият този Калоян, заедно със своите кумански (къпчацки) наемници, разрушава завинаги стария укрепен град Констанция на Марица (близо до днешния Симеоновград)¹⁰. Проучените от българските археолози голям брой средновековни некрополи в равнинните околности на Ямбол, източно от Пазарджик, престават да функционират около 1200 г., когато изчезват и селищата, към които принадлежат¹¹. Други населени места в интересувания ни район, например средновековният наследник на Севтополис и селището край Караново (старото Кипсили), изчезват в началото на XIV в.¹² Между 1205 г. и османското завоевание запазилият своето значение Филипопол, разположен на високо и добре защитено място на един естествен хълм от сиенитови скали, сменя своите византийски и български господари не по-малко от тринайсет пъти¹³.

Като вземем предвид всички тези сведения, може би ще достигнем до заключението, че откритите и незащитени равнини на Северна Тракия не са били добро място за живот в размирни времена и следователно са били много слабо населени. Дядово например, което е сравнително голямо за епохата селище, се състои от едва 25 жилища¹⁴. Горнотракийската низина остава опасна и обезлюдена гранична зона през по-голямата част на XIII и XIV в., по времето, когато Филипопол сменя владетелите си толкова често. Още преди век големият чешки историк и първи министър на образованието на възродена България Константин Иречек е написал, въз основа на византийските хроники, че между Адрианопол (Одрин) и Филипопол е имало 150 км зона ниция земя, която е заселена повторно едва след като османското завоевание най-накрая донася ред и стабилност¹⁵. Натрупаните през последните 40 години археологически данни изглежда потвърждават обрисованата от Иречек мрачна картина, макар и да не са достатъчни за формулирането на категорични заключения.

9 Constantin Josef Jireček, *Geschichte der Bulgaren* (Prag: F. Tempsky, 1876), 241. Вж. също Васил Златарски, *История на българската държава през средните векове, Томъ III: Второ българско царство. България при Асеневци (1187–1280)* (София: Придворна печатница, 1940); Georg Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates* (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1963); или John Van Antwerp Fine, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987).

10 Вж. в подробности: Vasil Gjuzelev, "Forschungen zur Geschichte Thrakiens im Mittelalter. I. Beitrag zur Geschichte der Stadt Konstantia", in idem, *Forschungen zur Geschichte Bulgariens im Mittelalter* (Wien: Verein "Freunde des Hauses Wittgenstein", 1986), 47–61. Гюзелев е първият изследовател, който идентифицира тази Констанция и я разграничава от носещия същото име румънски град и от Костенец в Западна България. За въздушна снимка на обекта вж.: *История на България в 14 тома*, т. III: *Втора българска държава*, ред. Страшимир Лишев, Васил Гюзелев, Петър Тивчев (София: БАН, 1982), 66.

11 Информация на археолога И. Крайчев от Ямболския исторически музей, който е разкопал (но не е публикувал) тези обекти. Срв. Boris Borisov, *Djadovo* (бел. 6).

12 Вж. монографията на Йорданка Чангова, *Средновековното селище над тракийския град Севтополис, XI–XIV век* (София: БАН, 1972), 20–31.

13 Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freytag, 1891).

14 Вж. Boris Borisov, *Djadovo* (бел. 6), особено с. 382.

15 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 48–49.

Това, което можем да видим в най-ранния османски регистър за Северна Тракия (TD 77 от 1517 г.), който се съхранява в Османския архив към министерския съвет (ВОА) в Истанбул, е, че християнските селища, една част с български, а друга – с гръцки имена, са разположени най-вече по хълмовете в подножието на околните планини, т.е. на удобни за защита места, където имат по-голям шанс да преживеят чуждите нападения, отколкото ако биха били в равнината. Според регистъра, през 1517 г., както и днес, южно от Татар Пазарджък има цяла поредица стари български села. От изток на запад, от границата на казата Филибе (Пловдив) до планината, която разделя Тракия от Ихтиманското и Софийското полета, намираме следните селища: Козарско, Брацигово, Бега, Радилово, Пещера, Дебърщица, Црънча, Паталеница, Баткун, Варвара, Семчиново и накрая Голямо и Малко Белово. Всички те трябва да датират от преди османското завоевание. Над Брацигово се намират развалините на византийската крепост Ватрахокастро¹⁶. Тя се споменава и от византийския историк Никита Хониат¹⁷. Баткун присъства в разказа на хрониста на кръстоносците Ансберт¹⁸. В Паталеница все още има църква, датираща от XIV в. Монети на императорите от династията на Комнините са намирани в Баткун, Белово, Севтополис и други места¹⁹. В годините между двете световни войни Мутафчиев е успял да види по хълмовете над Голямо Белово развалините на пет средновековни църкви²⁰. В седемте села на малката община Чепино, малко по-на юг и навътре в Родопите, са намерени същите византийски монети, каквито са известни от Баткун. Освен това Чепино е известна твърдина, която често се споменава във византийските хроники от XIII и XIV в. Развалините на крепостта се намират на един връх в северната част на Чепинското корито, близо до село Дорково²¹. В самото Дорково също са намерени монети на императорите от династията на Комнините. На север от Тракийската равнина и от Пазарджик откриваме същата картина, макар селищата да не са така гъсто разположени, както са на юг от равнината. В Калугерово (тур. Гелвере) се намира средновековният манастир „Св. Никола“. Ана Комнина споменава Петрич и неговата крепост, разположени още по-на север. Над Бъта има развалини на голяма крепост, наричана „Град“ (бел.

16 За Ватрахокастро вж.: Catherine Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^e et XIV^e siècles: étude de géographie historique* (Athens: Verlag der byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher, 1976), 168–169 с цитираната там литература.

17 Asdracha, *Rhodopes*, 168.

18 Ансберт (вж. бел. 5) споменава Баткун през 1189 г. Непосредствено след това Акрополит и Никита Хониат също го споменават (вж. Asdracha, *Rhodopes*, 169). В ранноосманския период султан Мурад II дава Баткун и съседното Паталеница като мюлк-собственост на своя везир Фазлуллах паша, който ги добавя към собствеността на своя вакъф в Одрин. Вакфieto е запазено в Държавната библиотека в Берлин (Hs.or. 8178); Вж.: Klaus Schwarz, „Eine Herrscherurkunde Sultan Murads II. für den Wesir Fazlullâh,“ *Journal of Turkish Studies* 5 (1981): 45–60. Това е и причината, поради която тези две стари села не се появяват в нормалните тапу тахрир дефтери.

19 За един добър обзор върху византийските монети и техните местонахождения вж.: Иван Йорданов, *Монети и монетно обръщение в Средновековна България, 1081–1261* (София: Наука и изкуство, 1984).

20 Петър Мутафчиев, „Стари градища и друмове из долините на Стряма и Тополница,“ в Петър Мутафчиев, *Избрани произведения*. т. I (София: Наука и изкуство, 1973), 286–395, 372.

21 За средновековната крепост на Чепино вж. в подробности: Dimitar Cončev, „La forteresse TZEΠAINA – Cepina,“ *Byzantinoslavica. Revue Internationale des Études Byzantines* 2 (Praha, 1959), 285–304.

ред. – т. нар. Красен кале). Лесичово също има своето средновековно „Градище“ и т.н.

Всъщност целият район по двата бряга на р. Тополница е осеян с развалините на средновековни крепости. Другите български села по хълмовете на север от Пазарджик (Балдово, Лесичево, Мечка, Поибрене, Славовица и Церово) без съмнение също трябва да се отнесат към Средновековието²². В самата Горнотракийска низина обаче, поне от 1517 г. нататък, откриваме голям брой предимно малки села с изключително мюсюлманско население и турски имена. Това, че те вече са се установили стабилно и са с уседнало население, ни подсказва, че са значително по-ранни от най-стария запазен регистър, което е явна индикация за споменатата от Иречек колонизация. Освен това ще стане ясно, че очертаният за българските села селищен модел в общи линии отразява средновековната предосманска ситуация. Фактът, че повечето от тях са много по-големи от селата с турски имена и мюсюлманско население, също илюстрира тяхната по-ранна поява в сравнение с последните.

Северна Тракия попада под властта на османците през 60-те години на XIV в. Ако по време на завоеванието в равнината е имало някакви селища, то изглежда вероятно те да са изчезнали вследствие на него. Това обаче си остава само предположение. В общи линии може да се твърди, че при появата на османските газии в равнинните райони почти няма население, а християнските обитатели на района поне от началото на XIII в. живеят по хълмовете и в планинските долини. Хронологията на османското завоевание не е установена със сигурност²³. Според по-рано господстващото мнение, ключовите места Филибе и Загра-и Ескихисар са завладени през 1361 г. от Лала Шахин паша, първият бейлербей на Румелия. По-новата теза отнася завоеванието към времето непосредствено преди 1370 г. Смазващата османска победа в битката при Черномен на Марица през 1371 г. заздравява тяхната власт в Тракия. В ранноосманските и във византийските хроники преселвания на турци от Мала Азия в Тракия се споменават на няколко пъти. Едно от тях се отнася за номади от Сарухан, които през 1395 г. са депортирани в Тракия по заповед на Баязид I. Операцията се ръководи лично от султанския син Орхан Челеби²⁴. Става дума за татарското население на малкия град Сарухан бейли, на

22 Подробностите в Мутафчиев, „Стари градища и друмове“ и Захариев, *Описание на Татар-Пазарджишката кааза*.

23 За ранната дата на завладяването на Одрин (1361 г.), вж. Halil İnalçık, “The Conquest of Edirne (1361),” *Archivum Ottomanicum* 3 (1971): 185–210, което е английска версия на неговото по-старо турско изследване, публикувано в: *Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1965). За една нова версия (по-късно завладяване) вж.: Elizabeth A. Zachariadou, “The conquest of Adrianople by the Turks,” *Studi Veneziani* 12 (1970): 211–217; и Irène Beldiceanu-Steinherr, “La conquête d'Adrianople par les Turcs,” *Travaux et Memoires* 1 (1965): 439–461. И двете авторки предлагат като най-вероятна дата за завладяването времето малко преди 1370 г. Изглежда нелогично да приемем, че Филипопол и другите крепости в Северна Тракия са били превзети преди падането на Адрианопол. Завладяването на Филипопол често се отнася към 1361 или 1363 г.

24 Вж.: Ahmad ibn Yahya ibn Salmān ibn 'Ashik Pasha, *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte; Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik "Denkwürdigkeiten und Zeitläufte des Hauses Osman" vom Derwisch Ahmed, genannt 'Asik-Paşa-Sohn*, trans. Richard Franz Kreutel (Graz: Styria, 1959), 108 (= *Aşıkpaşazade-Kreutel*). Византийският историк Laonikos Chalkokondyles, *Laonici Chalkokandylae, Historiarum Demonstrationes* I-II, ed. E. Darco (Budapestini, 1922–1927), vol. I, 94, също споменава събитието, макар

20 км западно от Пазарджик (дн. гр. Септември). През 1417 г., след превземането на Самсун и Бафра, султан Мехмед I депортира живеещата в Искилип група татари (под водачеството на Миннет бей) и ги заселва в Конуш хисар в Тракия. Една анонимна ранноосманска хроника разказва следното: „Мехмед бей, синът на Миннет бей, построи в това селище имарет и кервансарай и го направи процъфтяващо“²⁵. Днес Конуш е село на изток от Филибе (Пловдив), разположено на сред обширна равнина. Там няма запазени никакви ранни османски сгради.

Други групи татари се появяват много по-късно – според изворите това става по времето на Баязид II, който ги преселва от Бесарабия в Тракия през 1485 г., след превземането на черноморските пристанища Килия и Аккерман²⁶. Един османски документ, съхраняван в Народната библиотека в София, споменава място с име Татар Пазаръ още през 1488 г.²⁷ И все пак, основната част от мюсюлманското население на Северна Тракия трябва да е дошло по своя собствена инициатива, вероятно най-вече в резултат от огромните опустошения, които армии на Тимур причиняват в Анадола през и малко след 1402 г. Османската хроника, известна като *Anonymus Giese*, съдържа много информация за това движение²⁸.

Няма подробни съвременни извори, които да описват въвеждането на отглеждане на ориз в равнините на Северна Тракия. Садеддин, който пише през последното десетилетие на XVI в., приписва въвеждането на ориза на Лала Шахин паша (който умира през 1383 г. или малко след това). Най-ранният източник, който действително споменава ориз на Балканите, е Бертрандон де ла Брокер през 1433 г.²⁹ Той го споменава за района на Ниш в Югоизточна Сърбия, но изглежда

и не така подробно като Ашъкпашазаде. Халкокондил обаче прибавя и заселването на турци в Загора, областта около съвременните градове Стара и Нова Загора, информация, която отсъства в османския източник.

25 Friedrich Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Uebersetzung herausgegeben* (Leipzig, 1965) (= *Anonymus Giese*), препечатано Wiesbaden 1965, vol. II, p. 73). *Aşıkpaşazade*-Kreutel, 77, също споменава това събитие.

26 За основаването на града по времето на Баязид II вж. Franz Babinger, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14.-15. Jahrhundert)* (Brünn-München-Wien: Rudolf M. Rohrer, 1944), 68; Konstantin Jireček, *Die Heerstraße von Belgrad nach Konstantinopel und die Balkanpässe* (Prague: F. Tempsky, 1877), 130. Също Захариев, *Описание на Татар-Пазарджишката кааза*, 41.

27 За този документ вж.: Румен Стойков, „Наименованията на български селища в турски документи на Ориенталския отдел на Народна библиотека „В. Коларов“ от XV, XVI, XVII и XVIII век,“ *Известия на Народна библиотека „В. Коларов“* за 1959 г., т. 1:7 (1961), 442.

28 В немския превод на Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, 62, четем следното: „Als Timur Chan dieses Land betrat, verbreitete er solchen Schrecken, daß niemand ihm gegenüber zu treten wagte, und daß die Mehrzahl der Einwohner der Gegenden, woher er kam, flohen, das Meer überschritten und sich nach Rumelien ergossen. Ja, von Arabern, Kurden, Turkmenen und Anatoliern flohen viele Leute und gingen nach Rumelien hinüber. Leute, die Zeit miterlebt haben, berichten: ‘Wir sind arabischen, andere türkmenischen, andere kurdischen oder anatolischen Ursprungs. Andere sagen, wir stammen aus Tschagatai.’ Sie waren alle geflohen und nach Rumelien gekommen. Und tatsächlich sind sie der Grund dafür, daß der größte Teil von Rumelien bevölkert ist.“

29 *Le voyage d’outremer de Bertrandon de la Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, publié par Charles Henri Auguste Schefer (Paris: E. Leroux, 1892), 204. За повече подробности върху отглеждането на ориз в Османската империя, вж.: Assen Georgieff, *Die Reiskultur in Bulgarien* (Leipzig: Universität Leipzig, 1909); Irène Beldiceanu et Nicoara Beldiceanu, „Riziculture dans l’Empire Ottoman (XIV^e-XV^e siècle),“ *Turcica* 9/2–10 (1978): 9–28; Halil İnalıcık, „Rice Cultivation and the Çeltükci-Re’âyâ System in the Ottoman Empire,“ *Turcica* 14 (1982): 69–141.

невероятно оризът да е проникнал толкова на запад, преди отглеждането му да е било установено в изключително подходящата за целта Горнотракийска низина. Следователно можем да си позволим предположението, че отглеждането на ориз в района на Пазарджик датира още от XV в. Най-ранният запазен османски документ, който свидетелства за отглеждането на ориз в Горнотракийската низина (за Филибе/ Пловдив), е от 1456 г.³⁰ Оризарството и особено свързаните с него големи площи застояла вода, които са огнища на малария, ще се превърнат в един от важните фактори, които оформят демографската история на Тракия в предстоящия период.

Детайлна картина на Татар Пазаръ за първи път откриваме в тахрир дефтера TD 77 от 1517 г. По това време новият град все още не е самостоятелна административна единица, а принадлежи към нахията на Саруханбейли. Татар Пазаръ наброява 153 домакинства (*ханета*) и е разделен на седем малки махали или квартали. Цялото население е мюсюлманско с турски имена, каквито са и имената на основателите на махалите. Виждаме например Махала на Тузджъ Мустафа, на Хелваджъ Барак и на Мустафа от Караман. В града има две джамии и един месджид. Предполага се, че Джамии-и кебир, или Голямата джамия, е основана от Баязид II, макар това да не е посочено изрично в текста. Втората джамия е построена от Кадъ Исхак челеби от Манастир в Македония. Същото лице е построило джамии и училища в Солун и Манастир, като джамията в Манастир все още стои и е най-голямата и важна в града³¹.

През 1517 извън Татар Пазаръ се намира дервишката обител (*завие*) на Пирзаде, основана от известния османски военачалник Малкочогулу Бали бей. Освен това новият град разполага с две обществени бани (*хамам*) и кухня (*имарет*), където бедните и пътниците могат да се хранят и ношуват безплатно. Последната упомената институция е създадена от един друг лидер на пограничните войски, Евреносоглу Ахмед бей. Този прочут пограничен бей от времето на Баязид II основава голям брой обществено-религиозни и образователни институции в своята наследствена семейна резиденция, македонския град Йенидже-и Вардар (днес Яница), където съвсем доскоро (април 1995 г.) можеха да се видят рушащите се негови джамия, баня и гробница. Ахмед бей освен това основава и гръцкия град Науса (на юг от Йенидже) и прибавя данъчните му приходи към своите фондации в Йенидже. Все още предстои да се изясни неговата връзка с Пазарджик, където, според вакъфнамето му (непубликувано)³², притежава много недвижима собственост.

30 Оригиналният текст, отнасящ се за отглеждането на ориз в района на Филибе, е публикуван от М. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi: Vakıflar – Mülkler – Mukataaalar* (İstanbul: Ülçer Basımevi, 1952), 126. Неговият източник е BOA, MAD 4988/1, датиран "gurge-i Receb sene 860" (началото на юни 1456 г.).

31 Вакфието на фондацииите на Исхак в Манастир и Солун е публикувано от Хасан Калешки в прекрасното му изследване *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku* (Priština: Zajednica Naučnih Ustanova Kosova, 1972), 145–218, с арабска транскрипция, сърбо-хърватски превод, факсимиле на оригиналния текст и фотографии на сградите. Относно Голямата джамия в Манастир вж. също така: İ. Aydın Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid, Yavuz Selim Devri (886–926/1481–1520)* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1983), 330–334.

32 BOA, *Vakfiyeler* (EVVKF), dosya 19, gömlek 11 (по-стара сигнатура No. 162/11), което можах да използвам благодарение на любезната помощ на Нежат Гьоюнч (документът е датиран 904 г. по Хиджра).

Същото се отнася и за Кадъ Исхак челеби от Манастир. Публикуваното от Калеси вакъфнаме на неговите фондации ни информира, че джамията му е била снабдена с множество стаи, където пътниците да нощуват безплатно. Следователно трябва да си представяме сграда от типа, който Ейидже нарича *Zaviyeli Cami*, известен още като джамия с Т-образен план. Това е едно от най-оригиналните и монументални творения на османската архитектура³³.

Накратко казано, през първите десетилетия от своето съществуване Пазарджик е типичен османотурски град, с турско население още от самото начало, притежаващ всички елементи, необходими за функционирането му като мюсюлмански турски град. Както ясно показват регистрите от XVI в., селското население в абсолютно равнинната област около града също е изключително турско. Това се потвърждава и от старите карти на района – от времето преди цялата историческа топонимия да бъде сменена по нареждане на едно твърде националистически настроено правителство (1934 г.). От друга страна, населението на планинските райони е смесено и се състои от стари села на местни българи-християни, размесени с по-късни юрушки селища. Юруци присъстват и в самия град Татар Пазарджък. Тахрир дефтерът от 1517 г. споменава група от 21 домакинства, които имат военизиран статут на ямаци.

Когато през 1533 г. холандският пътешественик Корнелиус Шепер преминава през Татар Пазарджък, той все още го определя като „село“, разположено на едно разклонение на пътя, единият клон на който води към София и Белград, а вторият към Самоков и оттам към Скопие в Македония³⁴. Тази забележка може би ни дава индикации за причината, поради която градът е основан именно на това място. Той се намира на разклонение на пътя и на място, където реката може да бъде прекосена (за тези, които са се отправили към Самоков и по-нататък).

Малко преди посещението на Шепер, тахрирът от първите години на управлението на Сюлейман Великолепни, чието съдържание е копирано в дефтера TD 370 от 1528 г., свидетелства за 178 домакинства в Татар Пазаръ, всичките мюсюлмански. Подробната част (*муфассал*) на тази регистрация очевидно е загубена, но за сметка на това е запазен краткият (*иджмал*) регистър. Това е TD 136, съставен в края на м. Зилкаде на 933 година по Хиджра (в края на септември 1527 г.). При съпоставянето на двата регистъра може да се установи, че TD 136 се явява основа за TD 370. Поради съкращения характер на TD 136 не сме го използвали в това изследване. Сравнен с данните от 1517 г., скокът от 153 на 178 домакинства през 1528 г. е наистина бързо увеличение. Много е вероятно в случая нарастването да се дължи на притока на имигранти от тракийския хинтерланд, търсещи по-добра работа. Без съмнение един от факторите, допринесли за разрастването на града,

33 За този тип сгради вж. фундаменталното изследване на Semavi Eyice, „İlk Osmanlı Devrinin Dini ve İhtimai bir Müessesesi: Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler,” *İktisat Fakültesi Mecmuası* 23: 1–2 (1963): 3–80. Вж. също така чудесната монография на Sedat Emir, *Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları olarak Zaviyeler*, 2 vols. (İzmir: Akademi Kitabevi, 1994).

34 Baron Jules de Saint Genois, G.-A. Yssel de Schepper, *Missions diplomatiques de Corneille Duplicius De Schepper, dit Scepperus, ambassadeur de Christiern II, de Charles V, de Ferdinand Ier et de Marie, reine de Hongrie, gouvernante des Pays-Bas, de 1523 à 1555* (Mémoires de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique dl. 30, no. 8) (Bruxelles: Hayez, 1856), 192.

е османското завладяване на Белград (1521 г.), а малко по-късно и на по-голямата част от Унгария, което със сигурност е увеличило значително трафика по основния път.

През 1553 г. през Татар Пазарджък преминава немският пътешественик Ханс Дерншвам, който го определя като „мизерно турско село“. Със сарказъм, характерен за повечето му пътни бележки, той отбелязва, че мястото „се смята за град, но всъщност не заслужава да бъде наречено дори и село, тъй като представлява сбор от няколко цигански колиби“³⁵. Интересно е да се отбележи, че само единнайсет години след отрицателно настроения Дерншвам италианският пътешественик Антонио Пигафета нарича *Taatarpasarsick* „хубав град“³⁶. През 1587 г. друг немски пътешественик, Райнхолд Лубенау, нарича града „красиво място“, където се състои голям ежегоден пазар³⁷. Дали представените тук бележки наистина отразяват това, че градът става все по-хубав, или те просто са огледало на доброто или лошото настроение на пътешествениците, оставяме единствено на въображението на читателя.

Следващата по-съществена информация относно нашия град се съдържа в дефтера KuK 65, който се съхранява в Анкара (*Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi*) и датира от 976 г. по Хиджра (1568/69 г.). Тук градът вече е представен с 330 домакинства, разделени на петнайсет махали. Следователно той е удвоил размерите си през тези четири десетилетия, изтекли от 1528 г. Броят на джамиите и месджидите се е увеличил по същия начин – от две джамии и един месджид през 1517 г. на три джамии и пет месджиди през 1568 г. Покровителите на обществените сгради от 1517 г. са основно лица от военния и административния апарат. През 1568 г. тази картина много се е променила. Сред основателите вече намираме редица занаятчии, което говори за една много по-напреднала урбанизация. Виждаме „Месджид на черния шивач“, „Месджид на табака Бали“ и още един месджид на „обущаря Илияс“. Освен това в дефтера от 1568 г. в много случаи след имената на главите на домакинства присъства и тяхната професия. Ако ги сумираме, ще видим, че те отразяват добре религиозно-военния профил на града. Така например откриваме осем имами, двама мюезини, един шейх и двама дервиши, пет члена на османския авангард (*акънджии*), четирима служители на имперската поща (*улаци*) и секретар. От друга страна, виждаме деветима табаци, двама ковачи, двама сапунджии и няколко обущари, бръснари и т.н., както и не по-малко от 28 работници в близките оризища (*челтюкчу*) и 20 дребни земеделци (*беннак*), които също живеят в града. Общият брой на мюсюлманските домакинства е 288.

Дефтерът от 1568 г. отбелязва за първи път и присъствието на християни в града. Без съмнение става дума за българи, които са се преместили тук от планинските селища и са взели участие в икономическото развитие на разрастващия се

35 *Hans Dernschwam's Tagebuch einer reise nach Konstantinopel und Kleinasien, 1553/55*, hrsg. Franz Babinger (München: Duncker & Humblot, 1923), 20.

36 Вж. Petar Matković, „Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI. Veka. X: Putopis Marka Antuna Pigafette, ili drugo putovanje Antuna Vrančića u Carigrad 1567. godine,“ *Rad JAZU* 100 (1890): 213.

37 Вж.: Reinhold Lubenau, *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau*, trans. Wilhelm Sahm (Königsberg: F. Beyer, 1912), 111–112. Искам да благодаря на проф. Клаус Крайзер за това, че ми предостави този рядък, но много важен извор.

град. Сред тях виждаме осем дребни земеделци, трима пекари, двама ковачи, един бозаджия, един служител в имперската поща, един предач на козя вълна (*мутаф*), един обушар и т.н. Тази нова християнска общност обхваща 42 домакинства. Очевидно германският духовник Стефан Герлах, който преминава през Татар Пазарджък в 1578 г., е първият западен пътешественик, който отбелязва присъствието на християни. Той ги изчислява на 30 семейства и добавя, че нямат нито църква, нито свещеник. За кръщаването на техните деца и за благославянето на браковете им те трябвало да отидат и да доведат свещеник от Филипопол (на 40 км) или от някъде другаде³⁸.

Последният османски описан регистър от стария вид, който ни предоставя информация за Татар Пазарджък, е TD 729. Документът не е датиран. По косвени данни Гьокбилгин го отнася към управлението на Ахмед I (1603–1617).³⁹ Тъй като добре познаваме обичая на османската администрация да изготвя нови тахрири след всяка смяна на владетеля, можем да отнесем съставянето на нашия извор към 1603–1604 г. Важно събитие от местната история на Филибе (Филипопол), случило се през 1610 г., е заселването на една общност от арменци, които след като влизат в сериозен конфликт с гръцкото население на града получават (от османците) за ползване една изоставена стара църква. Това е църквата Сурп Кеворк, която е запазена и до наши дни⁴⁰. В нашия регистър арменската общност във Филибе все още не се споменава. Следователно имаме допълнителни основания да отнесем този важен извор към първата пълна година след възкачването на Ахмед I на трона (1604 г.) и оттук нататък ще го цитираме по този начин. Регистърът от 1604 г. споменава 434 мюсюлмански домакинства в Пазарджик, към които трябва да се прибавят и 100 християнски и седем еврейски домакинства. Следователно през изминалите от предходния регистър 36 години градът е продължил да увеличава населението си със същата скорост. Ако приемем, че между 1604 и 1651 г. (откогато също имаме данни) тази експанзия е продължила с повече или по-малко същите темпове, то тогава през 1651 г. броят на жителите трябва отново да се е удвоил. Понадолу отново ще се върнем към този въпрос.

Настъпилите между 1517 и 1604 г. промени наистина са забележителни. Както през 1517, така и през 1528 г. градът е напълно турско-мюсюлмански. През 1568 г. откриваме християнски български елемент, който е 12% от цялото население. През 1604 г. християните са нараснали до 18% от населението на града. С течение на времето тази тенденция става все по-изразена. Бавната, но непрекъсната трансформация на населението на града през втората половина на XVI в. предвещава

38 Stephan Gerlach, *Stephan Gerlachs deß Aeltern Tage-Buch der von Zween Glorwürdigsten Römischen Kaysern Maximiliano und Rudolpho, ... an die Ottomanische Pforte zu Constantinopel abgefertigten und durch ... Hn. David Ungnad ... Glücklicht-Vollbrachter Gesandtschaft: auß denen Gerlachiscen ... Eygenhändig aufgesetzten und nachgelassenen Schriften, herfürgegeben durch seinen Enckel M. Samuelem Gerlachium Special-Superintendenten zu Gröningen ... mit einer Vorrede Herrn Tobiae Wagneri ... Cantzlers Bey der Hohen-Schul ... zu Tübingen.* (Franckfurth am Mayn: in Verlegung Johann-David Zunners, 1674), 517.

39 Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsi*, 535.

40 Тази история е добре известна сред арменската общност на Пловдив (Филибе). Тя ни беше разказана от д-р Бедрос Астарджиян, секретар и историк на общността.

тоталната промяна през следващите години. Фактът, че през XVI в. населението на Татар Пазарджък е „напълно турско: татари, османци и цигани, дошли от околните села юруци и турци от Средна гора и Родопите“ е известен на местния историк Иван Батаклиев, който пише през 1923 г.⁴¹ Въз основа на информацията на Герлах, Батаклиев стига до заключението, че през последната четвърт на XVI в. „чисто турският град променя своя етнически облик“. Това заключение е забележително постижение за български автор, който работи без да познава съдържанието на османските описни регистри.

В края на XVI в. в Татар Пазарджък е завършен един от най-големите строителни проекти, които османците въобще предприемат на Балканите. През 1596 г. великият везир Дамад Ибрахим паша (заемащ поста в периода от началото на април до края на октомври 1596 г.)⁴², който преминава през града на път да обсади унгарската крепост Ерлау (Егри), издига по молба на местното население огромен двоен кервансарай. Дворът му е с размерите на Ат мейданъ (Хиподрума) в Истанбул и е настлан с мрамор. Неговата обществена кухня (*имарет*) предлага храна на всички пътници, независимо от тяхната вяра, а също и на техните коне. Комплексът функционира в продължение на столетия. Развалините му все още изглеждат внушително, когато френският пътешественик Дик дьо Лонлей ги скицира през 1893 г.⁴³ В местния исторически музей на града може да бъде видян макет на изчезналата вече сграда.

През XVII в. Татар Пазарджък продължава бързо да се разраства и променя, но съдържанието на документите, които ни позволяват да проследим това развитие, не е така подробно, колкото беше това на регистрите, които използвахме до 1604 г.

Става дума за регистрите за поголовния данък (*джизие*) на немюсюлманите, които се оказват особено полезни за изследването на тази част от населението⁴⁴. Разполагаме с пет такива документа, които се отнасят както към „подробната“ (*муфассал*), така и към съкратената (*иджмал*) версия на регистрите. Тези от 1625/26 и 1641 г., които се съхраняват в ВОА в Истанбул, са от първия от споменатите видове, докато джизие дефтерите от 1633/34 и 1652 г. са иджмал регистри от Народната библиотека в София. Последните извори, с които разполагаме за XVII в., са от различно естество. Това са три подробни регистъра на поголов-

41 Иван Батаклиев, *Град Татар-Пазарджик. Историко-географски преглед* (София: Печатница „Гутенберг“, 1923), 87.

42 İsmail Hamî Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 5 cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 25–26. Историята на неговите строежи в Татар Пазарджик е разказана от Кятиб Челеби. Вж. *Rumeli und Bosna. Geographisch beschrieben von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa*, превод и коментар на Joseph von Hammer (Wien: Im Verlage des Kunst- und Industrie-Comptoirs, 1812), 55–56).

43 Рисунката е публикувана в книгата *Batılı Gözüyle Balkanlarda Türk Şehirleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986).

44 Няма да навлизаме в детайли относно достоверността на джизие дефтерите като извор за демографски проучвания. Това вече беше направено другаде. Вж. Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Etudes balkaniques* 4 (1990): 70–104, с много примери и допълнителна литература. Вж. освен това в подробности дисертацията на Linda Darling, “The Ottoman Finance Department and the Assessment and Collection of the *Cizye* and the *Avariz* Taxes, 1560–1660,” (PhD diss., University of Chicago, 1990).

ния данък, съставени през малки времеви интервали през последното десетилетие на века, когато този данък е изцяло преустроен. След 1691 г. администрацията на Кьопрюлю провежда реформи в данъците и старият начин на събиране на джизieto е изоставен като е заменен с нова система, която в по-голяма степен съответства на Шериата. Данъкът започва да се събира от всички възрастни лица от мъжки пол, т.е. от всички над 13 или 14-годишна възраст. Регистри в този нов стил са запазени за много части от османските Балкани.

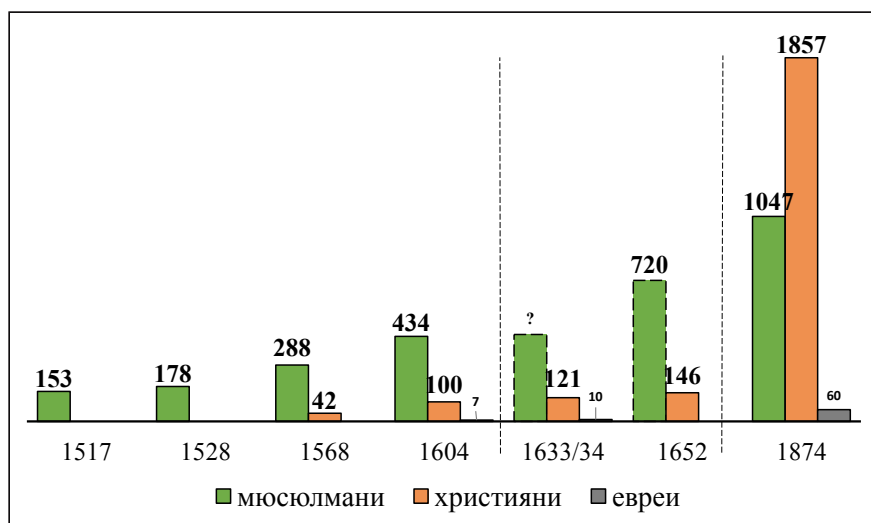
Регистърът от 1625 г. посочва 108 християнски домакинства в града, само с няколко повече в сравнение с 1604 г. Освен тях регистърът упоменава и група от общо шест еврейски домакинства, т.е. с едно по-малко, отколкото са през 1604 г. Регистърът от 1633/34 г. представя 133 християнски домакинства. Най-голямо е увеличението при евреите, които вече наброяват 10 домакинства. През 1625 г. българите живеят най-вече във „Вароша“ (християнското предградие) на града. Регистърът от 1633/34 г. предлага по-разнообразна картина – 50 християнски домакинства живеят във Вароша, девет – в махалата на Ибрахим паша (строителя на големия кервансарай), шест – в махалата на Диване Сефер, шест – в махалата на табациите, 11 – в махалата на Голямата джамия, десет – в махалата на Хаджи Мемии, и 13 в Новата махала (за която е прибавена бележката, че не е спомената в предходния регистър, без съмнение защото все още не е съществувала). Регистърът от 1568 г. не посочва нито един християнски обитател за всички гореспоменати махали на града. Следващата стъпка в развитието на града е маркирана от регистрите от 1641 и 1651 г., като първият посочва 156 християнски домакинства. И в двата регистъра не се споменават евреи. Те би трябвало да са включени в специален еврейски регистър, което е честа практика. Броят на християните очевидно се увеличава. В селата около града тази тенденция е дори по-изразена, за което ще стане дума по-долу.

Евлия Челеби, посетил града през същата година, в която е съставен последният джизие регистър от стария вид (1062 Х./1651 г.), също описва град, който въпреки общата криза на XVII в. и видимия упадък на други османски селища, продължава да се разраства⁴⁵. Прочутият пътешественик минава през града на няколко пъти. В описанието от 1651 г. той споменава също и „новопостроената красива джамия на Назър ага, ковчежникът на Гюрджю Мехмед паша“. Според добре запазения надпис над входа на молитвената зала, тази джамия е била построена през 1076 г. по Хиджра (1665/66 г.). Тя е единствената, която се е съхранила в Пазарджик и до ден днешен (1995 г.). От това разминаване можем да заключим, че по-късно Евлия е обновил своето изложение, но го е оставил в рамките на пътуването си от 1651 г. Каквото и да е решението на този проблем, Евлия описва Татар Пазарджък от средата на XVII в. като просперираща и чиста касаба с 870 къщи. Този брой изглежда достоверен, ако го сравним с данните от 1604 г. В града има двадесет места за ислямско богослужение, от които осем са петъчни джамии. Като изключим тази на Назър ага, той споменава по име и тази на Хаджъ Джафер ага на пазарния пло-

45 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 8. cild (İstanbul: İkdâm Matba'ası, 1215), 421.

щад, която според надписа си е била построена през 1034 г. по Хиджра (1624/25 г.). Евлия дори помества текста на надписа или поне най-важните му редове.

В нашата Графика 7, която показва общото развитие на града между 1517 и 1874 г., сме комбинирали сведенията на Евлия Челеби с информацията, която се съдържа в джизие дефтера от 1651 г. Приемаме, че споменатите от Евлия 870 домакинства са повече или по-малко точни и сме извадили от тях посочените в дефтера 146 християнски домакинства. Така получаваме 720 мюсюлмански домакинства (срещу 434 през 1604 г.). Това е показано на графиката с прекъсната линия, поради степенята на несигурност. За 1633/34 г. сме дали един приблизителен междинен брой на домакинствата, който да е някъде по средата в развитието между 1604 и 1651 г. Между информацията от тахрир дефтера и по-новите данни сме поставили разделение, което да маркира разликата в използваните източници. Между данните от XVII в. и тези от XIX в. отново сме прокарали прекъсната линия, която обозначава прехода между точните числа и по-малко сигурната информация. Макар да сме приложили този на пръв поглед доста произволен метод, резултатите са поразителни и определено очертават основната крива на развитие. Дори и числата да не са съвсем точни, те все пак ясно показват протичащите процеси. Евлия Челеби не проявява интерес към незначителните немюсюлмански малцинства и напълно ги е пренебрегнал в своето описание.



Графика 7: Развитие на град Татар Пазарджък, 1517–1874 г. (в домакинства).

Като сумираме представената тук информация, на преден план излиза интересен и до този момент неизвестен модел на развитие през вековете. Едно селище, което в началото е 100% мюсюлманско, почти неусетно прераства в български християнски град – заключение, противоречащо на почти всички теории, изразени в българската историография през 70-те и 80-те години на XX в., която се занимава изключително с реалния или въображаемия процес на ислямизация на местното население. Освен че показва гореописаните етно-религиозни промени, нашата

Таблица 44 красноречиво свидетелства също и за разширяването на града с течение на времето. Споменът за това, че Татар Пазарджък е нов град, намира отражение и в описанието на Евлия Челеби: авторът отбелязва, че някога Пазарджик е бил само малко село, но по времето на Сюлейман Великолепни е бил въздигнат до статут на град. Таблица 44 показва разрастването на града по друг начин, събирайки на едно място броя на обществените сгради. Тук трябва да изразим нашето съжаление относно това, че почти не разполагаме с информация за църквите от преди XIX в. Увеличаващият се през XVII в. брой на християните изисква съществуването на църква. Настоящият катедрален храм на Пазарджик, голяма и монументална базилика, е построена през 1832 г. върху основите на много по-ранна църква.

година	махали	джамии	месджиди	хамами	имарети	църкви
1517	7	2	1	2	1	-
1568	15	3	5	2	1	-
1650	22	8	12	3	2	?
1874	33	20	-	3	?	6

Таблица 44: Разрастването на Татар Пазарджък, проследено чрез нарастването на броя на обществени сгради и махалите.

година	процент на обръщенците	процент на християнското население
1517	16%	0%
1528	?	0%
1568	15%	12%
1610	10%	18%
1652		20%
1800		33%
1874		63%

Таблица 45: Взаимовръзката между намаляването на процента на обръщенците в исляма и увеличаването на процента на християните в Татар Пазарджък, 1517–1874 г.

Таблица 45 показва още един аспект от експанзията и трансформирането на града, който също е останал незабелязан досега. През 1517 г. в новоосновения мюсюлмански град има 24 домакинства (16% от населението), които не са от мюсюлмански произход. Както става ясно от регистъра, това са новоприели исляма бивши християни. Те са „синове на Божия слуга (Абдуллах)“, метафора, която обозначава хора без мюсюлмански патроним. За 1528 г. не разполагаме с подобни подробности, защото регистърът е съкратен. В този от 1568 г. обръщенците леко са намалели и вече са 15%. По същото време в града се появява християнска общност, която е достатъчно силна и голяма, за да не бъде асимилирана от доминиращото мюсюлманско мнозинство. Както вече стана дума, тази нова общност обхваща цели 12% от населението на града. Можем също така да си спомним, че през 1604 г. християните са вече 18%. По същото време процентният дял на новоприелите исляма

е спаднал на 10%. Има съвсем ясно съответствие между увеличаващия се брой на християните в града и намаляващия брой на тези, които се обръщат към исляма. Когато се формира една достатъчно голяма християнска общност, тя вече може безпрепятствено да функционира в икономическия и обществен живот на града, което от своя страна прави приемането на исляма един не толкова привлекателен избор. Християнското население продължава да се увеличава и достига 20% по времето на Евлия и една трета по времето, когато пише поп Константин. Между-временно към края на XVII в. има пик, за който ще стане дума сега.

Големите промени, настъпили в населението на града през втората половина на XVII в., намират отражение в поредицата от три подробни и добре съставени регистри за реформирания поголовен данък, датиращи от 1105 г. по Хиджра (1693 г.), 1108 г. по Хиджра (1696 г.) и 1109 г. по Хиджра (1697 г.). Първият споменат регистър е D.CMH 26669/107, вторият е MAD 1273, а третият – MAD 3652, всичките в ВOA и запазени в прекрасно състояние. Тези регистри показват незначителни различия в броя на описаните хора, които отчасти може би отчитат действителните колебания на населението, а отчасти може да се дължат на някои малки разлики в начина на регистриране – например в единия случай емините по джизията да са включили и момчетата на 12-13-годишна възраст, а в другия са ги пропуснали като твърде млади. За да не усложняваме допълнително картината, тук сме представили единствено числата, които се появяват в третия от серията, този от 1698 г.

Трите извора за края на XVII в. представят населението не на база домакинства, а като мъже в зряла възраст, женени и неженени. Тъй като при едно бързо увеличаващо се население процентното отношение на младите мъже се колебае около 30–35% от всички мъже, а при бавно увеличаващо се или стабилно население то е около 20–25%, може би няма да сбъркаме, ако приемем 65% от имената в регистрите като отговарящи в общи линии на броя на домакинствата⁴⁶. През 1698 г. в Татар Пазарджък са регистрирани 977 мъже, подлежащи на облагане с данъка джизие. На теория това би трябвало да отговаря на около 630–730 домакинства. Ако ги сравним с 146-те християнски домакинства от 1652 г., ще забележим едно огромно увеличение, дори да приемем най-ниския възможен показател. Еврейската общност бележи сходно увеличение, от 10 домакинства през 1633 г. до 40 лица, обложени с джизие, или вероятно 28–30 домакинства през 1698 г. Така докато християните са увеличили броя си около четири пъти за половин столетие, евреите са се утроили. Освен тези две групи обаче всички регистри от последното десетилетие на XVII в. споменават и общност на „търговци от Иран“ или „група арменци от Иран“. Имената и патронимите на тази група са съвсем явно арменски: Киркор, Карапет, Вардапет, Саркис, Хованес, Мъргърдъч и т.н. При-

⁴⁶ За тези изчисления вж.: Kenan Gürtan, *Demografik Analiz Metodları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1969), 134. Нека дадем един практически пример: според турското преброяване от 1955 г. от времето преди населението да започне рязко да се увеличава, общото население на страната е 24 064 763 души. Процентното отношение на лицата от мъжки пол между 0 и 14-годишна възраст е 19%. При едно увеличаващо се население основата на демографската пирамида се разширява до 30% или дори до 40%. Все пак това си остава едно емпирично и приблизително правило.

състват и някои турски и мюсюлмански имена, които също са характерни за арменците от Изтока: Мурад, Арслан и др. Тези данни очевидно се отнасят до миграция на арменци от Иран, където втората половина на XVII в. е труден период. По същото време регистрите за джизieto за много селища в Западен Анадол споменават групи арменци от Иран, които до този момент не са били там⁴⁷. Очевидно е откъде са дошли арменците християни. По-трудно е да се установи, откъде са се появили българите християни.

<i>година</i>	<i>мюсюлмански домакинства</i>	<i>християнски домакинства</i>	<i>процент на християните</i>
1528	1688	1730	50%
1874	3900	8519	69%

Таблица 46: Общият брой на домакинствата и общото процентно отношение на мюсюлманите и християните в цялата Татар-Пазарджишка каза

Преди да отговорим на въпроса откъде са дошли българските заселници, трябва да се вгледаме по-внимателно в регистъра от 1698 г., тъй като той предоставя много повече подробности. Цялото възрастно мъжко християнско население на Пазарджик е изброено в рамките на занаятчийските гилдии. Това ни предоставя прекрасната възможност да придобием идея за икономическата структура на града или поне за препитанието на една трета от неговите жители. Гилдиите са създадени от османците в началото на XVI в. и първоначално имат единствено членове мюсюлмани. Когато в града започват да се заселват християни, те също са допускани във вече съществуващата корпоративна система. Този процес може да се проследи и на други места. Османските гилдии са организирани според професията, а не според религията. Регистърът от 1698 г. изброява за Татар Пазарджък не по-малко от 22 гилдии. Без съмнение най-голямата група е тази на заетите в текстилното производство – абаджии и кафтанджии, но изненадващо голямо значение имат и златарите и дърводелците. По-добре ще е да представим броя на членовете на тези гилдии под формата на списък:

абаджии	98 членове християни		
кафтанджии	74	-	-
дърводелци	36	-	-
градинари	36	-	-
златари	35	-	-
шапкари	35	-	-
шивачи	34	-	-
производители на оцет	30	-	-
рибари	26	-	-
пекари	24	-	-

⁴⁷ Вж. например 277 а.е. 1 в Ориенталския отдел на Народната библиотека в София, датиращ от 1693/94 г. В него се споменават 32 мъже арменци в зряла възраст, които живеят в град Бига в Западен Анадол. За някои от тях е добавена забележката, че идват от Персия („Аджем“). В Чанаккале (Кале-и Султание) има 40 арменци, в Балъкесир – 99 и още 35, за които е отбелязано, че са дошли от Иран.

кожухари	24	-	-
бакърджии	22	-	-
бояджии	20	-	-
пекари на симит	18	-	-
грънчари	14	-	-
свещари	12	-	-
майстори на лъжици	8	-	-
касапи	8	-	-
бозаджии	6	-	-
седлари	6	-	-
майстори на саби	6	-	-

Има още някои малки групи, които не са включени в списъка, но като цяло това е една внушителна картина на икономическата активност в града. Трябва да отбележим, че краят на XVII в. най-вероятно бележи връх в развитието на Пазарджик. През следващите години той трябва да се е разраствал много по-бавно, а на моменти дори да е западал. Нямаме точни данни за този период, но тези от XIX в. показват, че в града трябва да се е случило нещо, за което нямаме данни. Нека сега се обърнем към проблема за това, откъде са се взели всички тези християнски заселници през XVII в.

Логично е българските заселници да са дошли от други български области. Те вероятно се стичат към града с надеждата да намерят препитание, а може би също така бягат от проблемните условия в много от селските райони, където централното управление е загубило част от своето влияние. Нашите извори за XVII в. обаче безспорно показват, че движението към града е съпътствано от движение отвън към по-рано чисто турските села в равнината. Направихме две извадки с цел да покажем откъде може да са дошли новите заселници. Първата таблица показва селата, разположени по хълмовете и платата в подножието на заобикалящите равнината планини – почти всички с български имена и предимно с християнско население (Таблица 47). Повечето от тях са от предосманския период, както опитахме да илюстрираме по-горе. Втората извадка е съставена от селата с турски имена (почти всичките сменени с български през или след 1934 г.)⁴⁸, които в началото са населени предимно с мюсюлмани (Таблица 48). Опитахме се да направим извадките възможно най-големи, като на таблиците сме поместили само идентифицираните села и сме съпоставили тяхното развитие през годините. Единствено като използваме сигурно установени села можем да избегнем опасността към крушите да прибавим и ябълки. Много селища са пропуснати, тъй като техните имена са изписани лошо, без диакритични точки, маскирани са като двоен топоним, или пък са били вакфирани и в следствие на това са изчезнали от обичайните регистрации. По този начин изчезва целият район на Чепино. За този интересен планински окръг намерихме информация другаде, но не сме я включили тук, тъй като исто-

⁴⁸ За тези промени и за точния брой на селата, чиито имена са променени през тази година (една трета от всички топоними!), вж. Петър Коледаров, Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973), 8–9.

рията на седемте чепински села се различава твърде много както от тази на селата в Горнотракийската низина, така и от тази на предпланинските селища⁴⁹. В малкото случаи, в които има празнини в документите, сме си позволили да реконструираме сами липсващите данни и така да запълним празнините. Двете извадки (22 български християнски села и 21 турски мюсюлмански села, общо 39% от всички села в казата) ще бъдат достатъчни, за да покажат приблизителните рамки на общата тенденция.

Трябва да наблегнем на очевидната връзка между българските имена на селищата и факта, че те имат християнско население, както и на ясното съответствие между турските имена и мюсюлманските обитатели. Това е особено валидно за първия период, когато двете общности живеят отделно една от друга – автохтонните жители по хълмовете, а новодошлите в равнината, която са населили наново след обезлюдяването ѝ през Средновековието. Името на едно единствено от важните християнски села е с турски произход – Батак. То трябва да се е появило заедно с юруците, които през XVI в. чергаруват по родопските плата. Първоначално селото се казва „Йени кьой“, т.е. „Ново село“, което показва, че става дума за изключение. Другото изключение е селото, което носи злокобното българско име Злокучане („Жители на лошите къщи“) и в началото е изцяло мюсюлманско. То се появява в началото на XVI в. на мястото на изоставено българско село, чието име все още е било известно. Освен това в няколко случая имаме две имена за едно и също място, българско и турско, които са взаимнозаменяеми в регистрите. Примери за това са Ветрен, което османците познават като Хисарджък дербенд или Ашагъ дербенд; Панагюрище, което е известно и като Отлук кьой, и Арнауд, което пък българите наричат Елшица. Последното най-вероятно е заселено с албански изселници или колонисти в началото на XVII в.

49 Шест от седемте села в Чепинското корито се ислямизират напълно с течение на времето. Както ясно личи от регистъра TD 77, този процес започва много преди 1517 г. Според вакъфския дефтер от 1595 г., двете най-големи Чепински села – Костандово и Ракитово – са мюсюлмански почти наполовина. През 1712 г., откогато имаме още един такъв регистър, процесът на ислямизация още не е завършил напълно. Чепинските села са вакъфска собственост на Сюлеймание в Истанбул и се споменават в публикуваното вакфие. Както в по-старата, така и в съвременната българска историография обръщането на Чепино в исляма е представено като резултат от една разпоредена от правителството насилствена кампания от 1665 г. Тази теза се основава на някои фалшификати от XIX в., най-важният от които е пуснат в обръщение от Стефан Захариев, автор на една книжка върху историята на града, издадена през 1870 г. Джизие дефтерът от 1696 г., който ние използвахме за настоящото изследване, показва присъствието на много християни в чепинските села, макар мюсюлманите да имат стабилно мнозинство. Историята на Чепино през Османския период е предмет на разгорещени спорове в България. Именно по тази причина тук няма да се спираме на нея. В момента работим върху публикацията на по-рано споменатия османски изворов материал, която трябва да се появи в списание *Исторически преглед*.

източник	TD 77		TKGM 65		TD 729		MAD 14716	Ф. 88 а.е. 50	MAD 1396	Пд 17/18	MAD 1273	Стефан Захариев	
година	1517		1568		1604		1625	1633	1641	1651	1696	1860/70	
религ. група	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	хр.	хр.	хр.	хр.	хр.	мюс.	хр.
Арнауд (Елишица)	-	-	-	-	-	-	-	10	16	24	55	-	50
Балдево	10	35	22	50	15	35	29	30	35	40	55	-	36
Батак	-	-	-	69	-	75	88	126	130	130	135	-	400
Бега	5	32	48	60	30	54	51	50	50	50	49	35	42
Белово-голямо	-	36	8	25	5	50	64	65	71	71	265	-	120
Белово-малко	-	-	-	-	-	85	60	35	43	43	44	-	32
Брацигово	-	26	-	35	-	144	140	100	85	70	127	-	380
Церово	-	-	-	-	-	-	27	30	35	40	58	-	120
Десичева	10	50	22	67	10	66	39	44	24	24	98	-	140
Добросинце	14	35	22	44	4	44	32	22	23	24	32	-	40
Козарска	-	44	6	56	-	31	30	29	21	16	21	-	60
Мечка (Павло)	-	120	2	189	-	324	69	120	145	138	60	-	80
Ново село (Босиле)	18	50	31	69	28	40	50	55	65	75	162	-	65
Панагюрище	-	160	-	170	-	251	230	240	250	260	335	-	1500
Пещера	5	73	15	345	54	610	397	380	300	270	235	200	500
Петрич	-	83	7	70	-	66	36	25	32	32	70	-	230
Поибрене	-	75	-	100	-	90	50	60	49	49	78	-	240
Радилово	-	75	-	126	-	114	120	105	99	80	71	-	130
Семчине	-	15	4	24	-	45	50	55	60	65	94	30	40
Црънча	4	28	10	65	18	44	35	21	31	33	45	15	60
Варвара	-	20	2	27	-	31	41	34	33	33	73	-	110
Ветрен	-	68	-	120	-	161	185	180	190	190	240	-	360
Общо	62	971	199	1711	126	2361	1823	1816	1782	1757	2402	280	4735
	6% мюс.		10% мюс.		5% мюс.		5,6% мюс.						

Таблица 47: Извадка от 22 села с български имена в Татар Пазарджишката каза (в домакинства).

Легенда към таблиците: TD = Tapu Tahrir Defteri (Istanbul); TKGM = Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (Ankara); MAD = Maliyeden Müdevver (Istanbul); Ф. и Пд = Народна библиотека (София); числата в курсив са наша възстановка; числата от MAD 1273 са 70% от посочените в извора *nefer*, което се доближава до броя на домакинствата.

Нашата Таблица 47 показва как между 1517 и 1568 г. жителите на селата с български имена (и първоначално с преобладаващо християнско население) бързо се увеличават. Българите се удвояват, а мюсюлманите дори се утрояват като брой. Както ни показват регистрите, последното явление се дължи отчасти на обръщането на част от християните в исляма (през 1604 г. една трета от жителите на малкия град Пещера са потомци на българи новомюсюлмани и т.н.). Бързият растеж на населението е характерно за XVI в. и е добре документирано както за Османската империя, така и за цяла Европа. Макар и значително по-бавно, християните продължават да се умножават от 1568 до 1604 г., когато броят на мюсюлманите намалява. Това също отговаря на познатия общоевропейски модел и се явява реакция към експлозивния растеж през предходните 80–90 години.

След това, в първата половина на XVII в., данните за предпланинските села показват, че те попадат под ударите на характерните за епохата трудности – несигурност, беззаконие, забележимо по-големи данъци. Най-голямо значение обаче имат климатичните промени през този период, които са известни като „малкия ледников период“. Това е глобално явление, което се забелязва в Шотландските

планини, Швейцария, Нюфаундленд, Източна Африка и Япония⁵⁰. При средни годишни температури с 1,5–2 градуса по-ниски от предишните, за узряването на житото са необходими още няколко седмици. В планинските райони влиянието на тези нови условия се усещат много по-тежко, отколкото в равнините. Селяните в по-високите области вече не могат да използват големите площи периферни земи, които започват да се обработват вследствие на демографския бум на XVI в. и емиграцията. При една много по-ограничена обработваема земя те трябва съответно да ограничат и размера на семействата си, като прибегват до единствените налични по това време груби методи – аборти или детеубийства⁵¹. Алтернативата е да се преселят в равнината и да си намерят работа или в града, или в околните села. Това е механизъм, който познаваме и от други места и не трябва да се колебаем да го приложим и за България. Същото се случва например в Исландия. През последните 40 години в българската историография се е установила традицията намаляването на броя на християните да се приписва на тяхната ислямизация. В Исландия няма турци и ислям, но там населението също намалява⁵².

Като вземем предвид всичко казано дотук, не би трябвало да имаме съмнения, че заселниците християни, които се появяват в Пазарджик и в околните турски села през XVII в., са мигрирали от селищата от околните възвишения и планини. Причина за това преселване са структурната пренаселеност и ограничените земеделски възможности. Християните идват да запълнят празнините, появили се в резултат от кризата през XVII в., като постепенно изместват мюсюлманите. Върхна точка на кризата най-вероятно са годините между 1640 и 1660, което е добре илюстрирано от нашите извори. Регистрите от края на XVII в. обаче показват, че негативните процеси са овладени. Населението на селищата във високите райони отново се увеличава – между 1651 и 1696 г. със среден годишен темп от 0,69%.⁵³ Те продължават да се разрастват и през следващия период до 1870 г. – с 0,42% годишно. Освен това е интересно да се отбележи, че скоростта на растеж на мюсюлманската част от населението е почти същата като тази на християнската. Между 1696 и 1870 г. и двете общности увеличават размерите си малко повече от два пъти. Това ни подсказва, че през този период процесите на ислямизация на

50 За едно общо описание на феномена вж. въвеждащата секция "Introduction" и раздела "The Economic and Social Crisis" в *The General Crisis of the Seventeenth Century*, ed. Geoffrey Parker and Lesley M. Smith (London: Routledge and Kegan Paul, 1978). За повече подробности относно климатичните промени вж. монументалното изследване на Jean M. Grove, *The Little Ice Age* (London – New York: Methuen, 1988).

51 Този аспект на човешкото поведение бавно се измъква от сферата на табуто. Вж. например: M. W. Piers, *Infanticide: Past and present* (New York, NY: Norton, 1978); K. Wrightson, "Infanticide in European History," *Criminal Justice History* 3 (1982): 1–20. Подробните проучвания, спонсирани от Германската изследователска общност (DFG) и базиращи се на голям брой кръщелни и погребални регистри от Вюртемберг от XVIII в., показват, че повечето новородени след второто дете в семейството умират малко след като са били надлежно кръстени. Детската смъртност е твърде висока за нормални обстоятелства. (Непубликуваното) заключение от това би могло да бъде, че тези смъртни случаи всъщност представляват детеубийства.

52 За повече подробности вж.: Arthur E. Imhof, *Einführung in die historische Demographie* (München: G. Beck, 1977).

53 За данните относно селата в края на XVII в. сме използвали регистъра от 1696 г.

българското население на практика са спрели. В противен случай мюсюлманите би трябвало да се увеличават видимо по-бързо, което просто не е така.

Единствено малкият град Пещера има различно развитие. През 1517 г. Пещера е голямо село с 94% християнско население. През следващите години то се развива бързо – от една страна поради разрастващия се железодобив (11 пещи за топене на метал през 1568 г.), а от друга страна поради привлекателния статут, даден му от османската администрация за периода между 1528 и 1568 г., по време на регистрация, документите от която не са стигнали до нас. Според този нов статут, който е описан подробно в регистъра от 1568 г., жителите на Пещера плащат половината от испенчето и са освободени от безвъзмездна работа за държавата (прокопаване на канали, строеж на укрепления), от това да доставят гребци за флота, от задължението да подслоняват и хранят държавни служители (*нюзул*), което понякога може за се окаже много тежко, както и от силно непопулярния кръвен данък за попълването на йеничерския корпус. В замяна на тези значителни привилегии те трябва да охраняват един участък от планинския път през Доспат на юг към Егейското крайбрежие. Пещера е разположена в плодороден район и разполага с достатъчно земя, за да развива икономиката си. Между 1568 и 1604 г. виждаме забележителен икономически ръст, с подчертано увеличение на зърнените култури и лозята на глава от населението. В годините между 1517 и 1568 г. християнското население на Пещера се умножава над четири пъти, а малката мюсюлманска общност се утроява. Между 1568 и 1604 г., когато много други селища са обхванати от стагнация, християните в Пещера почти се удвояват, докато мюсюлманската общност се учетворява (до голяма степен в резултат от обръщение в исляма). През следващите години част от привилегиите вероятно са отменени, тъй като в града се забелязва значителен упадък. През 1870 г. в него има 700 домакинства, 29% от които са мюсюлмански. Това е единственото селище от нашата извадка, в което имаме подобно увеличение на мюсюлманския елемент. Като цяло влиянието на ислямизацията е ограничено.

Следва да добавим, че много от другите предимно или изцяло християнски села също имат статут на охраняващи проходите (*дербентджи*) и следователно правото да носят оръжие. Като примери за това могат да се приведат важните села Петрич, Мечка и Ветрен. Новооснованото село Батак получава дербентджийски статут при регистрацията от 1568 г. То продължава да се разраства и през трудния XVII в. През 1810 г. поп Константин го описва като чисто българско село с около 100 къщи. През 1870 г. Захариев го представя с 400 къщи, като по това време селището е добило облика на малък град. Жителите на другите християнски селища, особено на важното Панагюрище, служат като спомагателни войски в османската армия (*войнуци*), плащат по-ниски данъци и също са въоръжени. През 1604 г. 191 от 252 християнски домакинства в Панагюрище имат войнушки статут. През 1567 г. около една четвърт от християнското население на Татар Пазарджишката каза под една или друга форма има статут на помощни войски.

За да разберем къде е отишла поне една част от предпланинското население, трябва да се обърнем към нашата втора извадка, представена на Таблица 48. Двайсет от двама и едно села в извадката имат турски имена и всичките са разполо-

жени в равнината около града. Шестнайсет от селищата носят името на своя пръв обитател, който е и основател на съответното село. Останалите отразяват професии или природни особености. Гьонджелю е турско племе, което живее в Централен и Източен Анадол. Според регистъра от 1517 г. всички тези селища са населени изключително с мюсюлмани, общо 735 домакинства. Разглеждайки ситуацията през 1568 г., можем да доловим една подчертана разлика с българските села в предпланинските райони. Както вече видяхме, последните увеличават населението си повече от два пъти. Селата в равнината също се разрастват, но много по-бавно. Вzeti заедно, те са увеличили населението си само с една трета спрямо 1517 г. Освен това следва да се отбележи, че още преди 1568 г. малки групи българи вече са започнали да се заселват в турските села. През тази година има само 41 християнски домакинства, което означава, че селата продължават да са 96% мюсюлмански. И все пак това поставя началото на процес, който с течение на времето напълно ще промени етно-религиозния състав на селищата в равнината. Всъщност процесът протича паралелно както в селата, така и в града. През 1604 г. мюсюлманите от нашата извадка не само че не са се увеличили, но дори леко са намалели. Християните, от друга страна, са утроили броя си, като освен това са се появили на места, където при предходната регистрация са отсъствали.

източник	TD 77		TKGM 65		TD 729		MAD 14716	Ф. 88 а.е. 50	MAD 1396	Пд 17/18	MAD 1273	Стефан Захариев	
година	1517		1568		1604		1625	1633	1641	1651	1696	1860/70	
религ. група	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	хр.	хр.	хр.	хр.	хр.	мюс.	хр.
Абдаллар	26	-	102	-	100	-	15	15	8	8	35	60	-
Аладжалар	90	-	120	-	105	4	6	26	30	33	78	-	30
Али ходжалар	53	-	79	-	66	-	22	35	40	40	62	-	60
Асъл ханлъ	12	-	17	-	30	12	10	40	40	40	51	-	50
Чанакчълар	-	-	-	-	-	-	-	65	70	70	96	50	45
Чарганлъ	50	-	97	-	70	10	14	17	18	20	32	35	30
Дениз бейли	23	-	35	-	35	-	-	10	15	20	31	40	-
Гьонджелю	11	-	54	-	46	-	-	5	5	10	90	-	60
Кара Иляс	16	-	12	-	17	-	-	17	20	22	90	-	45
Кара Мюрселлер	17	-	32	7	32	-	25	5	7	10	30	-	140
Кара пънар	77	-	87	-	86	-	17	15	10	6	54	-	152
Касаблу	75	-	69	-	30	30	43	43	32	15	49	-	30
Кьосе Мурадлу	80	-	101	-	67	-	12	20	42	39	52	-	40
Мелек хатун	13	-	48	5	23	18	20	20	35	35	70	-	25
Сагър коджа	18	-	17	-	4	12	12	20	20	25	73	-	32
Шахинлер	35	-	34	6	25	-	-	-	-	12	36	-	40
Сандлю	36	-	51	10	43	-	10	20	30	30	34	-	40
Текфур пънаръ (Текир)	30	-	40	8	28	36	32	20	5	8	38	-	20
Тимурлар	14	-	47	5	38	12	10	10	28	28	34	-	40
Тимурджълар	59	-	85	-	52	-	3	12	12	14	14	32	40
Злокучане	-	-	29	-	5	18	22	10	5	5	21	21	30
Общо	735	-	1158	41	902	152	259	403	454	460	916	238	949
	100% мюс.		96% мюс.		85% мюс.							20% мюс.	

Таблица 48: Извадка от 21 села с турски имена в Татар Пазарджишката каза (в домакинства).

След това, през проблемния XVII в., когато населението на предпланинските села видимо намалява, християните в по-рано чисто турските села в равнината значително се увеличават. Забелязва се една кратка стагнация около 1650 г., когато в други райони демографската криза на XVII в. достига своя връх, след което населението продължава да се увеличава, като между 1651 и 1696 г. се удвоява. В края на това развитие, през 1870 г., мюсюлманите са намалели с малко повече от една четвърт в сравнение с броя си от 1604 г. Християните от друга страна са удържали позициите си. Селското население като цяло е нараснало в сравнение с XVI в., но съставът му се е сменил напълно. През 1517 г. 100% от жителите на селата са мюсюлмани, през 1568 г. те все още са 96%, но през 1604 г. вече са намалели на 85%. В периода между 1604 и 1870 г., за който (все още) не разполагаме с допълнителни документи, мюсюлманският елемент се е свил до 20%. С други думи, докато християните се умножават, мюсюлманите постепенно изчезват. Регистрираният модел на развитие е същият и в града, но тук той е дори по-изявен, като промените на двете места очевидно са свързани помежду си.

Обяснението, което веднага ни хрумва, е че нездравословният, горещ и влажен климат в равнината, в комбинация с разпространението на маларията, която следва разширяването на оризищата, бавно са „погълнали“ мюсюлманското население. Регистърът от 1517 г. ни показва, че по това време отглеждането на ориз вече е добре развито. Документът посочва, че почти една трета от мюсюлманите на казата са оризари, 697 от 2230 домакинства. В същото време християните (общо 1831 домакинства) не участват в отглеждането на ориз. Те се включват значително по-късно. Освен това с течение на времето отглеждането на ориз трябва да се е увеличило значително. Според австрийската военна карта на казите Татар Пазарджък и Филибе (Пловдив), съставена през 1910 г. (и препечатана през 1940 г.), повече от половината от Горнотракийската низина е заета от оризища.

Можем да предположим, че след организираните преселвания и спонтанното индивидуално настаняване на анадолски турци през ранноосманския период, всички подобни движения са замрели. Или казано с други думи: докато мюсюлманите бавно са били „поглъщани“ от климата в низината и от идващата от оризищата малария, просто не е имало външна сила, която да компенсира загубата на човешки ресурс. Християните от друга страна притежават непресъхващ етнически запас – планинските села. Там средната продължителност на живота е по-висока и семействата са по-многобройни⁵⁴, но за сметка на това земеделските им ресурси са по-ограничени, особено когато ниските температури ограничават размерите на обработваемата земя. При това положение можем с голяма доза увереност да заклю-

54 Като се основава на статистическите изчисления, направени от френската *Expédition scientifique de Morée. Section des sciences physiques*, ed. Bory de Saint-Vincent, vol. II: *Géographie et géologie* (Paris, 1834), 61, Питър Топинг стига до заключението, че „с повишаването на надморската височина се увеличава и размерът на семейството – например 4,28 [индивида на домакинство] около Ниси в почти най-ниската точка до 5,34 около Калаврита в най-високата.“ Peter Topping, “The Post-Classical Documents,” in *The Minnesota Messenia Expedition. Reconstructing a Bronze Age Regional Environment*, ed. William A. McDonald and George R. Rapp, Jr. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972), 73. Едва ли трябва да уточняваме, че заключенията на Топинг са валидни не само за Гърция, но също така и за цялото Средиземноморие.

чим, че планинските села са изпратили част от излишното си население в старите турски села в низината, където има предостатъчно място за заселване. Те емигрират към равнинните райони, като по този начин поддържат броя си постоянен или дори леко се увеличават; това става в период, в който мюсюлманската общност продължава да намалява. Данните от таблиците неопровержимо илюстрират този процес. Фактът, че градът се променя по-бавно, може да се припише на миграцията на мюсюлмани от селата към града, оставяйки по този начин много стари турски села изцяло на българите.

По времето, когато пише поп Константин (1810 г.), една трета от населението на Татар Пазарджък е християнско, а две трети са турци⁵⁵. Той описва града такъв, какъвто е в началото на Новото време. Това е най-големият град в района, заобиколен с тухлена стена и включващ между 4000 и 5000 къщи. Освен турците и православните християни, в него живеят и малко арменци и гърци. Всяка седмица има пазар, а всяка година – голям панаир, който продължава от Петров ден до Успение Богородично, т.е. през целия юли и първата половина на август. Трябва да се отбележи, че градската стена е построена в края на XVIII в., когато в страната се шири бандитство и сигурността на населението е силно застрашена. В селата, отбелязва ученият свещеник, както и в града, турците са мнозинство. През следващите години тази картина бързо ще се промени. Според Салнамето от 1874 г. броят на мюсюлманите в града е спаднал на 37% от цялото население. По това време общо за цялата каза мюсюлманите са 31%. В началото на управлението на султан Сюлейман казата вероятно стеснява границите си. Регистърът от 1528 г. отразява тази ситуация, тъй като в него са описани по-малко села в сравнение с този от 1517 г. Ако вземем лесния за обобщаване регистър от 1528 г. като отправна точка, веднага можем да оценим огромното значение на промяната, която е настъпила във времето между началото на XVI и втората половина на XIX в. През 1528 г. в казата съотношението на мюсюлмани и християни е 50:50, а както вече стана дума по-горе през 1874 г. това съотношение вече е 69:31 в полза на християните. За целия изследван период християните имат среден годишен прираст от 0,46%, докато при мюсюлманите растежът е само 0,24%. На пръв поглед, тези разлики може и да изглеждат незначителни, но всъщност те напълно преобръщат демографските тенденции. Бавно и незабележимо, българите са превзели града и земите на Северна Тракия.

	<i>Мюсюлмани</i>	<i>християни</i>
<i>1517–1568</i>	2,31%	1,11%
<i>1568–1604</i>	спад	0,89%
<i>1604–1870</i>	0,30%	0,26%

Таблица 49а: Годишен прираст на мюсюлманите и християните (в домакинства) в Татар Пазарджишката каза в проценти. Извадка от 22 български предпланински села.

55 Съчинението на поп Константин е отпечатано през 1819 г. във Виена със заглавие “Encheiridion peri Eparchias Philipoupoleos”. Тук сме използвали българския превод на А. Апостолидис, „Наръчник на Пловдивската епархия към нейното описание, съчинено от преподобния и малограмотен господин Константин иконом, свещеник пловдивски, и издадено с разнските на Негово високопреосвещенство пловдивския митрополит г-н Паисий във Виена, 1819,“ *Известия на Българското географско дружество* 3 (1935): 187–244. Бих искал да благодаря на г-н Панто Колев от София, който беше така любезен да ме снабди с копие от това рядко съчинение.

	<i>мюсюлмани</i>	<i>християни</i>
1517–1568	0,89%	0,80%
1568–1604	спад	0,39%
1604–1870	рязък спад	0,69%

Таблица 49b: Годишен прираст на мюсюлманите и християните (в домакинства) в Татар Пазарджишката каза в проценти. Извадка от Извадката от 21 турски села в равнината.

Пояснение: В 22-те предпланински села ислямизацията играе съвсем малка роля в процесите на промяна. Кризата от XVII в. тласва християните от българските предпланински райони към селата в низината, където те заместват намаляващото турско население.

Съседната Пловдивска каза показва подобно развитие. Това завоевание е извършено без абсолютно никакво насилие, „без да е изстрелян и един изстрел“. Отбелязали сме много сходни процеси в Северна България, в селата по платото на север от Стара планина, където християните също печелят позиции⁵⁶ и в последствие стават мнозинство на повечето места. В Северна България причините за по-бавния растеж на мюсюлманите не са толкова ясни, колкото са в Тракийската низина, но резултатът е същият. Политическите последствия от тази ситуация не закъсняват. През 1878 г. победните руски войски успяват да създадат нова българска държава. Горнотракийската низина е включена изцяло в нея едва през 1885 г. Политическите промени водят до масово изселване на мюсюлманското население. Австрийската военна карта от 1910 г. показва десетки изоставени села с турски имена в районите около Пазарджик и Филибе. Това са селата, които са успели да запазят своя първоначален турски характер до 1878 г. Много преди това, в хода на XVII и XIX в., голям брой села, които в началото са били мюсюлмански, са се превърнали изцяло в българо-християнски.

Като пример за това сме избрали селото Мелек хатун или Мелек кадън, което през 1517 и 1528 г. е изцяло мюсюлманско. През 1533 г. Шепер го нарича „едно малко турско село, наречено Мелиткаден“. Християните се появяват за първи път през 1568 г. През 1604 г. в селото има 23 мюсюлмански и 18 християнски домакинства. Скоро то ще стане преобладаващо християнско. През 1870 г. Захариев го описва като изключително християнско село с 25 домакинства. Мелек хатун не се разраства, тъй като християнските заселници, подобно на мюсюлманите, започват да страдат от същите климатични особености и болести. Според австрийската военна карта „Меликадиново“ е заобиколено отвсякъде с оризища. С течение на времето топонимията на селата в равнината също бавно се променя и се адаптира към езика на своите нови обитатели. Акънджълар става Аканджиево, Менендлер – Мененково, Кьолеменлер – Гелеменово и т.н.

Същото влияние на климата и болестите върху броя на населението може да се илюстрира и от чисто българското християнско село Калугерово, което през 1870 г. е точно толкова голямо, колкото и през 1528 г. (200 домакинства). Тези числа не би трябвало да ни изненадват, ако си спомним, че маларията, като изключим

⁵⁶ Machiel Kiel, „La diffusion de l’islam dans les campagnes bulgares à l’époque ottomane (XV^e-XIX^e siècles): colonisation et conversion;” in *Les Balkans à l’époque ottomane*, ed. Daniel Panzac, *Revue du monde musulman et de la méditerranée* 66 (1992): 39–53.

това, че по принцип отслабва организма, засяга изключително много и човешката потентност. Много от предпланинските села от друга страна бързо се разрастват. Те далеч надхвърлят земеделския си потенциал и са принудени да се обърнат към други стопански дейности – най-вече текстилно производство, транспорт и търговия, които им придават градски или полу-градски облик (Батак, Панагюрище, Брацигово и др.). Те също се превръщат в центрове на българската култура, а в крайна сметка и в носители на българското национално движение.

В продължение на няколко столетия българите успяват да превземат по мирен начин същите тези равнини, които са изоставили през Средновековието. Промените след 1878 г. не са толкова бавни, а най-вече не протичат толкова мирно. През 1870 г. Захариев и през 1874 г. Салнамето посочват 20 джамии в града (колкото са и по времето на Евлия), четири български църкви, една цинцарска (влашка) църква, една арменска църква и една синагога⁵⁷. Както вече видяхме, 37% от населението е мюсюлманско. През 1886 г. обаче мюсюлманите са само 15%, а през 1926 г. вече са намалели на 9%. Освен това от тази малка група мюсюлмани само 28% са турци, а всички останали са цигани-мюсюлмани. Очевидно сме станали свидетели на истинско преселение. Броят на джамиите също внезапно е намалял. Добросъвестният историк Иван Батаклиев пише, че през 1923 г. са били запазени само четири: Ески джамии, Куршум джамии (на Ибрахим назър), джамията Кятип Юнус и тази на Хаджи Салих. Както разказва Батаклиев, почти всички други джамии са били разрушени от българите непосредствено след 1878 г.⁵⁸ От една страна това се случва от страх, че турците могат да се завърнат, като един вид предпазна мярка, която да ги обезкуражи, а от друга – като отмъщение за разрушенията и кланетата по време на бруталното потушаване на Априлското въстание от 1876 г. (когато процъфтяващи предпланински селища като Батак и Панагюрище са напълно опожарени). Днес, през 1995 г., в Пазарджик има само една джамия. Тя е реставрирана и се използва от мюсюлманската общност в града, която донякъде е възстановила броя си, но все пак остава микроскопична в сравнение с българското население. На неуморния Батаклиев дължим запазването на съдържанието на много вече загубени исторически надписи (които той публикува на османски, арменски, български и иврит!). Според преброяването от 1972 г. населението на града наброява над 60 000 жители.

Днес потомци на турци от Татар Пазарджък могат да бъдат открити в Мала Азия, в Ескишехир и околните села. Това е крайният резултат от един много бавен процес, който е останал невидим за своите съвременници и може да бъде засечен единствено чрез интензивното изследване на османските данъчни и пребротителни документи. Сред запазените исторически извори единствено тези регистри могат да разкрият етническата и религиозна картина, както и процесите на промяна, които приемат най-различни нюанси. Тези процеси не могат да бъдат открити другаде, най-малко в многобройните политически оцветени изследвания от последните четири десетилетия. И най-накрая, те подчертават голямото зна-

⁵⁷ Вж. бел. 3 и 4.

⁵⁸ Батаклиев, *Татар Пазарджик*, 97.

ИЗЛАДИ (ЗЛАТИЦА)

Демографски промени, колонизация и ислямизация в
един български планински район, XV–XIX в.

Българското минало неголемият град Златица (6415 жители през 1975 г.), разположен в заобиколената от планини Златишка котловина в Централна България, е малък и изцяло населен с мюсюлмани град (*касаба*), център на малка *каза* с 15 села, в санджака Нигболу (Никопол). Периодът, който бихме искали да осветлим в тази статия, покрива времето на османското господство над България, което за Златица и прилежащия ѝ район се простира приблизително между 1370 и 1878 г. През византийско-славянското средновековие „Златица“ е име на местност, а не на град, както често погрешно се твърди. През 1443 г., при нахлуването на кръстоносната армия на крал Владислав III (1434–1444) и страховития Янош Хуняди, в равнината и проходите на Златица са проведени тежки сражения с османската армия, предвождана лично от султан Мурад II (1421–1444; 1446–1451), след което християнските войски отстъпват. Градчето дължи славата си именно на тази решителна битка.

В османските извори този район винаги се явява под името Излади. Неговата история предава в сбит вид превратностите на българската история в периода от XIV до XIX в., която ще се опитаме да осветлим с помощта на досега непознати или неизползвани османско-турски административни документи. Този изворов материал би могъл да представлява основа за реконструкцията на едва някои аспекти от историята на региона като селищна история, демографски изменения, колонизация, ислямизация, и някои щрихи от културната и икономическата история. Пълна реконструкция на разнообразието на живота през тези отдавна отминали дни, така пълнокръвно описано в историческите романи на Вера Мутафчиева, в чиято чест пишем тези редове, разбира се, не би могла да бъде осъществена. Онова, което действително откриваме в изворите и би могло да се представи в подобно историческо съчинение, е картината на промените или по-скоро променливите величини, характерни за всички общества и времена – населението и селищата. Досега Златица и прилежащият ѝ район не са били обект на такова историческо изследване. Същевременно, едно проучване на демографското развитие и селищната история би могло да разкрие тенденции, пропуснати в предишни изследвания и да послужи за модел при реконструиране на основните исторически схеми за много други райони на България. Голяма част от историческата про-

дукция в България, написана в периода между 1950 и 1990 г. поставя силен акцент върху ислямизацията на коренното българско население. В няколко публикации на съвременната турска историография пък се придава прекомерна тежест на колонизацията от страна на турски мюсюлмани от Анадола. Както ще видим, историческата истина е някъде между тези две крайности.

Златица е разположена в една 35 км дълга и 8 км широка равнина, която се простира по линията изток – запад. Златишката котловина е разположена средно на 760 м надморско равнище и е заобиколена отвсякъде с високи гористи планини. Още от Античността и през Средновековието единият от двата пътя, свързващ тракийските равнини и вътрешността на Балканите (София – Белград), е прекосявал тази равнина. Българското име съдържа ясна отпратка към златодобив, който е практикуван през средните векове по река Тополница и планинските склонове южно от нея (с най-висок връх Златовица, 1408 м).

Сведенията за историята на района в пред-османския период са твърде оскъдни. Развалините на голямата Пирдопска базилика (Еленската базилика „Св. Илия“) и на друга също раннохристиянска черква в село Църквище (бивше Килисекъй) – и двете в близост до съвременния град Златица – сочат, че през Късната античност долината е била гъсто населена. Информация за българските Средни векове практически липсва. Няма сведения дори и в известния Пирдопски апостол – славянски религиозен ръкопис от късния XII в., дълго време пазен в главната черква на Протопапинци – село, което, след различни трансформации на оригиналното му име, последно става известно като Пирдоп. Според местната традиция (Мутафчиев, 1915, с. 320–322) най-старото селище в долината е Душанци. Преди Първата световна война археолози намират там развалините на средновековна крепост и на две черкви. Над южния край на Златишката долина и на югоизток от Пирдоп, край р. Тополница, са разположени развалините на две средновековни укрепления, Голямото (Бююк) кале и Малкото (Кючюк) кале, очевидно седалища на местната администрация в пред-османската епоха. Османците вероятно завладяват този стратегически важен регион между превземането на Филибе (дн. Пловдив) (най-вероятно в началото на 70-те години на XIV в.) и това на София (1385 г.).

Историята на Златица и нейната каза през османския период е в основата си история на превръщането на една практически изцяло българска християнска област в предимно мюсюлманска. Най-старият запазен османски регистър (*тахрир дефтери*), съдържащ данни за Излади, е от 1479 г. Регистърът се съхранява в Ориенталския отдел на Националната библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ в София и е публикуван в т. II от серията „Турски извори за българската история“. Данните от дефтера сочат, че към тази дата нахията Излади все още е част от казата Лофча (Ловеч) северно от Балкана, и е доста рядко населена. В нахията на Златица са регистрирани едва девет села с християнски имена, населени почти без изключение с християни. Това са селата Буново, Челопек, Душанци, Лъджене, Мирково, Протопапинци (Пирдоп), Смолско, Стричо и Тракан. Тези села са сравнително големи и би следвало да са стари селища, останали от българското Средновековие. Освен споменатите християнски села, регистровите данни свидетелстват и за наличието на три малки села с турски топоними и изцяло мюсюл-

манско население – Паша Игит обасъ, Каланлар и Карлъ обасъ. Имената на турските селища подсказват, че това са племенни села, вероятно наречени с името на основателя им. А това, че са малки по броя на жителите си, показва, че са основани наскоро. Деветте стари християнски села имат средно по 54 домакинства, докато трите нови мюсюлмански – едва по 18. От XVII в. нататък село Паша Игит става известно под името Излади, а по-късните регистри дават две имена за това селище (с. Паша Игит, с друго име Излади). Изглежда, че преди идването на турските колонисти на мястото, където е основано село Паша Игит обасъ, има по-старо селище. Името му е Прослав, защото е отбелязано с това име в ранните османски регистри (1479 и 1485 г.). То вероятно става жертва на демографската криза през XIV в., когато навсякъде в Европа населението намалява и броят на селищата рязко пада. В този случай, както и в много други, името се запазва в паметта на местното население и е надлежно отбелязано като двойно име от преброителната комисия, съставила тахрир регистъра. Според местни легенди, събрани от Мутафчиев преди 1915 г., (*Стари градища и друмове*, с. 322–323), „Баш хит“ е турски предводител, който пада в бой с местните защитници. Около мястото, където бил погребан, по-късно израства градът Излади. В приписка към един прочут религиозно-учебен ръкопис – Пирдопският дамаскин от 1698 г., се споменава, че името на града е „Башитово“. През 1930 г. Мутафчиев все още можел да види в Златица голям каменен блок, с османски надпис от 1571 г., в който се споменава Паша Игит. През 1479 г. в областта има общо 489 християнски домакинства и 62 мюсюлмански, като само в две от деветте български села има по няколко мюсюлмански домакинства (в Буново и в Лъджене по четири), които най-вероятно са скорошни обръщенци в исляма. Буново остава християнско през по-голямата част от османския период, но малцината лъженски мюсюлмани дават началото на една бавна ислямизация, която тече почти 200 години преди да завърши. През 1479 г. едва 11% от населението на областта е мюсюлманско, но появата на ново, до голяма степен номадско население, сигурно е предизвикало вълнения на местно ниво. Съкратеният (*иджмал*) регистър Нк 12/9 в Ориенталския отдел на НБКМ, датиран от 1485 г. и направен достъпен чрез публикацията на Румен Ковачев (*Никополският санджак*), показва, че броят на мюсюлманските домакинства в областта нараства значително – от 62 на 89, докато християнските намаляват – от 489 на 447. Сред вероятните причини за намаляването на християните може да бъде посочена емиграцията – християните напускат района. Регистровите данни не свидетелстват за нови мюсюлмански селища към тази дата, но нови заселници скоро щели да почукат на вратата.

В ранния XVI в. нова вълна от турски колонисти, предимно юруци, пристигащи вероятно по собствена воля и на малки групи, се установява в областта на Излади. Османските хроники, писани с цел да прославят подвизите на падишаха и неговия антураж, гледат на такива движения на малобройни групи от хора като маловажни и ги подминават с мълчание. Подробният (*муфассал*) регистър на санджака Нигболу от 1516 г. (BOA, MAD 11) показва, редом с деветте стари български села и вече известните ни три мюсюлмански, още три нови мюсюлмански села с турски топоними: Турсунджа, Камерли-и баля и Камерли-и зир (днешните

Горно и Долно Камарци). Тези села не присъстват в предишния регистър и изброяването на главите на домакинствата показва, че това наистина са нови хора или казано иначе – това са колонисти отвън, които се заселват в района на Златица. Внезапното вливане на мюсюлмани (общо 115 домакинства) променя значително етнорелигиозния баланс на местното население: от 11% в предишните регистрации мюсюлманите достигат 40%. Внимателният анализ на данните в регистъра от 1516 г. разкрива, че новите села са основани поне десетина години преди датата на регистрацията. Според информацията в документа трима души, някои си Турсун, Кара Юсуф и Атмаджа, основават селото Турсунджа. Синът на въпросния Турсун, някой си Умур, е все още жив и записан в регистъра, а неговият внук Мюрювет е имамът на селото и има на свой ред четирима сина. Кара Юсуф пък е все още жив и има шестима сина, което е ясен индикатор за бърз растеж на населението. Изглежда, че към 1516 г. първоначалният шок, предизвикан от новите заселници, е общо взето изживян. Мюсюлманите скачат от 89 на 310 домакинства, а и християните също започват да нарастват, макар и бавно. Балканската историография, третираща османския период, много често предполага тезата, че мюсюлманската държава е играла активна роля в разпространението на исляма. Картината, разбира се, е далеч по-комплексна. В случая със Златишко, но и с много други области на Балканите, централната османска власт насърчава укрепването на християнските селища, като им дава статут на дербентджии, за да могат да се отбранят от буйните новодошли. Този метод често се използва в България в райони със смесено население и обикновено дава желаните резултат. Друг стабилизиращ фактор е присъствието на голям брой войнущи – помощни християнски войски на служба в османската армия. През 1580 г. значимото село Пирдоп има не по-малко от 52 войнушки семейства. От регистъра от 1540 г. (BOA, TD 416) виждаме, че към тази дата ситуацията би следвало да се е стабилизирала, защото и двете общности показват устойчив растеж. По време на мирния и благоприятен XVI в., известен след Лефтен Ставрианос (1957 г.) като *Pax Ottomanica*, който съвпада и с климатичен оптимум (виж Библиографията), населението в Златишко достига максимум, увеличавайки се повече от два пъти в сравнение с 1516 г. Към 1580 г. (BOA, TD 718), мюсюлманската част от населението нараства до 45% от общото население на областта. Според данните от регистрите по това време всички стари християнски села включват и групи от мюсюлмани, които са предимно новоприели исляма. В турските селакolonии обаче практически няма обръщенци в исляма. Явно неофитите предпочитат да останат сред свои. През 1580 г. Паша Игит/Излади очевидно е касаба, т.е. селището представлява малък градски център. Градът има една петъчна джамия и три месджиди – един построен от Махмуд Челеби (Ески месджид), а друг, по-нов, е построен от йеничера Мустафа. Селището е седалище на кадия и местно пазарище. Така в рамките на един век (през 1479 г. има едва 18 домакинства) Златица става най-голямото селище в областта, наброяващо 176 изцяло мюсюлмански домакинства. Според регистровите данни икономиката на казата не е изцяло селскостопанска. Напротив, тахир дефтерите от XVI в. споменават рударство в различни села по периферията на долината, а така също и железодобив, самокови и пещи, както и преси за филц (*асияб-и кебе*). Село Паша Игит развива значим

добив на влакнодаен лен, което показва производство на ленено платно. От регистъра за 1580 г. можем също да заключим, че към тази дата орната земя в региона започва да не достига. Докато в 1516 г. почти всяко домакинство притежава стопанство в пълен размер (*чифт*), през 1580 г. домакинствата в много села притежават земя само от половин чифт (*ним-чифт*) или пък са почти без земя (*беннак*).

През студения XVII в. (т. нар. Малък ледников период) високо разположени области като Златишко са засегнати особено тежко от слаби или провалени реколти. Спадането на средногодишната температура дори с един градус води до забавяне на зреенето на основните зърнени култури със седмици. А ако зимата започне рано, то те не узряват изобщо. Когато хората консумират неузряло жито, получават стомашни и чревни проблеми и смъртността се повишава „над нормата“. Така сред вероятните причини за бързия и значителен спад в броя на златишкото население са гладната смърт или емигриране към по-топлите низини. Подобна емиграция от студените планини към топлите равнини, която е един напълно логичен и естествен процес, е известна от много други ареали и бе изследвана в детайли в частта за Тракийската равнина около (Татар) Пазарджик в нарочна публикация (Kiel, 1997). Между 1580 и 1642 г. старата християнска общност в Златишката котловина губи повече от половината от членовете си, записани през 1580 г. Спадът сред мюсюлманите в разглеждания период, макар и значим, е доста по-малък и мюсюлманското население в региона губи около 36% от предишния си брой. По всяка вероятност процесът на ислямизация, обхванал част от местното население, макар и бавен, също играе сериозна роля за по-голямото намаляване на християнското население. Според подробния регистър за събиране на извънредните данъци и повинности (*муфассал авариз дефтер*) от 1642 г. (BOA, TD 775), село Душанци вече е една трета мюсюлманско. Нещо повече, село Мирково и новооснованото село Килисекъой стават наполовина и дори повече мюсюлмански. Най-голямата промяна се случва в село Лъджене/Ълджа, което според регистрите през 1580 г. има 20% мюсюлманско население, докато през 1642 г. вече 84% от жителите му са мюсюлмани (62 мюсюлмански и 12 християнски домакинства). Тази огромна промяна несъмнено се дължи на засилената ислямизация в селото. Петдесет и седем от общо шестдесет и двамата мюсюлмани, глави на домакинства, са обръщени в исляма първо поколение, което личи от патронима „син на Абдуллах“, с който са записани в регистъра (TD 775, с. 209). С други думи, разглежданите големи изменения в състава на населението на селото настъпват едно до няколко десетилетия по-рано. В авариз регистъра от 1642 г. изглежда, че старото село Тракан е изчезнало напълно. Така в резултат на промените, случили се в периода между 1580 и 1642 г., населението на казата става 52% мюсюлманско. Този процент дори се увеличава през следващите 100 години, което е резултат най-вече от бавен, пълзящ процес на ислямизация. В този контекст е интересно да отбележим, че бройките за домакинствата на двете религиозни общности, извлечени от османските извори, противоречат на някои местни легенди, които представят промяната в религията като резултат от единично събитие. Мутафчиев (*Стари градища*, с. 322–323) е записал легендата за едно трагично събитие в село Душанци, при което български младежи убиват неколцина турци в спор за чест: „И тогава беззащитното село

било изклано“. Оцелелите избягали през Балкана и се настанили в Тетевенско, подир което Душанци станало изцяло мюсюлманско село. Мутафчиев споменава тази история между другото, без да се отнася прекалено сериозно към подробностите в нея, но все пак очевидно за него това е причината Душанци да престане да бъде българско и да стане турско село, като „турско“ тук е идентично с „мюсюлманско“. Данните от османските административни документи обаче макар и не така красиви и трогателни като легендата, показват бавен процес на ислямизация, който се разпростира отпреди 1516 г. и продължава даже след 1752 г., когато в селото все още има християни. Дори през 1873 г. Душанци не е чисто мюсюлманско село, а все още около една трета от жителите му са християни. Нека читателят реши сам коя история предпочита.

Някои пръснати архивни документи ни разказват също така за разпространението на ислямски институции из селата на Излади, естествено във връзка с проникването на самия ислям. Една петиция, която се съхранява в раздел *Cevdet Evkaf* на Истанбулския османски архив и датира от 1103 г. по Хиджра (1691/92 г.), обяснява, че село Килисе (къой), появило се за пръв път в регистъра от 1642 г., с 14 християнски и 14 мюсюлмански домакинства, си няма петъчна джамия и иска разрешение от Портата да си построи. В балканската историография често срещаме окайвания за това, че християните са длъжни да имат писмено разрешение от султана за строеж или ремонт на черквите си. Добре би било да се отбележи обаче че ако мюсюлманите в Османската империя имат намерение да построят джамия, те също следва да се сдобият с такова разрешение. Молби за разрешени за строежи на редица религиозни сгради са съхранени в големи количества в Османския архив в Истанбул и са разпределени най-вече във фондовете *Cevdet Evkaf* и *Ali Emiri*. Тази страна на османската културна политика определено заслужава да бъде изследвана в по-голяма степен и респективно да се познава по-добре. В случая със село Килисекъой, местен благодетел (*хайрат сахиби*), някой си Хасан, син на Хюсеин, издига джамията. Град Златица пък е родното място на Пир Хюсеин Изладиви, един от значимите водачи на дервишкия орден Халветийе и по-специално на клона му Рамазанийе. Той действа през XVII и в началото на XVIII в. и е един от духовните водачи на Пир Мехмед Хайяти (починал в Охрид през 1766 г.), основател на дервишкия орден Хайятие, клон на Халветийе. Направлението Рамазанийе има цяла мрежа от обители в грамадния триъгълник между Истанбул, Никопол, Белград, Валона в Южна Албания и Солун на югоизток (Clayer, 1994). В истанбулските архиви със сигурност може да бъде намерена още много информация тъкмо за дервишките ордени, техните писания и тяхната мрежа от обители (*текета*) в региона.

Детайлните изследвания биха могли да осветлят и някои аспекти от християнския културен живот в областта. Във войнушкото село Пирдоп например трябва да е имало школа за преписи на славянски ръкописи. Така към края на XVII в. даскал Георги завършва т.нар. Пирдопски дамаскин, а някъде по същото време е съставен и Тихонравовият дамаскин, един от най-прочутите старобългарски ръкописи от това време. Пирдоп трябва да е имал и килийно училище за образование на малките християнчета. Един поп от село Мирково е оставил няколко истори-

чески бележки за последиците от Критската война (1645–1669), а също така могат да се намерят и други пръснати фрагменти от информация за българската литературна дейност.

Данните от османските документи сочат, че населението на областта Излади продължава да намалява през почти целия следващ век. Подробният авариз регистър от 1752 г. (BOA, MAD 2846) показва, че броят на мюсюлманите е намалял слабо, но за сметка на това общото християнско население се свива наполовина. В резултат на тези промени съотношението в района се променя и той става 65% мюсюлмански. Тези изменения трябва отчасти да отдадем на възхода на две важни изцяло християнски селища в непосредствена близост до границата на казата Излади – Клисуре (Прасадин дербенд) и Копривщица (Аврет аланъ), които се ползват от привилегирован статут. Село Аврет аланъ е ново селище, основано през първата половина на XVI в. и е включено във вакъфите на Михримак Султан, дъщерята на Сюлейман I (1521–1566), докато Клисуре е много по-стара. Вероятно множество християни от Златишко се прехвърлят в тези благоденстващи и привилегировани селища.

Най-късните османски данни за населението на региона, с които разполагаме, се съдържат в Годишника (*Салнамето*) на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873/74 г.). Истанбулският османски архив разполага с още изворов материал за Излади от XIX в., особено за годините около 1840 г., но до написването на тези редове той не ни бе достъпен. Данните в салнамето показват растеж и на двете общности, който е типичен и характерен за XIX в. Мюсюлманите почти се утрояват, а християните, с много по-големи семейства, нарастват почти петорно. Така че ако се броят домакинствата (*хане*), би се получило, че християните и мюсюлманите са почти в еднакво съотношение, но тъй като християнските семейства по това време са значително по-големи (средно 6,7 души на домакинство срещу 4,7 – за мюсюлманите), християните на практика представляват мнозинството от жителите на района. По това време християните вече са се разселили и живеят дори и в първоначалните турски села, създадени от колонисти. Така например Камерли-и зир (Долно Камарци) става почти изцяло християнско, а в старото мюсюлманско село Каланлар вече около една трета от жителите са християни. Голямото някога село Турсунджа, което през 1752 г. все още има 25 мюсюлмански домакинства, в крайна сметка окончателно запада и напълно изчезва. Така в последните векове на османското владичество могат да бъдат наблюдавани два паралелни процеса – бавна ислямизация на някои първоначално християнски села и бавна християнизация на някои първоначално турски мюсюлмански села. Процесът е идентичен като онзи, който идентифицирахме в областта Хоталич/Селви в същия период (Kiel, 1993 и 1998). В салнамето от 1873/74 г. е споменато, че в град Излади има седем джамии, 147 дюкяна и работилници, един хамам и една черква. Български извори от късния XIX в. съобщават, че град Излади имал пет до шест хиляди жители и само 40 български домакинства. През XVIII и особено през XIX в. град Златица и голямото село Пирдоп развиват значително текстилно производство – предене и тъкане за направа на аба, шаяк и килими.

Руско-турската война от 1878/79 г. донася края на ислямския живот в Златица и нейните села. Почти всички местни мюсюлмани, турци или обръщенци в исляма, бягат преди да пристигнат руските войски или емигрират скоро след това, което довежда до почти цялостното изчезване на града. През 1880 г. Златица има само 1570 жители, като така и не се съвзема впоследствие, оставайки малък градец. През 1946 г. Излади все още има само 2786 жители, всичките новодошли от планинските села наоколо, и множество бежанци от Македония. Някои от старите мюсюлмански села, като Лъджене и Килисекъой, изгубват цялото си население. Килисекъой стои празно от 1881 до 1892 г., защото нито един мюсюлманин не остава там. През 1891 г. Иречек все още можел да види строшените минарета на някои от джамииите в града, който вече официално се нарича Златица. В наше време, ако не се смята часовниковата кула от XVIII в., не е останал нито камък от османския период. През 1978 г. Златица е обединена с голямото село Пирдоп и получава името град Средногорие¹. По-нататъшни проучвания в османските архиви могат да разкрият още детайли от изгубения ислямски живот на Излади. За днешния посетител на Златица е трудно изобщо да допусне, че това място някога е било мюсюлмански град. Миналото е изкоренено изцяло и непреодолимо.

БИБЛИОГРАФИЯ

Повечето от османските извори, споменати в текста, се съхраняват в Османския архив към Министерския съвет на Турция в гр. Истанбул (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, BOA); други са в гр. Анкара (*Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü*, TKGM). И двата тахрир дефтера от XV в. се съхраняват в Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София; и двата са публикувани (в *Турски извори*, т. II).

- Clayer, Nathalie. 1994. *Mystiques, état et société: les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVI^e siècle à nos jours*. Leiden: Brill, 1994.
- Kanitz, Felix. 1877. *Donau-Bulgarien und der Balkan: Historisch-geographisch-ethnographische reisestudien aus den Jahren 1860–1879*. vol. II, 289–290. Leipzig: Renger'sche Buchhandlung.
- Kornrumpf, Hans Jürgen. 1976. *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei, 1864–1878*, 286–287. Freiburg.
- Jireček, Konstantin. 1891. *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte*, p. 420. Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag.
- Ковачев, Румен. 1997. *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV век*. София: Издателство на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“.
- Коледаров, Петър – Николай Мичев. 1973. *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.*, 252–253 и 284. София: Наука и изкуство.
- Колектив. 1964. *Кратка българска енциклопедия*. Т. II, с. 421. София: БАН.
- Колектив. 1988. *Енциклопедия „България“*, т. VI, 380–382. София: БАН.
- Мутафчиев, Петър. 1915. *Стари градища и друмове из долините на Стряма и Тополница*. София: Царска придворна печатница. Статията е по-достъпна в Мутафчиев, Петър. 1973. *Избрани произведения*. т. I, 286–395. София: Наука и изкуство.

¹ Град Средногорие съществува до 1991 г., когато със Закона за административно-териториалните промени в страната от 12.08.1991 г. Обн., ДВ, бр. 69 от 22.08.1991 г. е отново разделен на две отделни селища – Златица и Пирдоп (бел. ред).

- Начев, Венцеслав – Никола Ферманджиев. 1984. *Писахме да се знае: приписки и летописи*, съставителство, коментар и бележки Венцеслав Начев и Никола Ферманджиев; превод Венцеслав Начев. София: Отечествон Фронт.
- Стоянов, Методи. 1941. *Град Пирдоп в миналото и сега*. София: Едисон.
- Чанков, Жечо. 1939. *Географски речник на България*. 158–160. София: Факел.

За сблъсъка от 1443 г.:

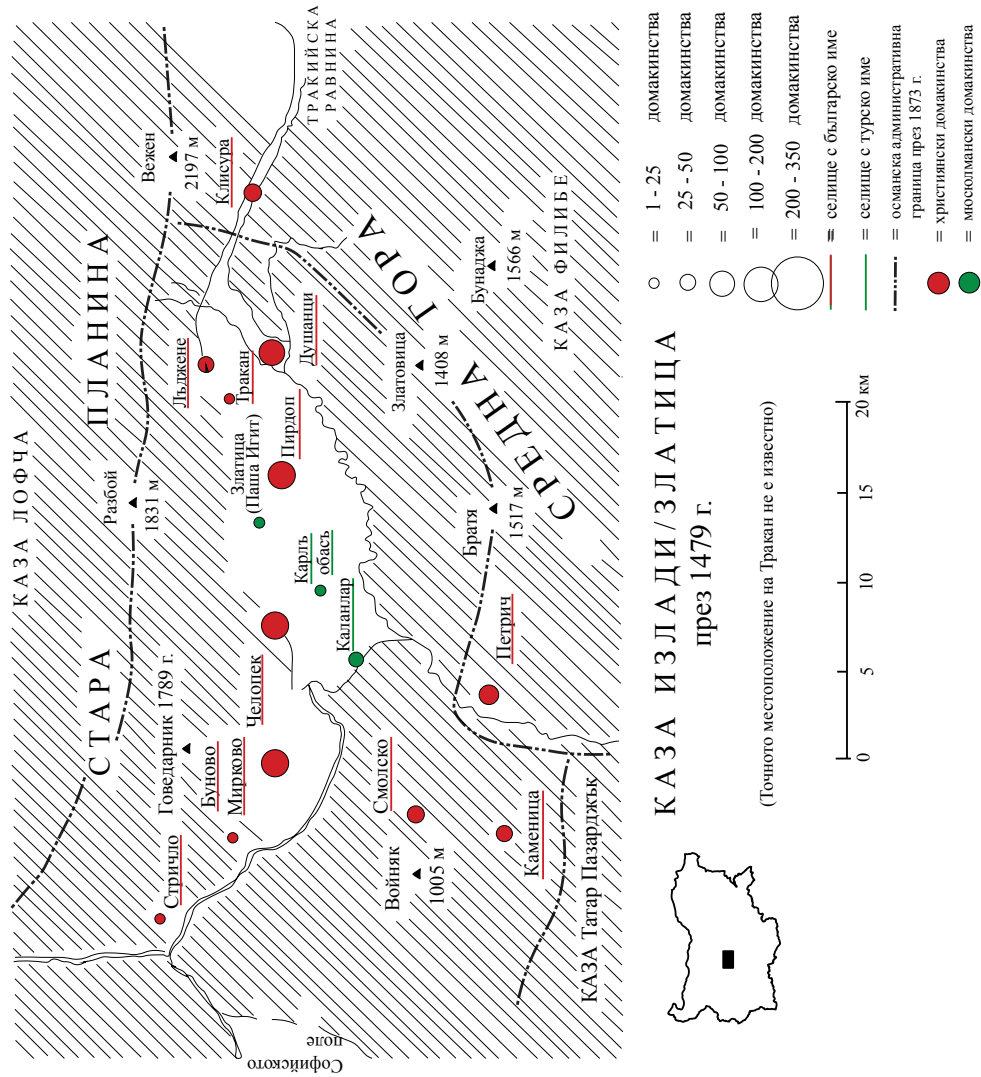
- Kolarov, Hristo. 1973. "Die Teilnahme der Bulgaren am "Langen Feldzug" des Königs Wladislaw III. Jagiello von 1443–1444." *Bulgarian Historical Review* 1: 65–71.
- İnalçık, Halil – Mevlüt Oğuz, eds. 1978. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzladî ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Imber, Colin. 1990. *The Ottoman Empire 1300–1481*, 123–125. Istanbul: Isis.
- Петрунова, Бони – Снежана Горянова. 1995. „Краят на „Дългия поход“ (1443 г.). Исторически хипотези и археологически доказателства.“ – В: *Културни, исторически и етнополитически отношения между християнството и исляма на Балканите XIV–XV в. Материали от Международната научна конференция, посветена на 550-годишнината от битката на народите край Варна, Варна, 2-3 юли 1994 г.*, ред. Димитър Овчаров, Дарина Василева и Иван Божилов, 142–146. София: Св. Георги Победоносец.

За ролята на климата в историята:

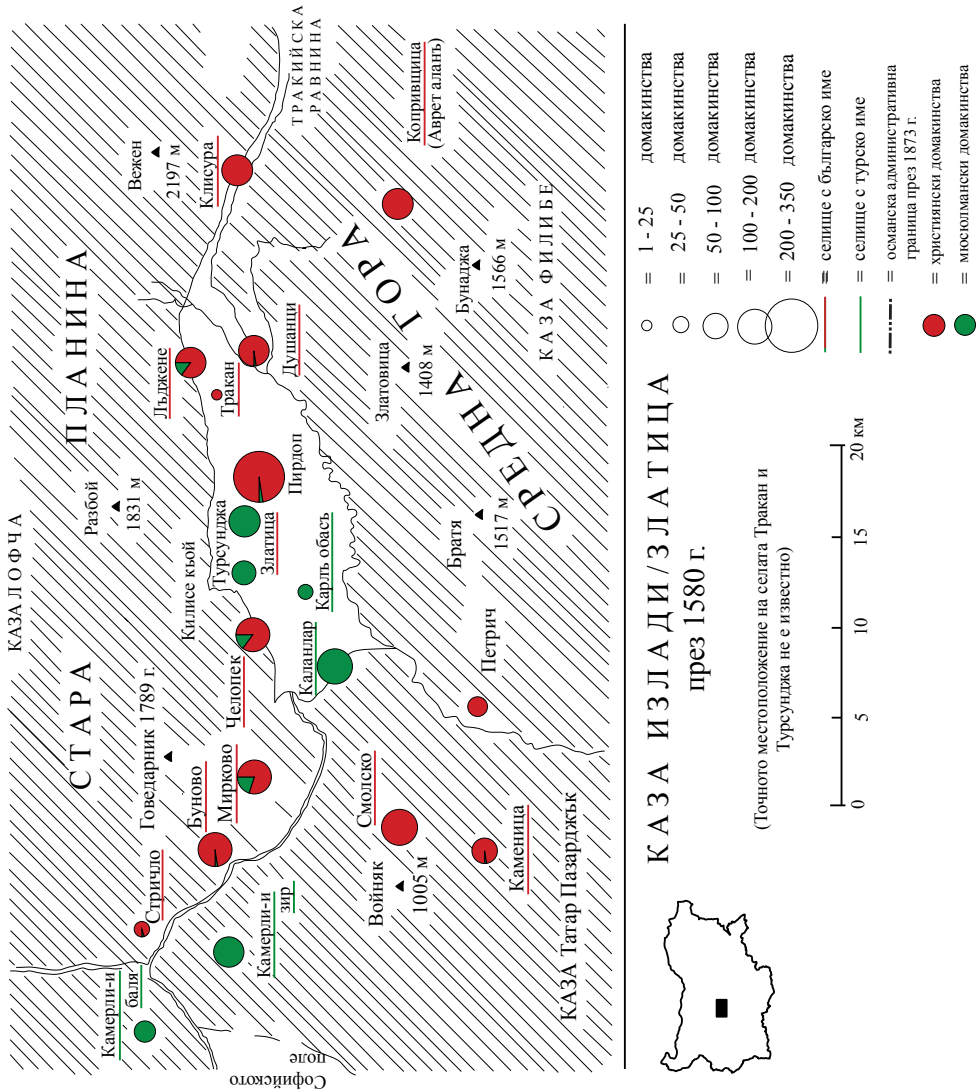
- Arakawa, H. 1954. "Climatic Change as Revealed by the Blooming Dates of the Cherry Blossom at Kyoto." *Journal of Meteorology* 13: 599–600.
- Grove, Jean M. 1988. *The Little Ice Age*. London – New York: Methuen.
- Lamb, Hubert Horace. 1972, 1977. *Climate: Past, Present, Future*. London: Methuen.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. 1972. *Times of Feast and Times of Famine: A History of the Climate since the Year 1000*. London: Allen & Unwin.
- Parker, Geoffrey. 1984. "The Little Ice Age." In Geoffrey Parker, *Europe in Crisis, 1598–1648*, 17–28. Glasgow: Fontana.
- Wrigley, T. M. L., M. J. Ingram and G. Farmer, eds. 1981. *Climate and History: Studies in Past Climates and Their Impact on Man*. Cambridge: Cambridge University Press.

За миграцията от планините в равнините и процеса на религиозните промени на равнище отделни села:

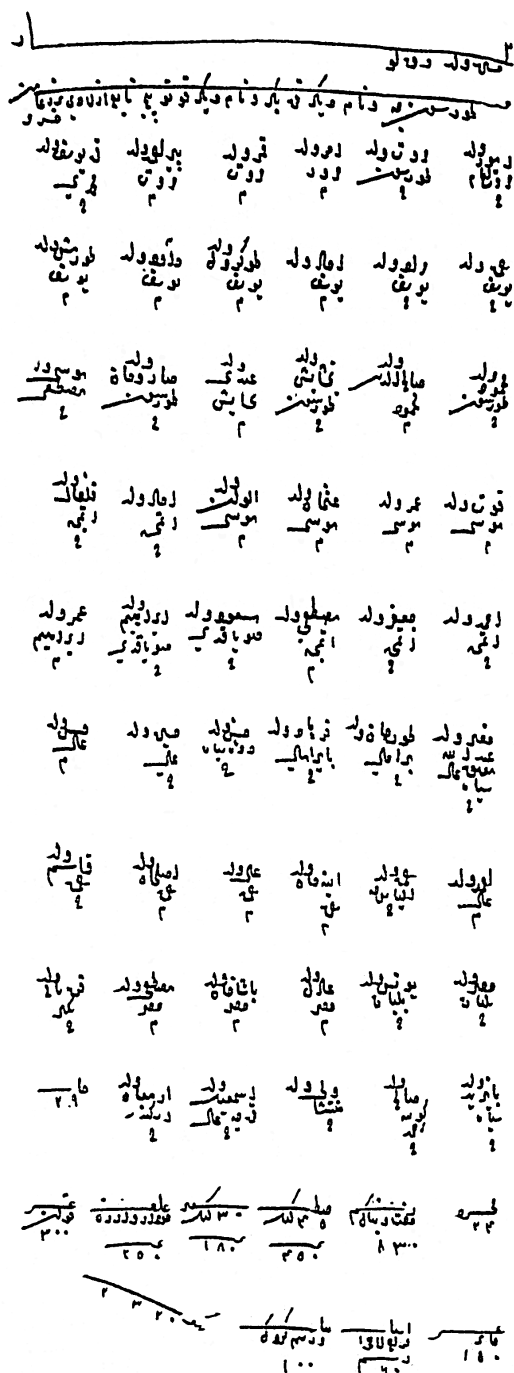
- Kiel, Machiel. 1992. "La diffusion de l'Islam dans les campagnes bulgares à l'époque ottomane (XV^e–XIX^e siècles): colonisation et conversion." *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée* 66: 39–53.
- Kiel, Machiel. 1997. "Tatar Pazarcık. The Development of an Ottoman Town in Central-Bulgaria or the Story of how the Bulgarians conquered Upper Thrace without firing a shot." In *Das osmanische Reich und seinen Archivalien und Chroniken, Nejat Göyünç zu Ehren*, edited by Klaus Kreiser and Christoph Neumann, 31–67. Istanbul: Franz Steiner Verlag.
- Махил Кил. 1998. „Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV–XVIII в.): колонизация и ислямизация.“ – В: *Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева и Светлана Иванова. т. II, 56–125. София: IMIR.



Карта 29: Казата Излади (Златица) през 1479 г.



Карта 30: Казата Излади (Златица) през 1580 г.



Районът на Златица (Централна България), турското село Турсунджа през 1516 г.

Турсунджа е новоосновано от турски колонисти село. Има 29 домакинства и 24 неженени младежи (= 45%). Това означава младо и бързо растящо население.

Турсун, основателят на селото, имал 4 сина и 7 внуци. Други бащи-основатели са Кара Юсуф с шестима сина, Мустафа – с 1 син, Балабан – с двама и Атмаджа – с петима. От тях през 1516 г. само Кара Юсуф е още жив. Двама от синовете му са женени, а четиримата – още не. Синовете продължават схемата на възпроизводство на своите бащи. Мюрювет, най-големият син на Турсун, има четирима сина, един от които е имам на селото. Муса, синът на Мустафа, също има четирима сина, всичките ергени, и т.н.

От това можем да заключим, че село Турсунджа е основано едно-две десетилетия преди годината на регистрация. Трябва да се подчертае, че в това село няма нито един обръщенец в исляма, т.е. човек от български/християнски произход.

Със своето зърнопроизводство от над 3 т. (жито и ечемик) Турсунджа е едно относително добруващо село.

През 1516 г. почти всички селяни в Златишко имат цяло стопанство (чифт).

През 1580 г., след бързо нарастване на населението, в шестте турски села на колонисти, от общо 638 домакинства пълен чифт имат 215; 362 ханета имат по половин чифт, а 61 домакинства били съвсем дребни земеделци почти без земя.

По време на кризата от XVII в. Турсунджа бързо запада.

Година на регистрация	1479		1485		1516		1540		1580		1642		1752		1873	
Вид група	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.	м.	хр.
Буново	3	24	3	26	3	34	2	35	2	104	0	70	0	15	4	1
Челопек	0	89	2	77	3	86	3	76	17	142	22	100	13	63	45	132
Душанци	0	77	0	69	1	64	5	70	10	76	25	77	47	7	62	37
Каланлар	29	0	45	0	86	0	125	0	187	0	79	1	54	1	115	48
Камерли-и баля	0	0	0	0	35	0	37	0	54	0	20	0	10	21	36	24
Камерли-и зир	0	0	0	0	51	0	46	0	100	0	47	0	36	0	3	120
Карлъ обась	8	0	10	0	28	0	35	0	46	0	28	0	4	0	33	8
Килисекъой	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	14	14	24	1	40	0
Лъджене	4	34	5	37	6	45	9	60	20	87	62	12	52	0	144	0
Мирково	0	90	2	86	4	71	5	87	29	104	49	36	48	31	161	209
Пирдоп	0	86	1	71	4	113	5	140	7	222	5	52	14	37	79	176
Смолско	0	52	2	34	0	20	0	31	0	109	0	35	0	23	9	142
Стричло ¹	0	20	2	22	0	25	0	30	3	36	0	28	0	29	0	96
Таракан	0	17	0	27	0	11	4	14	11	20	0	0	0	0	0	0
Турсунджа	0	0	0	0	29	0	37	0	75	0	45	0	22	0	0	0
Пашиа Игит обась ²	18	0	22	0	58	0	90	0	176	0	75	0	91	0	436	111
ОБЩО	62	489	94	449	310	469	403	543	737	900	471	425	415	228	1167	1104
% мюсюлм.	11 %		17 %		40 %		42 %		45 %		52 %		65 %		51 %	

¹ В регистъра е вписано като „Геран“, но може да е единствено Стричло. ² = Излади/Златица

Таблица 50: Демографско развитие на казата Излади/Златица (в домакинства), 1479–1873 г.



Графика 8: Население на казата Излади, 1479–1873 г.



НЯКОИ РАННООСМАНСКИ ПАМЕТНИЦИ В БЪЛГАРСКА ТРАКИЯ

Стара Загора (Ески Загра), Ямбол и Нова Загора (Загра йениджеси)¹

Петте столетия, през които българските земи са включени в границите на Османската империя, оставят след себе си дълбоки следи, някои от които все още можем да видим и днес. Сред тях е едно архитектурно наследство, което някога е било невероятно богато. Превратностите на крайно бурната история от последните сто години обаче са предизвикали изчезването на повечето от османските паметници, но все пак немалък брой от тях са запазени. Значителна част от тях са произведения с изключително качество, които хвърлят обилна светлина върху някои съществени фази от развитието на тази архитектура. Нашите познания за османо-турските строителни традиции в българските земи далеч не са пълни, което от една страна се дължи на това, че българската наука сравнително късно разбира тяхната стойност, а от друга – на това, че западните и турските учени срещат трудности да пътуват в страната. В резултат на това все още не съществува обобщаващ труд, който да обхваща всички паметници на османо-турската архитектура в България. Написването му би отнело много време и усилия. С този скромнен принос не си поставяме за цел да дадем пълен списък на съществуващите сгради, нито да представим цялата отнасяща се до тези паметници литература, която съществува на български, на турски или на какъвто и да било друг език. Тук бихме искали само да засегнем някои важни произведения на ранноосманското изкуство, които до този момент са останали общо взето неизвестни и непроучени². Дори и в момента паметниците, за които ще стане дума тук, са осъ-

1 Материалите за тази статия бяха събрани по време на няколко пътувания в България между 1967 и 1971 г., които бяха осъществени благодарение на финансирането от страна на холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO), Хага, както и благодарение на едно щедро дарение от страна на фонда „Принц Бернхард“, Амстердам.

2 Точно след като завърших това изследване, Екрем Хаккъ Айверди публикува втория том от своята *Osmanlı Mi'mârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (Istanbul: Fetih Cemiyeti, 1972), в която накратко е представена джамията на Хамза бей в Стара Загора и е приложен неин план. Айверди обаче не е имал възможността да види интериора на джамията и затова не го е включил в своето изследване, както и не е могъл да представи важния надпис. Освен това, той напълно пренебрегва голямата Ески джамия в Ямбол.

дени на изчезване – паралелно с прогресивната модернизация на българските градове – освен ако не бъдат предприети специални мерки за тяхното спасяване.

Стара Загора

Стара Загора (османският Ески Загра), понастоящем съвременен индустриален град с близо 88 000 жители³, е разположен на плавно издигащ се терен в подножието на склоновете на планинската верига Средна гора, на северната граница на Тракийската низина. Корените му могат да се проследят назад във времето чак до Античността. През Ранното средновековие той е една от важните крепости по византийско-българската граница и често сменя своите господари. Стара Загора става част от Османската империя в началото на 60-те години на XIV в.⁴, непосредствено след завоюването на Одрин и Пловдив (Филибе). В началото на XVI в. градът наброява приблизително 500 домакинства⁵ – всичките мюсюлмански и нито едно християнско⁶. Евлия Челеби⁷ го описва като красив град с 3000 къщи, 47 джамии, пет имарета и голям безистен. Авторът отбелязва присъствието в града на множество образовани люде, поети и членове на ислямски братства. Империята губи града през руско-турската война от 1877/78 г., през която Стара Загора е опожарена и разрушена⁸.

Хамза бей или Ески джамия, 1408/09 г.

Единствената османо-турска сграда в Стара Загора, която е оцеляла от войните и разрушенията, е Ески джамия „Старата джамия“. Единствено тази постройка в самия център на града пробужда спомена за времето, когато градът е бил религиозен и културен център на турския ислям. До 1971 г. джамията беше разположена в една странична алея на главната улица, чиито околности сега са променени и преустроени в съответствие с новите градоустройствени концепции.

3 Колектив, *Кратка българска енциклопедия*, т. IV (София: БАН, 1967), 622.

4 Franz Babinger, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14.-15. Jahrhundert)* (Brünn–München–Wien: Rudolf M. Rohrer, 1944), 49–50, и Halil İnalçık, “Bulgaria,” in *Encyclopaedia of Islam* (new edition), vol. 1 (Leiden: Brill, 1960), 1302–1304, 1302.

5 Така е представен на картата на Ömer Lütfi Barkan в неговата статия “Les deportations comme methode de Ömer Lütfi Barkan,” “Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l’Empire Ottoman,” *Révue de la Faculté des Sciences Économiques de l’Université d’Istanbul* 1–4 (1949–1950): 67–131.

6 Възможно е в града да е имало някакви християни, но те не са отбелязани на картата на Баркан, тъй като броят им е твърде малък.

7 В превод на Hans-Joachim Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert* (Wiesbaden: Steiner, 1956), 27–28.

8 Относно разрушаването на Стара Загора вж. Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freytag, 1891), 389–393.

Джамията и прилепената към нея галерия оформят масивен блок с размери 19,53 x 27,24 м. Гледана откъм фасадата, сградата изглежда ниска и тежка. Това впечатление се създава от самия ѝ купол, както и поради факта, че от тази си страна джамията е потънала в заобикалящия я терен. Откъм стената на михраба мястото не се е променило много и тук можем да видим джамията в нейните първоначални величествени пропорции. Двата основни елемента на сградата, а именно молитвената зала и галерията, имат необичайни форми и размери. Залата е с приблизително квадратна форма и вътрешната ѝ дължина между двете странични стени е 16,49 м, а тази между стената на киблата и стената на михраба – 17,47 м. Това обширно вътрешно пространство е покрито с един единствен огромен купол. Преходът между квадрата и кръглата основа на купола е осъществен посредством четири големи вътрешни стълба с примитивна форма. Стените са доста дебели (1,55 м), за да могат да носят тежестта на купола, а подпорите стоят много ниско. Осем островърхи арки с приблизително еднакви размери поддържат купола и разпределят тежестта по различните секции на стените. Арките не се опират на стълбовете, а тръгват направо от стените. Интериорът е осветен от редици от по три прозореца на всяка стена (по два в долната част и по един в горната), както и от дванадесет прозореца на барабана на купола. Всички прозорци са променени и уголемени в по-късни периоди. Понастоящем някои от тях дори са зазидани. Прозорците на барабана сега са с овална форма, но първоначално трябва да са били кръгли и много по-малки – подобно на тези, които все още са запазени в Ямбол. При по-близък оглед се забелязва, че овалните прозорци са били прорязани през зидарията.

Формата на външната галерия на джамията – такава, каквато е била първоначално – също предизвиква специален интерес. Обликът ѝ е променен от многобройните поправки и реконструкции, които сградата е претърпяла през различни периоди. Но тъй като всички първоначални елементи са запазени, оригиналната форма все още може да бъде реконструирана. Тя не е с обичайната форма с три или пет куполни секции, която се разпространява от втората половина на XV в., а има два сравнително големи купола, разположени от двете страни на централната част, като последната е значително по тясна – една определено архаична черта. Още една архаична характеристика, която свързва тази джамия с по-старите традиции в османската архитектура, е двойната колонада от двете страни на галерията. Два квадратни зидани от тухли пилони с дебелина 0,95 м поддържат всяка една от страните. Фасадата на галерията има шест пилони с пет полукръгли арки, върху които са стъпили трите куполни секции. По този начин страничните куполи са поддържани от по две арки, а централният – само от една. Тази последна част е покрита с малък купол, който се крепи отчасти на арките и отчасти на двойни сталактитени пандантиви, които изпълват останалата част от правоъгълното пространство. Днес е запазена само грубата тухлена основа на сталактитите, като очевидно по-фината гипсова мазилка е паднала или е била свалена при някой от многобройните ремонти. По време на някоя от тези реконструкции арките са били зазидани, като само някои са били оставени отворени (заедно с част от прозорците). Те също са били затворени в някакъв по-късен момент.

Минарето на джамията е поставено на много неудобно място – върху стената, където започва галерията. Входът към него е от вътрешността на молитвената зала. В настоящата си форма то без съмнение датира от по-късно време и е резултат от един от многото ремонти. Както мястото, където е построено, така и начинът, по който това е направено, предполагат, че минарето всъщност не се явява част от първоначалния замисъл, а е прибавено по-късно. В ранната османска архитектура има и други случаи на джамии за общо богослужение без минарета.

Стените на джамията са изградени в много груба зидария тип *cloisonné* (клетъчна), която на места дори е трудно да се разпознае като такава. Грубите ломени камъни, използвани при градежа, са обърнати с гладката си страна навън, като около блоковете са поставени (понякога произволно) тънки тухли. Осемте квадратни пилона на галерията и полукръглите арки над тях са направени по-грижливо. Те са изцяло изградени от тънки тухли с дебелина 3,0–3,5 см и с fugи между тях от порядъка на 2,5–4,0 см. Макар да не е особено елегантно, цялостното впечатление, което внушава екстериора е якост и стабилност. От външната страна не могат да се видят дълбоките извивки на арките и купола. Барабанът е сравнително нисък. Той е с 24 стени и е разположен асиметрично върху квадратната основа. Зидарията на барабана е с по-добро качество от това на долните части на джамията, като е направена от редуващи се редове тухли и дялан камък. Тази разлика в строежа между долните и горните части на сградата също е сравнително често срещана черта. Тя може да се наблюдава в много други постройки, датиращи както от времето преди, така и от времето след построяването на старозагорската джамия, като не е задължително разликата в качеството на строежа на долната и горната част на сградите да означава два различни строителни периода. Случаят с Ески джамия определено не е такъв.

Вече стана дума за различните ремонти и преустройства на джамията. По-голямата част от тях трябва да са били извършени през втората половина на XVIII в., когато по сградата са били направени промени, които да я осъвременят с оглед новите вкусове на епохата. На това време трябва да се припишат овалните барокови прозорци по барабана, уголемяването на долните прозорци и цялостната вътрешна и външна рисуванa украса с барокови мотиви. Простият махфил също датира от това време. Преустройството на галерията е извършено в по-късно време. Днес мястото за ритуално измиване е пренесено вътре, един особено елемент, който е доста често срещан в България (същото се отнася и за зазиждането на по-рано откритите галерии на много джамии).

От останените от Евлия Челеби бележки знаем, че тази джамия е била най-голямата в Стара Загора, била е разположена в сърцето на чаршията и винаги е била пълна с хора. Според същия автор в града няма друга джамия, която да е била с подобни размери. Както и в наши дни, огромният купол е бил покрит с олово. Евлия приписва изграждането на сградата на Хамза бей, един от емирите по времето на Муса Челеби, сина на султан Йълдъръм хан. В отпечатаната версия на съчинението на Евлия е дадена датата 700 г. по Хиджра, което определено е грешка. Всъщност джамията на Хамза бей е изградена през 811 г. по Хиджра (27.05.1408 – 15.05.1409 г.) от емир Хамза бей по време на управлението на емир

Сюлейман. Имената, титлите и датата са отбелязани в надписа, който все още може да се види над входа на молитвената зала. Този надпис е разчетен от Бабингер преди Втората световна война⁹, но за нещастие авторът дава само частичен

(١) قال النهي عليه السلام من بنى لله مسجداً بنى الله
له بيتاً في الجنة تم انشاء هذا المسجد المبارك أيام
دولة السلطان الخطير المؤيد المظفر سلطان
(٢) الاسلام و المسلمين ظل الله تعالى على العالمين
حداواندكار الامير سليمان بن بايزيد ابن مراد خان حلد الله سلطان
(٣) الامير الخطير ظل الله في الارض جلال الدولة و الدين
حمزة بك ادام الله دولته و وقف الفراغ من بناية في نهاية العم
احدى عشرة و ثمنمائة

превод, както и някои предположения относно идентичността на Хамза бей. Според нашия прочит надписът гласи следното¹⁰:

1) Пророкът – мир Нему – е казал: „Този, който строи джамия за Господа, за него Господ строи дом в Рая“. Строежът на тази благословена джамия беше завършен при царуването на почитания султан, подкрепян и дарен с непобедимост от Бог, султанът

2) на исляма и на мюсюлманите, сянка на Бога – който е издигнат – върху света, пълновластния, емир Сюлейман, син на Баязид, син на Мурад хан, нека Бог продължи царуването му.

3) Високоуважавания емир, Божа сянка на земята, блясък на световната сила и на религията, Хамза бей, нека Бог продължи живота му. Строежът на неговата сграда беше завършен в края на годината осемстотин и единадесета (май 1409 г.)¹¹.

Титлите на основателя на джамията са дадени в третия ред на надписа: „*Al-amir al-khatir allah fi al-ard... djalal addawlat wa'd-din*“. Според Бабингер тези думи са една възможна индикация за царския произход на Хамза бей. Той би могъл да е син на Измироглу Джунеид бей. Друга възможност е да е син на Фируз бей – един от завоевателите на Северозападна България по времето на Йълдъръм. Един трети вариант е Биджерзаде Хамза бей, бейлербей по времето на Мехмед I. И все пак по-

⁹ Babinger, *Türkenherrschaft in Rumelien*, 8, бел. 36.

¹⁰ Разшифроването на този труден за разчитане надпис е резултат от обединените усилия на д-р Халил Иналджък от Анкара и д-р Фокке Дайкема от Лайдън, за което искам най-искрено да им благодаря. Разбира се, всички евентуални грешки при транскрипцията и превода са за сметка на автора на тези страници. Би трябвало да има пълен български превод на надписа, направен от Ибрахим Татарлъ, но за съжаление авторът не успя да го използва при написването на тази статия.

¹¹ В оригинала на статията, публикуван в списание *Belleten* 38:152 (1974): 635–656, Махиел Кийл е оставил някои места от каменния надпис неразчетени. Тук използваме неговото разчитане, публикувано в по-късната препечатка на статията му в Machiel Kiel, *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans* (Aldershot and Vermont: Variorum and the Gower Publishing Co., 1990), 635–654 [бел. ред.].

добре би било да оставим този проблем като предмет на едно бъдещо проучване. При всички случаи, Хамза бей е една от най-важните личности по това време, както освен това, ако се съди по неговата джамия в Стара Загора, е и покровител на архитектурата.

Като произведение на изкуството въпросната джамия ни напомня на тази на Баязид Йълдъръм в град Мудурну в Западен Анадол, която е построена през последните десетилетия на XIV в.¹² В Мудурну можем да видим същата доминираща роля на купола, който е дори по-голям от този в Стара Загора (съответният диаметър е 19,65 м срещу 17,47 м). Системата на прехода е една и съща и при двете джамии. Галерията е организирана въз основа на същите принципи, които са следвани при българската джамия. Ако сравним двете сгради ще забележим, че по-късната джамия на Хамза бей е доразвила концепцията на тази в Мудурну. В Стара Загора до голяма степен са избегнати изключително тежките форми при последната, които са резултат от неспособността да се съчетае големия купол с квадратната долна част. Гледан отвън, корпусът на джамията е много по-висок, а барабанът е много по-нисък от този в Мудурну, макар да са използвани същите елементи на прехода и същия тип подпори. Въпреки това ако я погледнем отвътре, носещите части също са тежки и твърде ниски. Джамията на Хамза бей очевидно демонстрира по-големите опит и технически възможности на ранните османски архитекти. От тази гледна точка тя бележи един важен етап от развитието на тази архитектура и най-вече се явява доказателство за голямото значение на Румелия. Европейските провинции (особено България и Македония) са жизненоважни части от империята в периода на нейното формиране. Там се правят нови експерименти, които имат огромен принос към това, което ще се развие като чисто османски стил. При всички положения поне до края на XV в. градовете в България и Македония не могат да се определят като провинциални – те са центрове, които развиват свои собствени идеи. Същото може да се види и в други постройки в старата Румелия, като например Имарет джамия в Пловдив¹³, която е на нивото на най-добрите съвременни сгради в Одрин, Бурса и Амасия, или – ако трябва да споменем конкретни примери – на великолепия хамам на Мурад II в Солун¹⁴ и на Джами-и кебир в Яница (Йенидже-и Вардар)¹⁵. Ще се върнем отново към тази тенденция, когато по-нататък стане дума за Ески джамия в Ямбол.

12 Относно тази сграда вж. Ekrem Hakkı Ekrem Hakkı Ayverdi, "Mudurnu'da Yıldırım Bâyezid Manzûmesi ve Taş Vakfıyesi," *Vakıflar Dergisi* 5 (1962): 79–86 и Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1968), 40–41.

13 Тъй като работата на Никола Мушанов, който е реставрирал джамията и е направил някои интересни проучвания, все още не е публикувана, ще се наложи да използваме вече остарялото изследване на Гертруда Рудлоф-Хиле и Ото Рудлоф, „Град Пловдив и неговите сгради," *Известия на Българския археологически институт* 8 (1934): 379–425.

14 Този хамам все още носи оригиналния си надпис от Мурад II, който е публикуван от автора на тези страници в статията му "Notes on the Turkish Monuments of Thessaloniki and Their Founders," *Balkan Studies* 11:2 (1970): 122–156. Резултатите от изследването на архитектурата на тази великолепна баня, които бяха направени от автора през 1972 г., ще бъдат публикувани при друг случай.

15 За османските паметници на Яница (Йенидже-и Вардар), вж. Machiel Kiel, "Yenice-i Vardar (Vardar Yenicesi – Giannitsa): A Forgotten Turkish Cultural Center in Macedonia of the 15th and 16th Century," *Studia Bizantina et Neohellenica Neerlandica* 3 (1971): 300–329.

Архитектурното развитие на Ески джамия в Стара Загора може да ни накара да преосмислим някои от идеите, изказани в по-ранните изследвания. В своята информативна работа „Джамията в ранната османска архитектура“ Аптулах Куран изказва идеята, че джамията в Мудурну е резултат от някакъв експеримент, който се разглежда като неуспешен от ранните османци и „никога повече не е повторен“¹⁶. Подобни категорични изказвания винаги са опасни, като се има пред вид недостатъчното познаване на архитектурните богатства на Анадола. Малко известната джамия в Стара Загора е достатъчно доказателство за това, че експериментите с огромни еднокуполни сгради не приключват с Мудурну. Ако ги погледнем в по-широк план, и двете сгради трябва да се разглеждат не като начало, а по-скоро като резултат от едно развитие на архитектурата на джамията, което е започнало много по-рано. Така например имаме джамията на Ахмед гази в Ески Чине – на територията на стария бейлик Ментеше. Според това, което се твърди във вакъфнамето ѝ, тя е построена през 1308 г.¹⁷ Тази джамия е приблизително с размерите на старозагорската (квадрат със страна 19,50 м и купол с вътрешен диаметър от над 17 м), като системата на прехода към купола е общо взето същата. Известно е, че през целия XIV в. на територията на Западноанадолските бейлици се провеждат интересни архитектурни експерименти. Джамията в Ески Чине е един красноречив пример за това. Състоянието на нашите познания върху паметниците на Анадола не позволява да кажем, дали има още сгради от същия тип, които да запълнят периода от времето между 1308 и 1390 г. (Мудурну), но изглежда логично такива все пак да съществуват, или поне да са съществували, макар и днес да са загубени. Същото може да бъде казано за големите еднокуполни джамии, построени след Стара Загора, които продължават да развиват тенденцията. Ески Чине, Мудурну и Стара Загора отбелязват етапите на едно очевидно и непрекъснато развитие и усъвършенстване на типа на голямата еднокуполна джамия. В същото време тази група сгради, от която трябва да се намерят още примери, веднъж завинаги маркира границите на възможностите, които предоставят еднокуполните джамии. Дори и големите произведения на Синан, които принадлежат към същата група и са построени в период, когато строителните техники са много по-развити, рядко надминават размера на трите ранни сгради, за които стана дума по-горе.

Ранното присъствие на един доминиращ тип джамия, какъвто е обсъжданият тук, също поставя под въпрос изказаните от Куран възгледи относно първоначалното значение и истинските причини за възникването на завие-джамията (или джамията с Т-образен план – ако трябва да използваме остарелия, но много разпространен термин). По същество неговата идея се опитва да обясни възникването на Т-образния план като естетическа необходимост – съществуването на една доминираща сграда като средишна точка на кюлието. Тъй като едноделната джамия сама по себе си със своя купол, чийто диаметър не надвишава 10–11 м, не е била достатъчна за тази цел, за да се получи доминанта, едноделната джамия е

¹⁶ Kuran, *The Mosque*, 206.

¹⁷ Вж. *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, 1. cilt (Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1972), 679–683.

комбинирана със завие, което води до появата на една единствена монументална сграда¹⁸. Това обяснение със сигурност е много примамливо, но според нас Куран всъщност не е разбрал основното, тъй като си представя Т-образната сграда като комбинация от джамия и завие, а тя всъщност е просто завие, което естествено не може да съществува без място за молитва. Разбира се, това не е последното, което може да бъде казано по този въпрос. При всички положения и двете джамии – в Ески Чине и в Стара Загора – демонстрират, че през XIV и XV в. техническите възможности на османските архитекти са били достатъчни, за да създадат една архитектурна доминанта, като използват като изходна точка еднокуполната джамия. Това косвено подкрепя теорията на Семави Ейидже, която касае произхода и функциите на толкова спорния Т-образен план¹⁹. Джамията на Илияс бей от Ментеше в Балат-Милет (построена през 1403 г.), която има един купол с диаметър 14 м, може да се цитира като красноречив пример за еднокуполна джамия като средишна точка на кюлие.

Въпреки огромното ѝ значение в областта на османската архитектура, голямата джамия в Стара Загора не е добре запазена. Тя е обявена за паметник на културата от българската държава, но понастоящем по-нататъшното ѝ съществуване е изложено на непосредствена опасност. Съществуват планове тя да бъде разрушена с оглед протичащото в момента модернизиране на центъра на града. Можем само да се надяваме и да очакваме, че натоварените с проекта български власти ще предприемат достатъчно мерки, за да предотвратят разрушаването на тази ценна сграда. Ако си припомним огромните усилия, вложени в реставрацията и консервацията на голям брой османски сгради в България (някои от които с много скромна архитектурна стойност) в градове като Видин, Пловдив, Карлово, Дупница, Самоков и др., със сигурност можем да очакваме, че една от най-ценните османски сгради, каквато е тази в Стара Загора, също ще бъде запазена за бъдещите поколения. Освен това реставрацията на Байраклъ джамия в Самоков показва на всички колко успешно старите сгради могат да се комбинират с един съвременен градски център, като точно в този случай твърде много допринасят за обаянието на мястото.

Ямбол, Ески джамия

Макар и не със същата непосредствена спешност, както в Стара Загора, в Ямбол също се сблъскваме със същите проблеми по реставрацията и консервацията на един много важен (макар почти неизвестен) паметник на османската архитектура.

Ямбол е идентичен с Диамполис от византийското Средновековие, когато градът изпълнява почти същата роля като тази на Стара Загора и защитава българо-византийската граница²⁰. Това, че втората половина на гореспоменатия период не

18 Kuran, *The Mosque*, 207.

19 Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İhtimai Bir Müessesesi, Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23:1–2 (1962–1963): 1–80.

20 Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 505–506.

е най-процъфтяващата епоха в дългата история на Тракия, може да се изведе от факта, че след като ги завладяват през 60-те години на XIV в.²¹, на османците им се налага почти изцяло да пренаселят тези територии²².

Ямбол се намира в северната част на Тракийската равнина, на един завой на р. Тунджа. Градът е част от Османската империя без прекъсване от около 1368 до 1878 г. Евлия Челеби²³ описва Ямбол като мюсюлмански град със седемнайсет мюсюлмански махали, плюс една еврейска и една гръцка. В града има седемнайсет джамии, три медресета, три хамама, четири хана и един неповторим безистен. Днес Ямбол е бързо разрастващ се индустриален център, в който понастоящем протича обща модернизация. От османските паметници са запазени само два, като и двата са разположени на главния площад на града и му придават един особен оттенък. Това са „Неподражаемият безистен“, за който споменава Евлия, и Ески джамия (Старата джамия). Без преувеличение безистенът е най-монументалната османска светска постройка, която е запазена в България. Понастоящем той се реставрира, като работата е поверена на изключително способния архитект Никола Мушанов от Института за паметниците на културата в София. Сградата ще си възвърне стария блясък. Намиращата се наблизо Ески джамия също се нуждае от обща реставрация. Джамията образува голям правоъгълник със стени 29,11 м x 21,35 м, който е разделен на десет засводени секции с различна форма и функции. Интериорът създава впечатлението за централен купол със странични пространства и показва известни сходства с Юч шерефели джамия в Одрин. Всъщност това е така само отчасти. Джамията в Ямбол има централен купол с диаметър 10,65 м, който се подpira на стената на михраба, на задната стена на галерията и на страничните стени на две островърхи арки, които от своя страна лежат върху правоъгълни пилони с размери 1,55 x 0,92 м. От всяка една страна страничният натиск на купола се поема от арка, която в същото време поддържа и част от сводовете на страничните кораби. Сега тези секции от сградата са отделени от централната част на джамията посредством не толкова качествено изградени стени, които съвсем явно датират от XIX в. Всяко едно от страничните пространства не се състои от засводени отсеци – както би могло да се очаква – а е образувано от три равни части от двете страни на централния купол и е покрито с кръстовидни сводове без ребра. Две от тези секции се простират далеч зад централното пространство, с което нямат почти никаква връзка. Централната част и двете издаващи се крила затварят правоъгълно пространство, в което е приспособена един вид галерия – *son cemaat yeri*. На свой ред и тази галерия е разделена на три еднакви пространства, всяко от които е покрито с висящ свод. От предната страна на джамията тези секции се поддържат от два масивни пилонa. Гледана отвън, джамията изглежда като един масивен блок, покрит с поредица от почти еднакви куполи, облицовани

21 Babinger, *Türkenherrschaft in Rumelien*, 50–51 и İnalçık, „Bulgaria,” 1302, където като дата на превземането е дадена 1368 г.

22 Относно повторното заселване на Тракия вж. например М. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957), и Münir Aktepe, „XIV. ve XV. Asırlarda Rumeli'nin Türkler Tarafından İskânına Dair,” *Türkiyat Mecmuası* 10 (1951): 299–312. Вж. също така общото, но много коректно описание на този период в Jireček, *Fürstentum Bulgarien*, 48–54.

23 Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens*, 76–77.

с олово. В средата централната закуполена част леко се извисява над страничните сводове. И тъй като куполът почива на много солидни арки и пиластри, които в горната си част завършват като нисък квадрат с корниз, разположеният върху тях барабан на купола пропада много надолу. Барабанът представлява дванадесетостен, в който са пробити четири кръгли прозореца. Над него се издига покритият с олово купол, увенчан с алем и полумесец.

Като изключим общия план и разположението на галерията (в, а не пред сградата), минарето на джамията също представлява необичаен елемент. То се издига на ъгъла на молитвената зала, където се срещат галерията и крилата, и е включено вътре в блока. До височината на върха на купола минарето има квадратна форма. Следват балкон и цилиндрична горна част с обичайния коничен завършек. Още в средата на XVII в. Евлия Челеби²⁴ споменава това „квадратно, подобно на кула минаре“. Без съмнение то е част от първоначалния замисъл. Не може да се твърди със сигурност, дали горната част на минарето също е изглеждало така първоначално, или е продукт на някое по-късно преустройство, което го е променило в съгласие с общата тенденция. Това минаре, което поне доколкото знаем няма аналог в османската архитектура, може да крие корените си в два първоизточника – Сирия или Югоизточен Анадол. Един пример за сирийско минаре в границите на република Турция е това на омаядската джамия в Харан, южно от Урфа, която най-вероятно е била построена от халифа Марван II между 744 и 755 г.²⁵ Голям брой подобни минарета, датиращи от различни епохи, могат да бъдат видени в Югоизточна Турция, в района на Диарбакър и Мардин²⁶. Минарето в Ямбол може да се обясни с изявеното желание на основателя да има точно такова минаре, като може би ни насочва към района, от който произхожда, или пък демонстрира по някакъв друг начин контактите си със старите ислямски земи. Освен това може да се предположи едно повече или по-малко пряко влияние от Сирия и Югоизточен Анадол, които по това време са извън османските владения. Но ако приемем съществуването на едно подобно влияние, то то трябваше също така да личи в плана и общия вид на джамията. Те обаче са чисто османски.

За съжаление структурата на стените на Ески джамия в Ямбол почти не личи. В някакъв момент през XIX в. цялата сграда е покрита с дебела гипсова мазилка и е боядисана в зелено. Бабингер, който посещава джамията преди Втората световна война, все още е имал възможността да прочете вече избледнелия надпис, в който се споменава, че джамията е боядисана от Ашчъзаде Ахмед през 1247 г. по Хиджра (1831/32 г.)²⁷. Към тези възстановителни работи със сигурност трябва да причислим и полу-бароковите стенописи по вътрешните стени на джамията. По същото време значително е променена и формата на прозорците. Вследствие на това джамията дотолкова е изменила облика си, че Бабингер погрешно я възпри-

24 Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens*, 76.

25 За тази джамия вж. Keppel Archibald Cameron Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture* (Penguin Books, 1958), 151–155.

26 Вж. Metin Sözen, *Dişarbakır'da Türk Mimarisi* (İstanbul: Dişarbakır Tanıtma ve Turizm Derneđi, 1971).

27 Babinger, *Türkenherrschaft in Rumelien*, 50, бел. 59.

ема като безинтересна²⁸. Изследванията на Никола Мушанов²⁹ показват, че сградата е изградена в доста неподредена зидария тип *cloisonné*. На няколко места под гипса все още е запазен оригиналният корниз тип „зъби на трион“, който завършва стените в горния им край. Във вътрешността на джамията е запазен първоначалният михраб, изработен с фина гипсова мазилка, но покрит с грозни стенописи от XIX в. Понастоящем единствено закуполената централна част на джамията служи като молитвено място на малката мюсюлманска общност в Ямбол. Страничните пространства са запечатани с тънки стени в по-късно време. Отделените по този начин помещения са били приспособени за складове и работилници. От външната страна пропорциите на джамията са нарушени от една канцелария, която е пристроена директно към нея. Първоначалното отделение *son cemaat yeri* също е зазидано, като му е оставен един тесен вход към джамията. От структурна гледна точка сградата е много добре запазена. Ако се разрушат изградените през XIX в. преградни стени и се отстрани гипса, град Ямбол отново ще си върне този изключително ценен исторически паметник.

Датата строеж на много значимата ямболска джамия може да се установи само въз основа на сравнение с други сгради от същото време. Не е запазен никакъв надпис, който да съобщава датата на построяване или името на основателя. Евлия Челеби я приписва на Ебу Бекир паша или бей³⁰. Местните хора твърдят, че е на между 500 и 600 години, което със сигурност е вярно. Общата форма и стилът на сградата ни насочват към първата половина на XV в. Планът съдържа някои жизненоважни елементи, които могат да бъдат открити при джамията Юч шерефели в Одрин. Известно е, че строежът на последната е започнат през 1437 г. Като се има пред вид, колко близо е столицата на Румелия, не можем да очакваме, че джамията в Ямбол е построена след одринската. Напротив, тя трябва да е с едно-две десетилетия по-ранна. Що се отнася до общата концепция и организацията на пространството, българската джамия е тясно свързана с Улу джамия в град Ушак в Централен Анадол, построена малко преди 822 г. по Хиджра (1419 г.)³¹, когато този град все още е част от бейлика Гермиян. Основната разлика с Ушак е мястото на *son cemaat yeri*, което в Ямбол е разположено между двата края на крилата, а в Ушак е пред сградата. При джамията в Ушак това място, което при ямболската е заето от *son cemaat yeri*, е покрито с полуцилиндричен свод, а откритото пространство под свода е интегрирано в закуполената молитвена зала (в Ямбол то е отделено от нея). Още една разлика може да се забележи в употребата на куполите над страничните пространства. Това обаче са малки детайли в сравнение с общото сходство между двете сгради. Според мен трябва да поставим датата на построяването на ямболската Ески джамии между тези на Улу джамия в Ушак и Юч шерефели джамия в Одрин, което означава, че тя трябва да е издигната през 20-те години на XV в.

28 *ibidem*: „Jambol... hat, wie ich mich in 1938 erneut durch Augenschein überzeugen konnte, *keinerleri bemerkenswerte Baudenkmahler der Osmanische Vergangenheit bewahrt*“. Този коментар на първо място показва в какво плачевно състояние се намират османските паметници в Ямбол по времето, когато Бабингер посещава града.

29 Които все още не са публикувани – устна информация.

30 Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens*, 76–77.

31 Mahmut Akok, „Uşak Ulu Camii,“ *Vakıflar Dergisi* 3 (1956): 69–72.

В едно блестящо изследване на ранната османска архитектура Роберт Анхегер³² проследява произхода на джамията Юч Шерефели назад във времето до една от значителните сгради в бейлика Сарухан, датираща от втората половина на XIV в. Става дума за Улу джамия в Маниса. По този начин той коригира по-рано изказаните мнения. Подобни джамии – като тези в Ушак и Ямбол – показват, че експерименти със сгради с централен купол и засводени странични пространства се правят още преди Юч шерефели джамия, като по някакъв начин подготвят пътя към нея. От друга страна има още един източник на този план, който може да е оказал някакво влияние върху неговото зараждане. Имаме пред вид експериментите с напречни молитвени зали, които са покрити с голям купол и странични засводени секции. Такива са правени в Ортокидските земи в Югоизточен Анадол. Като ранни (XII–XIII в.) примери могат да бъдат цитирани Улу джамия в Дюнайсир-Къзьлтепе³³ и Улу джамия в Мардин³⁴. В град Мардин все още има голям брой джамии, които са построени в съответствие с гореспоменатия тип, като например джамията Латифие от 772 г. по Хиджра (1370/71 г.)³⁵ или джамията Рейхание от края на XV в.³⁶ Това идва да покаже, че типът е познат тук. Град Диарбакър притежава голям брой още по-явни примери от този тип, датиращи както отпреди, така и след прочутата одринска джамия. По никакъв начин не трябва да подценяваме влиянието, което тази група паметници трябва да са оказали. Изглежда в Източен Анадол този тип джамии може да се проследи до самата Голяма джамия в Диарбакър, след като тя е била преустроена от великия селджукски султан Малик шах. При преустройството е следвана сирийската традиция на Омаядите. Както Улу джамия в Маниса, така и тази на Айдъноглу Иса бей в Ефес-Селджук са повлияни от сирийски първообрази, като може би влиянието е било пряко – през Дамаск и Халеп. Експериментите в бейлика Гермиян, а както вече видяхме и тези на османците в Румелия, са могли да бъдат повлияни и от двата първоизточника, като са смесили опита, придобит от една страна в Източен, а от друга – в Западен Анадол. Странното минаре в Ямбол подсказва за влияние от страна на Ортокидите, но само по себе си не може да служи като доказателство. Какъвто и да е случаят, изглежда безопасно да заявим, че джамията в българския град Ямбол заема изключително важно място в подготовката на появата на Юч шерефели джамия – сграда, която бележи една повратна точка в османската архитектура и се явява прелюдия към големите, централнопланирани джамии на XVI в. Освен това тя свидетелства и за голямото значение на строителната дейност извън столичните градове на държавата и за важното място, което Румелия заема в османската архитектура. Макар едва сега да започваме да осъзнаваме тази значимост, тя все пак по

32 Robert Anhegger, "Beiträge zur Osmanischen Baugeschichte II: Die Üç Şerefeli Cami in Edirne und die Ulu Cami in Manisa zur Baugeschichte der Muradiye Moschee in Manisa," *Istanbul Mitteilungen* 8 (1958), 40–45.

33 За тази сграда вж. Albert Gabriel, Jean Sauvaget, *Voyages archéologiques dans la Turquie orientale*, Vol. 1 (Paris: E. de Boccard, 1940). За пълен план на джамията, след разкопките в Сахн, вж. Ara Altun, *Mardin'de Türk Devri Mimarisi* (İstanbul: Gün Matbaası, 1971), план на с. 145.

34 Вж. Gabriel, *Voyages* и Altun, *Mardin'de*, 29–41.

35 Altun, *Mardin'de*, 46–49.

36 Altun, *Mardin'de*, 57–59.

никакъв начин не трябва да се подценява. Един такъв паметник като джамията в Ямбол заслужава по-големи грижи.

Нова Загора (Загра йениджеси)

Джамията на Саруджа паша и хамамът на Хадъм Али паша

В този контекст трябва да се добавят няколко думи, които се отнасят до още два ранни паметника на османската архитектура в българска Тракия – не толкова защото значението им за развитието на архитектурата е толкова голямо, колкото е това на двете сгради, за които вече стана дума, а защото са обречени да изчезнат в хода на модернизацията на града. Става дума за джамията на Саруджа паша в град Нова Загора и за хамама на Хадъм Али паша, който се намира точно срещу нея.

Основаването на Нова Загора ни връща назад към първите години на османската власт в България³⁷. Градът се намира в равнината на половината път между Стара Загора и Ямбол, на няколко километра южно от първите възвишения на Средна гора. Евлия Челеби³⁸ го описва като място, което се състои от седем махали със седем джамии, три хана, хамам и сто и петдесет дюкяна. Тези подробности разкриват един сравнително малък град от онази епоха. Освен това Евлия споменава имената на най-важните от споменатите постройки: джамията на Саруджа паша на главната улица, тази на Йомер Гюрджи близо до пазара, както и хамама на Али паша. От споменатите сгради джамията на Йомер Гюрджи е изчезнала заедно с почти всички останали, като понастоящем хамамът и джамията на Саруджа паша са единствените запазени паметници от османския период. Днес Нова Загора е малък град без особен чар, който наброява около 20 000 жители, сред които има и незначително малцинство от турски семейства.

Джамията на Саруджа паша се издига на ъгъла на улиците „Кирил и Методий“ и „Кънчо Цанов“ в северната част на съвременния град. Сградата напълно е загубила оригиналния си вид, а минарето е било разрушено през руско-турската война от 1877/78 г., когато целият град е опожарен. В момента ролята на минаре се изпълнява от скромна дървена конструкция. Отвън оригиналната зидария е защитена от риза от грозни машинно изработени тухли, а покривната конструкция датира от след 1878 г. Планово джамията представлява правоъгълник с вътрешни раз-

37 Според Димитър Димитров (ред.), *Кратка история на българската архитектура* (София: БАН, 1965), 600, Нова Загора е основана някъде между XVI и XVIII в. Според *Кратка българска енциклопедия*, т. III (София: БАН, 1966), Нова Загора се заражда през XV в. на мястото на едно славянско селище на име Яница, като името е променено от турците на Йенидже-и Загра. Османските документи, които са публикувани от М. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952) и се отнасят до това място, доказват съществуването му от началото на XV в. Babinger, *Türkenherrschaft in Rumelien*, 50 споменава за основаването на нов град: „der Gründung einer Neuschadt.“

38 Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens*, 26–27.

мери 13,40 м х 9,70 м, който е покрит с по-късно направен плосък таван. На всяка странична стена има по пет прозореца, плюс два на стената на михраба. Пред джамията има дървен портик с лека конструкция. Като цяло сградата създава впечатление за строеж от XIX в., макар всъщност да датира от началото на XV в. Турските жители на града прекрасно си спомнят изградената от камъни и тухли зидария тип *cloisonné*, която сега е скрита зад грозната облицовка. Те освен това си спомнят и много подробности за основателя на джамията, Саруджа паша. Според техните твърдения сградата е на 560 години, което е напълно възможно, а освен това предоставят и подробности относно джамията на пашата в Казанлък, на 60 км западно от Нова Загора, като твърдят, че джамията в Нова Загора е по-голямата от двете построени от пашата. Последното твърдение не може да бъде проверено, тъй като сградата отдавна е разрушена.

Името на Саруджа паша ни връща към годините на османското завоевание и колонизацията на Балканите при управлението на Мурад I и Баязид I, както и към всички важни исторически събития от тази епоха. Предпочитам да не се занимавам с въпроса, за коя от всичките личности, които носят името Саруджа паша, става дума³⁹. В редица запазени документи се споменават Саруджа паша и неговият син Умур бей. Двата са основатели на множество сгради в Нова Загора и Казанлък⁴⁰. Дейността на въпросния паша се отнася към първото десетилетие (или десетилетия) на XV в., което чудесно отговаря на твърденията на местните турски жители, че джамията им е на 560 години. Следователно датата на нейното построяване трябва да е около 1410 г. или няколко години по-рано.

Понастоящем съществуват планове цялата зона на джамията да се изравни със земята и на това място да бъде построена съвременна автогара. В България все още не се осъзнава голямото историческо значение на сградата, за което допринася и нейният доста непривлекателен външен вид. Тя трябва да бъде пощадена дори само заради възрастта ѝ и значението на нейния основател като историческа личност. Веднага щом бъде възможно, трябва да се направят изследвания относно първоначалния вид на джамията, както и обща реставрация – подобно на извършените на много други места в България.

Като архитектурен паметник, джамията на Саруджа паша в Нова Загора, в първоначалната си форма отпреди пожара през XIX в., трябва да е принадлежала към джамиите с дървено покритие, които се разпространяват из цяла Анадола още от времето на Селджукския султанат. Цялостната концепция на тази джамия, както и относително малката дебелина на стените, изключват възможността за каменен купол или засводяване. Понастоящем е трудно да се каже дали таванът се е крепял на някакви дървени подпори. В Анкара са запазени много джамии с дървено покритие, които датират от XIII до XVIII в. и показват различните възможности, които този архитектурен тип предлага⁴¹. Съвременна с новозагорската и

39 Обзорен преглед на този проблем е даден от Babinger, *Türkenherrschaft in Rumelien*, 73, бел. 34, както и от Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, 14–16.

40 Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, 15, 261–265.

41 За джамиите в Анкара вж. изследването на Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971).

с приблизително същите размери и пропорции е Улу джамия в Аяш⁴², на 40 км западно от Анкара. Тя представлява един чудесен пример за това, как би трябвало да е изглеждала българската джамия. Други покрити с дървена конструкция джамии от първата половина на XV в., намиращи се в турска Тракия близо до Нова Загора, са Паша джамия в Хайраболу, построена през 1419 г. от Мехмед I, и джамията Мурадие в Узункьопрю, построена от Мурад II през 30-те години на XV в., заедно с прочутия мост. Последните две сгради обаче са загубили първоначалното си покритие. Това, което те представляват в момента, е продукт на различни преустройства – също като тази в Нова Загора, с тази разлика, че въпросните преустройства са с много по-високо качество от направените по българската джамия „поправки“. Трябва да се каже, че знаем много малко за джамиите с дървено покритие на Балканите, но общите тенденции в този тип архитектура в Анадола са повече или по-малко известни. Няма нищо, което да противоречи на ранното присъствие на този тип джамии в Румелия, тъй като всъщност почти всички елементи на османската архитектура са пренесени тук от Анадола. Повтаряйки вече изказаното от нас твърдение относно джамията в Нова Загора, искаме отново да напомним, че разрушаването на този исторически паметник е последното нещо, което трябва да бъде направено.

Хамамът на великия везир Хадъм Али паша

Срещу джамията на Саруджа паша, от другата страна на същото кръстовище, все още се издига обществената баня, за която Евлия Челеби споменава през XVII в. Тя е част от активната строителна дейност на бейлербея на Румелия и бъдещ велик везир Хадъм Али паша, държавник и покровител на османската литература⁴³ от времето на Баязид II (1481–1512). Банята в Нова Загора се споменава сред неговите строежи в един документ, публикуван от Гьокбилгин⁴⁴. Гледана отвън, сградата не прави никакво впечатление – стените са покрити с дебела мазилка, а покривната конструкция е сменена. Съблекалната, ако въобще е имало такава⁴⁵, е заменена от безинтересна по-късна конструкция. Хамамът е бил разположен сред дър-

42 За датата на джамиите вж. Katharina Otto-Dorn, "Seldschukische Holzsäulenmoscheen in Kleinasien," in *Aus der Welt der islamischen Kunst*, ed. Richard Ettinghausen (Berlin: Gebrr. Mann, 1959), 72. За повече снимки вж.: *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, 1. cilt, 473–478. Срв. също и Бюниамин джамия в същия град Аяш, построена в края на XV в. (*Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, 465–467).

43 Тези качества на Али паша са споменати от E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, vol. 2 (London: Luzac, 1902), 227 и vol. III (London, 1965), 47–48. Сред неговите протежета са такива раннокласически поети като Месихи и Зати.

44 Gökbiçgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, 397–398.

45 Можем да отбележим факта, че голям брой ранноосмански бани от XV в. не разполагат с големи закуполени съблекални. Един от забележителните примери е великолепият „Бейлербей хамам“ в Одрин, построен през 1429 г., който днес е в срамно състояние на занемареност и е полуразрушен. При него все още е запазен прекрасно изработеният централен портал със своята двойна врата. Зад него човек не влиза в голямо помещение с купол или дървено покритие, а в една съвсем малка стая, непосредствено зад която е банята. Други одрински бани, датиращи от този период, показват сходни черти (Гази Михал хамам, Топкапъ хамам), но при тях оригиналните входи са били разрушени или са изчезнали по други причини. Великолепните одрински бани от XV в. се нуждаят от обща

вета, в нещо като парк. Можем да осъзнаем истинската архитектурна стойност на сградата едва след като влезем в нея. Банята е единична – *tek hamam*. Външните ѝ размери са 9,60 x 15,30 м. Пренебрегваме новите съблекални и влизаме в банята от едната странична стена, като първо попадаме в дълго помещение, което е покрито със серия от три различни засводени секции. Това е старият тепидарий или “*soğukluk*”, който отчасти трябва да е служил като стая за депилация и тоалетна. За последната функция извън сградата е построена нова тоалетна, която е прилепена към стената ѝ. Самата къпалня представлява напречно разположена секция, покрита с купол в центъра и с малки куполчета, лежащи на триъгълници над по-тесните странични пространства. От самата къпалня се влиза в два просторни покрити с куполи халвета, които се крепят на различни видове „турски триъгълници“. Няма две засводените части на хамама, които да са с идентична конструкция или украса. Основният купол се крепи на пандантиви, но в подножието му минава пояс с красиво изработени сталактити, каквито често се срещат при сградите от втората половина на XV в. Украсата като цяло е оскъдна, но е елегантна. За съжаление тя е пострадала много от лошокачествените ремонти.

Ако трябва да обобщим наблюденията си върху хамама на Али паша в Нова Загора, можем да кажем, че банята е ценен паметник от края на XV или началото на XVI в. Сравнението с по-късните хамами показва, че планът ѝ се характеризира с известна оригиналност и изобретателност. Отоплителната система е модернизирана, но оригиналната цистерна за вода все още е запазена. Хамамът все още се използва като баня.

Подобно на намиращата се отсреща джамия, тази сграда също е осъдена да изчезне. Но ние бихме искали да я видим реставрирана, а не разрушена. Ако отново се изкара на бял свят пъстроцветната зидария тип *cloisonné* и се възстанови оригиналната покривна конструкция, доста обикновеният град Нова Загора ще си върне част от своята оригиналност. Двете сгради – джамията и банята – представляват единствената връзка с едно минало, което специално Нова Загора не може да си позволи да прекъсне.

(През пролетта на 1974 г., когато тази статия вече беше дадена за печат, разбрахме, че джамията на Саруджа паша в Нова Загора е била разрушена. Това е станало през март 1974 г.)

реставрация дори повече, отколкото представените тук български паметници. Тяхното изчезване ще бъде голяма загуба за нашите знания относно ранната османска архитектура.

ПОСЛЕПИС

Стара Загора

Според подробния регистър BOA, TD 77 от 1516 г. (с. 459–469), в град „Ески Хисар- и Загра“ наистина няма никакви християни. Градът се състои от 18 махали с 523 мюсюлмански домакинства и 246 неженени възрастни мъже-мюсюлмани, което прави грубо казано 2300–2500 души. От тях 23% са местни конвертити, което е много. Съкратеният регистър BOA, TD 370 (с. 67), който е в основата на картата на Баркан, споменава, че в града има една джамия, два месджиди, хамам, имарет и завие на Караджа Ахмед. Съществуването на базар също е посочено изрично. Данъците на селището са типично градски и се състоят основно от пазарни такси, наеми на държавни дюкяни, такси от обществени складове и т.н. Християни се споменават за първи път в регистъра TKGM, KuK 65 (с. 376–382), който датира от 60-те години на XVI в. Регистърът BOA, TD 729 (с. 225–230), датиращ малко след 1603 г., изброява 120 души християни (*нефер*), докато в сравнение с 1516 г. броят на мюсюлманите леко е намалял. С идването на повече християни процесите на ислямизация очевидно или спират, или поне значително забавят темповете си. Регистърът от 1603 г. включва само 11% обръщенци в исляма. Регистърът на поголовния данък (само за немюсюлмани) от 1675 г. споменава 104 домакинства (може би 140 *нефер*) християни, както и осем домакинства на евреи. С течение на времето съставът на населението на града продължава да се променя в полза на християните. Три години преди края на турския период Салнамето на Одринския вилает от 1291 г. споменава 8656 мюсюлмански жители на Ески Загра и 14 962 немюсюлмани. По това време в града има 25 джамии, пет църкви и две синагоги.

Градският съвет искаше (което е обичайно за България) да разруши джамията, докато Институтът за паметниците на културата искаше да я реставрира. В следствие беше постигнат половинчат компромис. Самата джамия беше реставрирана, при това доста успешно, а портикът беше освободен от грозните късни добавки. От друга страна минарето беше разрушено и беше свален месинговият полумесец от купола. Кастрираната по този начин джамия ще служи за изложбена зала. През септември 1988 г. реставрацията все още не беше напълно завършена.

За развитието на града през османския период вж. също така: Pierre Voillery, “Une ville bulgare à l’époque ottomane. Eski Zaara (XVIII^e–XIX^e siècles),” *Turcica* 22 (1988): 93–112 (базирано изключително на неосмански източници).

Може би е възможно проблемът с идентичността на Хамза бей, който е построил джамията в Стара Загора, да бъде разрешен чрез сравнение между хрониките на Нешри и Рухи-и Едирневи, които макар и написани около 1500 г., се основават на много по-ранни сведения. Трябва да отхвърлим Биджерзаде Хамза бей, тъй като това е един от хората на Челеби Мехмед по времето, когато принцът все още резидира в Амасия в Анадола. Известно е, че Фируз бейоглу Хамза е бил управи-

тел на София около 833 г. по Хиджра (1429/30 г.); изглежда малко вероятно той да е използвал царска титла. Нешири и Рухи изрично споменават Измироглу Хамза бей като един от военачалниците в Европа, които по време на критичния сблъсък между принцовете Муса и Мехмед изоставят първия и се присъединяват към последния, като по този начин предreshават битката за османския трон. Измироглу Хамза се споменава заедно с господаря на Скопие Паша Игит и управителя на Тесалия Синан бей и има под свое командване 500 души, с които блокира старопланинските проходи по време на настъплението на Мехмед. Този Хамза – син на сваления владетел на Измир, Джунейд – е единственият, в чиято титулатура са включени царски прерогативи, и освен това е единственият известен османски военачалник с това име, за който се знае, че е бил разположен на Балканите. Средствата, с които е разполагал, са достатъчно големи, за да се впусне в строителни начинания като това в Стара Загора, а неспокойната обстановка в империята след смъртта на султан Баязид му позволява да има повече или по-малко независимо поведение.

Ямбол

Най-ранният извор, който съдържа информация относно размера и състава на населението на Ямбол, е съкратеният регистър 0.89 от колекцията Джевдет Язмаларъ в Истанбул, който на стр. 222 представя града такъв, какъвто е бил през 1454/55 г. (за размерите на византийско-българския Ямбол не се знае абсолютно нищо, с изключение на площта на стария укрепен град – ок. 3 ха, които на теория могат да поберат между 1000 и 1500 жители). През 1455 г. в Ямбол има 591 възрастни мъже мюсюлмани и 60 мъже християни, което прави около 2400 жители, 8% от които са християни. Сред мюсюлманите има 17 имами и 15 мюезини, един преподавател в богословско училище и един член на братството на ахиите – индикация за това, колко много ислямски институции има в Ямбол в един така ранен период. Съществуването на две начални училища (мектеби) е споменато отделно, както и присъствието на трима дервиши.

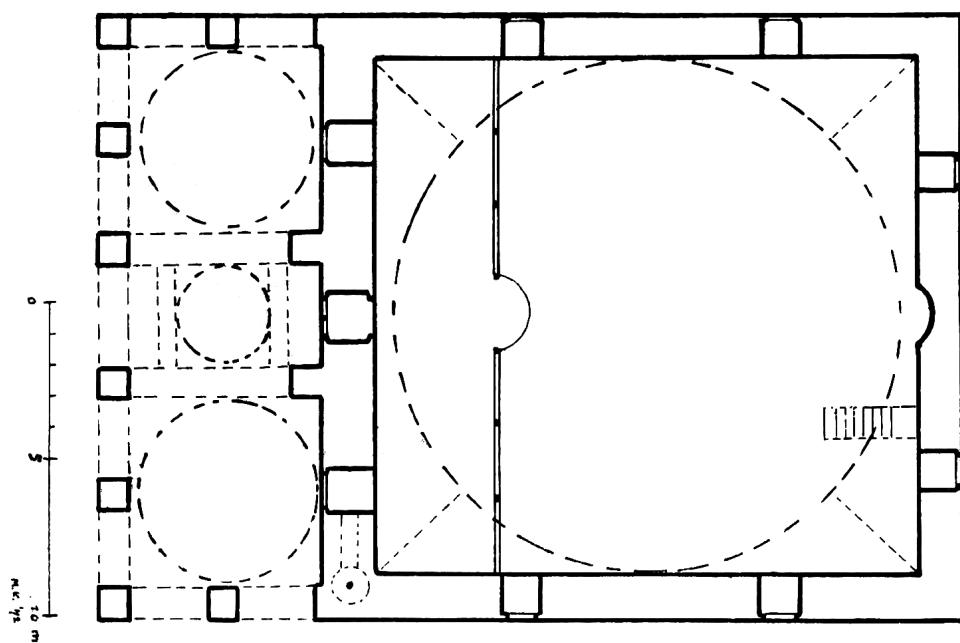
Подробният регистър TKGM, KuK 86 в Анкара (фол. 173^v–176^v) от 1587 г. споменава по име три джамии, както и осем месджиди. Това са джамията на Шейх Ноктаджъ (или Софулар джамия, която е просъществувала до началото на XX в.), джамията на Бали субашъ и, което е по-интересно, *Cami-i Atik-i Mustafa Ağa* („Старата джамия на Мустафа ага“ – бел. ред.). Евлия Челеби отбелязва, че основател на джамията е бил „един ага на йеничерите“. Това е всичко, което успяхме да открием за него. Мустафа ага не се споменава в нито един от обичайните справочни трудове по османска история (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (Ankara, 1969); M. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar – Mülkler – Mukataaalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952); İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 6 cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971); Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (Pesth: C. A. Hartleben, 1827–1835) и т.н.). Освен това регистърът от 1587 г. ни казва, че Ямбол не се е разраснал в хода на XVI в., а

напротив – леко се е свил. В града има 359 мюсюлмански домакинства и 204 неженени мъже мюсюлмани, както и 86 християнски и пет еврейски домакинства. Следователно християнският елемент значително се е засилил (от 8% през 1455 г. до 17% през 1587 г.), въпреки мащабната ислямизация сред местното население (19% от мюсюлманите през 1587 г. са по произход местни християни).

През 80-те години на XX в. Ески джамия беше в процес на реставрация. В хода на работата беше отстранен дебелия пласт гипс от XIX в. и на бял свят беше извадена оригиналната зидария. Така стана ясно, че джамията е продукт на два различни строителни периода. Очевидно най-старата част обхваща централния купол заедно с минарето и портика. В тази част в зидарията *cloisonné* са използвани големи сполии от антични сгради. Планът на тази най-ранна конструкция – покрит с купол квадрат, в който куполът се крепи на вградени пилони, образуващи кръстовидно вътрешно пространство – показва голямо сходство с джамията на Орхан бей в стария Биледжик. Тази сграда, която се намира в самата люлка на османската мощ, датира от 50-те години на XIV в. След реставрацията ямболската джамия трябва да бъде свързана с най-ранните постройки, издигнати от османците на европейска земя, като първообрази за които служат разработени в Западна Мала Азия модели. На един по-късен етап, може би през първата половина на XV в., увеличаването на броя на богомолците създава нужда от уголемяване на старата структура. Това е направено чрез построяването на необичайните странични „кораби“, които донякъде напомнят на джамията Юч шерефели в Одрин. Без дендрохронологически анализ не бихме могли да кажем дали ямболската сграда в своята завършена форма е по-стара от голямата джамия в Одрин и съответно дали е била извор на вдъхновение за нея, или случаят е обратният. И тъй като в България дендрохронологията почти не се използва за датирането на исторически сгради, може да се наложи да чакаме дълго за отговора на този въпрос. В настоящата ситуация аз бих искал да предложа дата около 1380/90 г. за най-ранната част и съответно 1430/50 г. за частите, построени при последвало разширява. Основните елементи, които определят датата на ранната част, са характерът на използваната при нея зидария тип *cloisonné* и връзката на плана с този на джамията Юч шерефели в Одрин. Това не е много, но тъй като не са приложени модерни методи за датиране, нито пък са открити архивни документи, едва ли можем да направим нещо повече от това да приемем една подобна дата.



Илюстрация 80: Стара Загора, джамията на Хамза бей, общ изглед. Снимка на автора.



Илюстрация 81: Стара Загора, джамията на Хамза бей, план на автора.



Илюстрация 82: Стара Загора, джамията на Хамза бей, детайл от централния купол и зазиданата галерия. Снимка на автора.



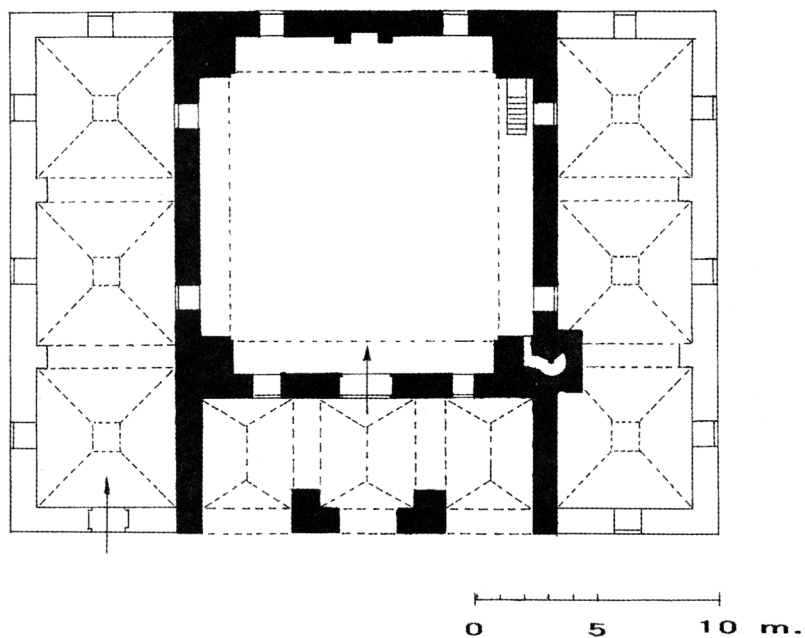
Илюстрация 83: Стара Загора, джамията на Хамза бей, детайл от зазиданата галерия. Снимка на автора.



Илюстрация 84: Стара Загора, джамията на Хамза бей, надписът от 1408/09 г. Снимка на автора.



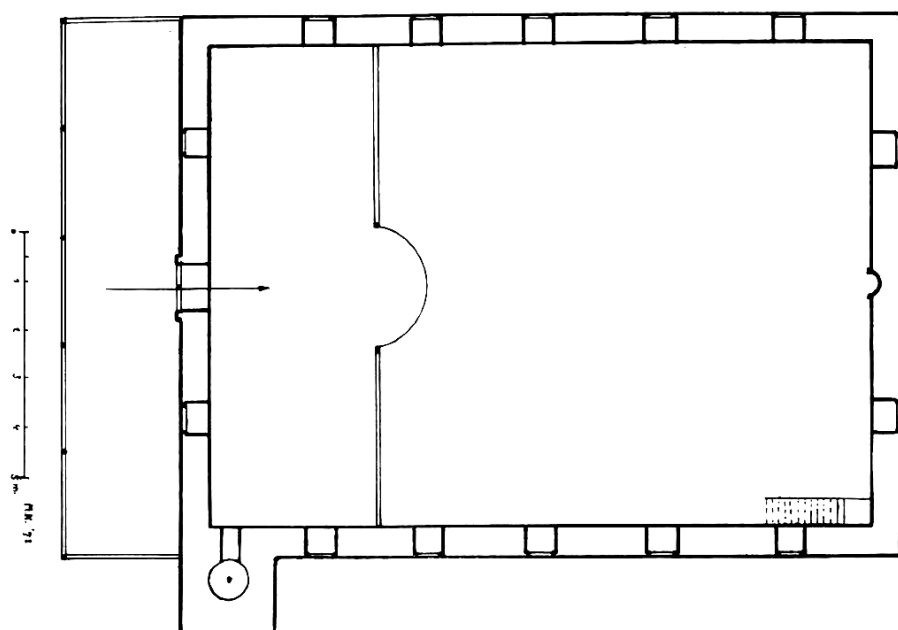
Илюстрация 85: Ямбол, Ески джамия, общ изглед. Отбележете вписаната секция *son cemaat yeri* и нейните зазидани арки. Снимка на автора.



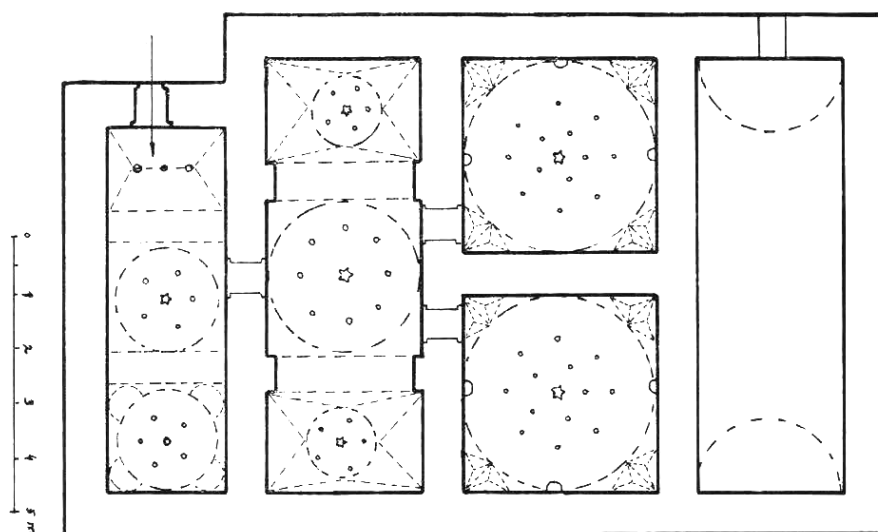
Илюстрация 86: Ямбол, Ески джамия, план на автора.



Илюстрация 87: Ямбол, Ески джамия, изглед от интериора. Снимка на автора.



Илюстрация 88: Нова Загора, джамията на Саруджа паша, скица на автора.



Илюстрация 89: Нова Загора, хамамът на Али паша, план на автора.



ТЕКЕТО НА КЪДЕМЛИ БАБА ДО НОВА ЗАГОРА (БЪЛГАРИЯ)

принос към историята му и датата на неговия строеж

В това кратко съобщение бих искал да насоча Вашето внимание и да разгледам един забележителен паметник на османската архитектура, като съчетая традиционния подход със съвременните електронни методи.

Тази постройка ме интригува от момента, когато я видях през 1969 г. Става въпрос за текето на Къдемли баба (по-скоро онова, което е останало от него) – дервишка обител, посветена на един светец, когото орденът на дервишите-бекташи по-късно приобщава към своя пантеон. Текето се намира в Югоизточна България на самотния хълм Ада тепе, южно от малкия провинциален град Нова Загора, който преди 1878 г. е бил център на османската каза Загра йениджеси. Мястото е рядко посещавано и може да бъде достигнато след половин часов преход пеша, тръгвайки от малкото селце, познато в османско време с името Теке махалеси. Името на селото впоследствие е побългарено на Калугерово, близо до смисъла на първоначалното название, а в комунистическите времена, за да се премахне религиозната конотация, то е сменено отново, този път на Графитово¹.

Текето Къдемли баба е важно за историята на османската архитектура, тъй като е вторият известен и запазен пример за сграда, построена за религиозни церемонии на дервишите с изключително рядко използваната форма на хептагон². Седемте ѝ страни, заменили обичайните осем, ѝ придават форма, трудна за чертане и изграждане. Защо дервишите са избрали тази рядка форма и какво са искали да изразят с нея, дълго време бе предмет на спекулация, като едва в близките години започнаха да се изясняват реалните причини.

Тъй като текето няма строителен надпис и почти липсват датируеми стилистични черти, главният проблем е датата му на строеж. В една малка въвеждаща

1 За множеството промени на топонимите в България вж. отличния труд на Петър Коледаров – Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973). (В оригиналния английски текст на статията проф. Кийл погрешно изписва името на с. Графитово като Глафирово – бел. ред.)

2 За подробно описание на най-известния пример за такава постройка, вж. Semavi Eyice, "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi," *Belleten* 31:124 (1967): 551–600.

статия отпреди почти 30 години се опитах да датирам тези важни постройки³. По това време не се знаеше нищо за погребания в тюрбето светец Къдемли баба, освен казаното от прочутия османски пътешественик от XVII в. Евлия Челеби в описанието му на текето.

Евлия описва текето на връщане от Молдавия през 1651 г. в третия том от своята величествена творба⁴. Твърдяло се, че дервишкият светец дошъл от Китай, а бащата на турския мистицизъм, ходжа Ахмед Йесеви (починал 562 г. по Хиджра, т.е. 1166/67г.), лично го загърнал с „мантията на бедността“ и го изпратил в Румелия. Когато османският владетел султан Мехмед I (1413–1421) чул за смъртта на светеца, той начаса изпратил архитекти и майстори-строители на това място, за да издигнат над гроба му голям купол и до него да направят имарет, аситане, киляр и месджид, и определил приходите от данъците на седем села от областта да отиват за поддръжка на новата дервишка обител и нейните обитатели.

Известно е, че описанията на Евлия⁵ са смес от изключително ценни данни и множество чисти безсмислици и фантазии. Особено „историческите“ му описания са често легендарни или са изцяло съчинени. Двата века и половина между Ахмед Йесеви и султан Мехмед I (1413–1421) са прекалено раздалечени, за да може дори и светец да прекара мост между тях. Запазените постройки от текето на Къдемли баба почти нямат стилистични елементи, чрез които да ги датираме. Само на южната стена има една малка релефна розетка върху белия мрамор. Неотдавнашни изследвания изясниха, че този мотив се появява за пръв път през XVI в. Двойният тамбур на купола обаче е специфична характеристика на ранно-османския период от края на XIV и началото на XV в., която след това изчезва. Тези стилистични особености, в съчетание с писанието на Евлия Челеби, ме подтикнаха през 1971 г. да отнеса постройката към времето на султан Мехмед I или към ранния XV в. Фактор в подкрепа на тази датировка са високото качество на зидарията на тюрбето и великолепните срезове и полировка на белия мрамор, което от друга страна ни казва, че имаме работа с много богат спомоществовател. Тези особености ни подсказват също, че изработката не е местна, а е направена от хора, обучени в зидарските центрове на османската столица – примерно като тези към Йълдъръм джамия (1395 г.) или Йешил джамия (1421 г.) в Бурса, чиито възпитаници построили цяла серия обекти през същите десетилетия.

В том VIII⁶ от своята гигантска пътешественическа книга обаче Евлия Челеби повторно описва текето на Къдемли баба, което посещава отново през 1669 г., като очевидно е забравил какво е писал преди 20 години. Този път тюрбето е представено като дело на „Гази Михал бей“ – добре познат османски военачалник от времето на Мехмед I и Мурад II (1421–1451), чиято джамия в Едирне от 1422 г. е запа-

3 Machiel Kiel, „A Monument of Early Ottoman Architecture in Bulgaria: The Bektaşî Tekke of Kîdemli Baba Sultan at Kalugerovo – Nova Zagora,” *Belleten* 35:137 (1971): 53–60, препечатано с послепис в Machiel Kiel, *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans* (Aldershot: Variorum, 1990).

4 Истанбулското издание, стр. 377.

5 За събрана биография на Евлия и начина му на работа вж. статията във второто издание на *Encyclopaedia of Islam*, т. II, 717–720 и по-новата статия на Mücteba İlğürel, „Evliya Çelebi,” в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11. cilt (İstanbul: İSAM, 1995), 529–533.

6 Истанбулското издание 1928, с. 70.

жена и до днес, както и надгробният му камък от 1435 г.⁷ За същия Михал бей се предполага, че е издигнал и другите постройки в текето: имарет, килии за дервишите, килер за провизиите, месджид, кухня и обори. Както ще стане видно по-долу, историческата част от описанието на Евлия няма стойност на извор – то е просто богобоязлива фантазия, в която се долавя ехото от спомени за важни хора от далечното минало. Действително членове на фамилията Михалоглу са построили повечето от сградите в знаменитото бекташийско теке на Сейид Гази близо до Ески шехир, където името на Михалоглу Касъм бей и датата 1519 г. са изсечени в добре запазен надпис, а самият Евлия е виждал постройките и ги е описал⁸.

След като прочетох второто описание на Евлия за истинската дата на строеж на текето и отгук, разбирайки кога е живял светецът, аз трябваше да започна своето проучване отначало. През 1950 г. в една малка и трудно откриваема статия в провинциално българско списание, археологът Петър Детев публикува някои интересни данни за нашето теке⁹. Към края на 20-те години на XX в. той успява да интервюира двама старци, които в късните османски времена (преди 1878 г.) работили в текето като овчар и общ работник. Те казали на Детев, че светецът получил като собственост от султана толкова земя, колкото можел да загради за един ден с ралото си. Този имот обхващал седем села: Чифлик, Дедекъой, Ердоганлъ, Куруджъ, Йоремийш, Йомерджи и Теке махале. Старците си спомняли и разрушените вече постройки. Дядо Лазар Иванов, който през 1878 г. бил около 30 годишен, твърдял, че там имало „стаи за пренощуване, кухня, пещ, мазе (*киляр*) и обори“. Смятало се, че в архива на Старозагорския съд се пазели няколко документа за собствеността на текето. Начинът на работа на Детев е характерен за България, тъй като местни български исторически извори практически не съществуват. По време на Средновековното българско царство историография в ислямския смисъл, или подобна на тази в Западна Европа или във Византия нямало; „историята“ е онова, което можеш да научиш от спомените на старите хора. Ясно е, че това отваря широко вратите за всякакво митотворчество.

Какво съдържат богатите османски архиви за историческия Къдемли баба? Най-старото свидетелство, което наскоро успяхме да намерим, се открива в книгите с преписи на кореспонденцията между централните и провинциалните власти, известните мюхимме дефтерлери (или „регистри на важните дела“). В мюхимме регистър 77 от годините 1022 – 1067 по Хиджра (1613–1656 г.), на стр. 444 има копие от султанска заповед до кадията на Загра йениджеси да изгони обитателите на текето Къдемли баба, защото били еретици – тъшъци, а собствеността им следвало да бъде предадена на правоверните дервиши-сунити. Следователно през 1609 г. постройките със сигурност са съществували.

Седемстенната форма на тюрбето и голямата ритуална зала на Къдемли баба свързва комплекса с други постройки със същата форма, всички принадлежали

7 За публикация на текста на надгробния камък и добри снимки вж. Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârî-sinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1972), 390–393.

8 За подробно описание на тези постройки и публикация на надписите, вж. Karl Wulzinger, *Drei Bektaschi-Klöster Phrygiens* (Berlin: Verlag von Ernst Wasmuth, 1913).

9 Петър Детев, „Старините в рида Св. Илия“, *Известия на Народния музей – Бургас* 1 (1950): 92–95.

към една група или орден хетеродоксни дервиши, живеещи в Източна България. Първата от тези постройки е текето на Отман баба южно от Хасково, в полите на Родопите. Надпис твърдо датира това монументално тюрбе през 1485 г. Нещо повече, има житие на този светец, написано през 1486 г. от един от неговите последователи – Кючюк Абдал. Запазени са поне три преписа от тази творба, а преди няколко години беше публикуван и вариант с латинска транскрипция, направен от Абдюлбаки Гьолпънарлъ. От тези извори става ясно, че Отман баба живял по времето на Мурад II (1421–1444; 1446–1451) и Мехмед II (1444–1446; 1451–1481) и умрял през 1485 г.¹⁰



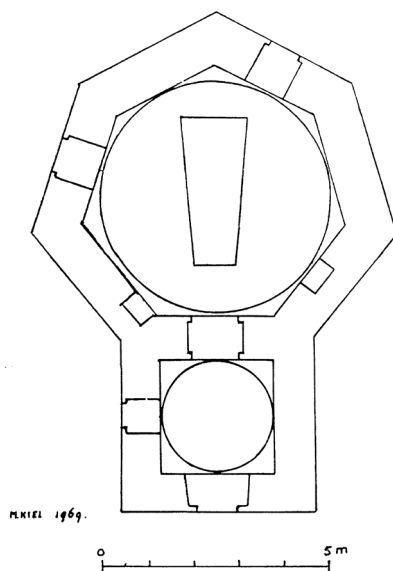
Илюстрация 90: Тюрбето на Къдемли баба. Снимка на автора.

Втора подобна постройка е текето Акаязълъ баба в село Батова (Оброчище), между Варна и Балчик, на брега на Черно море. Имало е надписи, но през 1828 г. те са отнесени като трофеи от руската армия. За щастие има съхранено житие и на този светец. Това е *Фазилетнамето* от поета Йемини, написано през 1519 г. Тази творба е публикувана в Истанбул през 1327 г. по Хиджра (1909 г.). От нея научаваме, че през 1494/95 г. Акаязълъ става приемник на Отман баба и че е жив по вре-

¹⁰ Ръкописите се съхраняват в Анкара (*Milli Kütüphane*); Оксфорд (*Bodleian Library*), а един от тях е добре запазен препис от XVII в., съхраняван в частната колекция на Невзат Демирташ в текето Шюджаеддин Вели в близост до Сейидгази, Ескишехир. За анкарския ръкопис, вж. *In Memoriam Abdülbaki Gölpınarlı: Hâtıra Sayısı*, ed. Ahmet Turgut Kut and Günay Kut (= *Journal of Turkish Studies* 20) (Harvard: Harvard University Press, 1995), LVII–CV; Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir* (Ankara: Doğu Matbaacılık, 1987), 597–603. Виж също Halil İncalcık, “Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyet-nâmesi,” in idem, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Rule: Essays on Economy and Society* (Bloomington: Indiana University, 1993), 19–36.

мето, когато пише Йемини. Въз основа на стилистичните им особености, Семави Ейидже датира постройките от текето Акязълъ баба в началото на XVI в. Къдемли баба не е споменат нито в житието на Отман баба, нито от Йемини¹¹.

Третата постройка от групата на седемстенните строежи е текето на Демир баба в Делиормана в Североизточна България, което също не е датирано. Местното население приема мястото за много свято, а хората, свързани с култа към Демир баба, все още разказват за светеца, който изглежда е живял по времето на султан Сюлейман I (1520–1566). В комплекса Демир баба седемстенно е само монументалното тюрбе. Останалите постройки са много по-скромни, дървени и с други форми.



Илюстрация 91: План на тюрбето на Къдемли баба. План на автора.

Следващата група извори, които могат да ни кажат нещо за нашия паметник, са османските поземлени регистри на населението и данъците (*tapu tahrip defterleri*). Най-ранният пълен османски регистър от този тип е за Чирменския санджак, към който спада казата Загра йениджеси – това е тапу дефтер TD 370 от 1530 г., но съдържанието му съответства на първото преброяване на Сюлейман Великолепни от 1521/22 г. В прегледа на вакъфите в този дефтер не се споменава теке или завие на нашия светец. Според този подробен и изцяло запазен регистър окръгът на Загра йениджеси е много слабо населен – градецът броял едва 224 пълни домакинства и 101 души ергени, следователно общо към 1100 жители, всичките мюсюлмани. В казата имало само 26 села, 25 с мюсюлмански топоними и жители, и едно голямо село с българско име (Кортен) и християнски обитатели. В казата

¹¹ Eyice, “Akyazılı Sultan Tekkesi” (вж. бел. 2)

Загра Йениджеси живеели общо 868 домакинства, от които само 107 били българи християни. Така турската колонизация на тези земи, които допреди това на практика са почти ненаселени, се оказва доста системна¹². Сред селата в казата през 1521 г. срещахме Ердоганлъ, Йоремиш и Йомерджи, споменати и в легендите за собствеността на Къдемли баба, записани от Детев. Тези села обаче не са собственост на текето, а са част от тимара на един спахия. Другите четири села все още не съществуват. Това доказва, че разказът на Евлия, според който Мехмед I (1413–1421) дарява седемте села, е чиста митология.

Най-старият запазен писмен извор, който споменава нашето теке, изглежда, е вакъфският регистър TKGM 572 от времето на Мурад III (1774–1595), който се пази в град Анкара. Както е известно, този владетел заповядва в големи части от империята да бъдат направени нови преброявания и описания около 1580 г. Регистър TKGM 572 се отнася до всички вакъфи в санджака Чирмен. На фол. 52^a четем следното:

Завие в околността на Козлуджа пънаръ в полза на наследниците на Тимур хан шейх (следват личните и бащини имена на 74 души), градина на Селим хатун, вакъфска собственост на преждеспоменатото завие (следва списък на петима слуги в завието) – 10 000 (акчета) в пари.

Данък женитба и налог върху овцете, които се водят тук за курбан, няма да се събират. Авариз-и диванийе също няма да се взема от тях. Тъй като беше намерена бележка в предишния регистър, че те са получили султанска заповед, уреждаща това положение, те се регистрират по този начин и в новия опис. Но споменатите лица трябва да бъдат истински наследници (на Тимур хан), а не незаконни копелета.

Дали това наистина е било така, дали към 1580 г. въпросният светец е имал вече толкова много потомци, е нещо, с което няма да се занимаваме тук. Светецът, за когото става дума обаче, е ни повече, ни по-малко Демир баба (което е по-популярното му име) – светецът, погребан в Делиорманското тюрбе. Големият регистър на Силистренския санджак от 1579/80 г., който включва Делиормана, съдържа множество споменавания на хора, които са описани като „слуга на Тимур хан шейх“. Козлуджа пънаръ е топоним, а не име на село. Селото Теке махалеси (Графитово)¹³, близо до което се намира текето на Къдемли баба, очевидно още не е съществувало. Регистърът от 1580 г. все още не споменава Козлуджа пънаръ („извор до буквите“), който трябва да бъде търсен в подножието на Ада тепе. Тъй като в регистъра от 1580 г. не е спомената никаква друга дервишка обител, която по какъвто и да било начин да бъде идентифицирана като нашата, трябва да приемем, че бележката се отнася именно за Къдемли баба. Така открихме времето

12 За подробности вж. *Djadowo: Bulgarian, Dutch, Japanese Expedition*, eds. A. Fol, R. Katinčarov, J. Best, N. de Vries, K. Shōju, and H. Suzuki, vol. 1: *Mediaeval Settlement and Necropolis (11th–12th Century)*, ed. Boris Borisov (Tokyo: Tokai University Press, 1989), 383–384. Вж. също: Machiel Kiel, “Tatar Pazarcık. The Development of an Ottoman Town in Central Bulgaria or the Story of How the Bulgarians Conquered Upper Thrace Without Firing a Shot,” in *Das osmanische Reich und seinen Archivalien und Chroniken, Nejat Göyünç zu Ehren*, ed. by Klaus Kreiser and Christoph Neumann (İstanbul–Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1997), 31–67, със съответната българска археологическа литература.

13 [sic!] – авторът има предвид Графитово (бел. ред.).

на създаване на текето – трябва да приемем, че е станало по времето на султан Селим II (1566–1574), тъй като няма отправки към по-стари регистрации. По времето на Сюлейман I (1521–1566) общоимперски преброявания са направени между 1520 и 1530 г. и отново в периода 1540–1550 г.; по времето на Селим II такова е извършено единствено през 1569/70 г.; а при управлението на неговия наследник Мурад III (1574–1595) – през 1579/80 г. Малкото декоративни елементи на тюрбето също насочват към датировка от средата на XVI в.

Разполагаме с още една информация от традиционен тип. Тя идва от *менакъбнамето* или житието, на Демир баба. От известно време се разпространяват слухове, че този извор съществува като ръкопис и че д-р Бедри Ноян, покойният глава на бекташийския орден на дервишите, дори публикува няколко откъса от него през 1997 г., когато д-р Ноян провежда голямо проучване сред хетеродоксните мюсюлмански общности в Източна България. Младата българка от турски произход – османистът Невена Граматикова, самата тя дете на хора от тези общности – е намерила друг екземпляр на менакъбнамето на Демир баба. Оригиналната творба е написана през 1619 г.¹⁴

Житието ни разказва, че Демир баба става приемник на Акязълъ баба. Това трябва да е станало през 20-те години на XVI в., тъй като, ако си припомним, Акязълъ е все още жив през 1519 г., но тогава вече бил стар човек. Менакъбнамето на Демир баба („Тимур шах“) описва подробно женитбата на светеца и споменава, че нашият Къдемли баба е участвал в празненството. Менакъбнамето дава също достатъчно подробности, за да можем да посочим точно датата на смъртта на Къдемли баба – 1546 г. Така сградите на самотния хълм Ада тепе трябва да са построени след последното преброяване на султан Сюлейман I от 1540/50 г. и са споменати за пръв път при преброяването на Селим II от 1569/70 г. Изглежда този регистър не е запазен изцяло. Частта, която се отнася до вакъфите от Чирменския санджак, липсва. Така регистърът от 1580 г. е най-старият, в който се споменава нашето теке.

Ако тюрбето на Къдемли баба е наистина от средата на XVI в., ще трябва да обясним наличието на такъв странно архаичен елемент като двойния тамбур. Всъщност това не е трудно. Ключът към разгадаването на този феномен ни е даден от Евлия Челеби, който и в двете си описания изрично отбелязва, че куполът на тюрбето е покрит с олово. Днес постройката има леко наклонен керемиден покрив, подпрян на двойния тамбур, който е тухлен и измазан отвън с хоросан – а не е от полиран мрамор, както другите части на постройката. Но вторият тамбур може спокойно да бъде резултат от ремонт. Оловото от тюрбето на Къдемли баба трябва да е било свалено и продадено когато Бекташийският орден е разпуснат през 1826 г., събитие, което е последвано от разрушаването на много бекташийски текета. Бекташите трябва да са направили двойния тамбур за поддръжка на новия керемиден покрив през 50-те години на XIX в., време, за което знаем, че се съзвемат и със скромни средства поправят много от своите обители.

14 Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, 610. За описание на текето на Демир баба и пространна библиография, вж. М. Baha Tanman, „Demir Baba Tekkesi,” в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt (İstanbul: İSAM, 1994), 150–151.

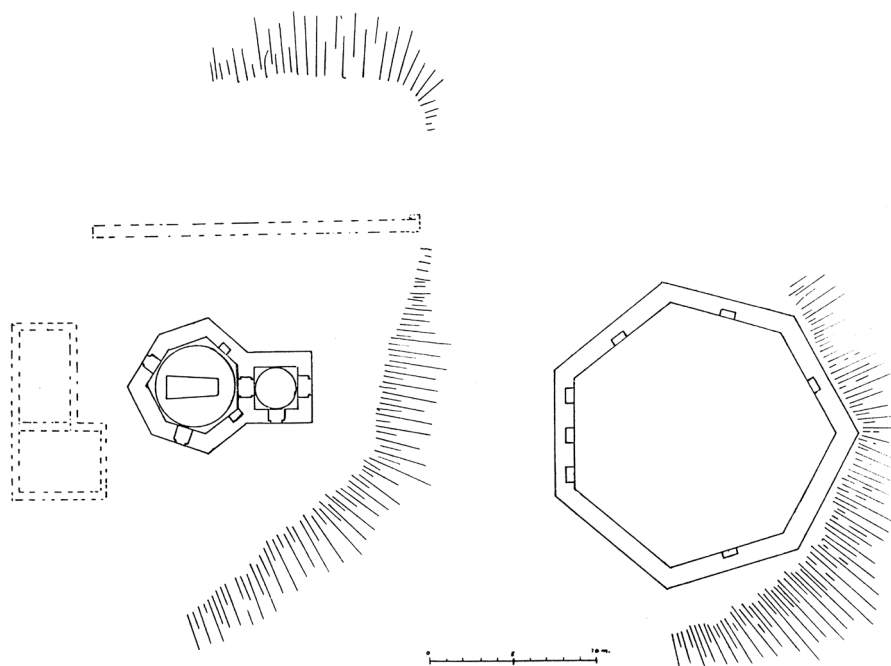


Илюстрация 92: Тюрбето на Къдемли баба. Снимка на автора.

Дотук работихме по традиционния метод, изследвайки писмените извори и данни от историята на изкуството. Но съвременни техники, развити в последните няколко години, потвърдиха заключенията, достигнати по традиционен път. Става дума за метода ТЛ, който работи с помощта на термолуминесценцията. Част от енергията, която тухлата придобива при изпичането си, остава затворена в нея. В хода на вековете тази енергия намалява. Спадът на енергията е постоянен и може да бъде измерен. Когато нагреем тухлата отново, тя изпуска затворената в нея енергия в светлинна експлозия. Интензивността на тази експлозия може да бъде измерена и да даде приблизителната година на изпичане на тухлата. Диапазонът на несигурността е около 30 години¹⁵. Тухли, взети от руините на седемстенната церемониална зала на текето Къдемли баба, и изследвани с помощта на ТЛ-метода дават датировка между 1545 и 1575 г. Обикновено тухлите са се правели при започване на строежа или пък са били купувани от складовете на някое керемит-хане. Следователно и тук имаме несигурност от няколко години, тъй като тухлите могат да бъдат една-две години по-стари от сградата. Обаче за нашето заключение, а именно че отнасянето на постройките към времето на султан Мехмед I е напълно невъзможно, резултатите от ТЛ-метода са напълно достатъчни. Писмените извори и термолуминесценцията, разгледани в комбинация, със сигурност закотвят паметниците от Ада тепе в средните десетилетия на XVI в. Това е времето, когато е живял и работил светецът Къдемли баба. Вероятно ще научим повече за живота му, когато неговото житие най-сетне бъде публикувано. Що се отнася до кръга, към който е принадлежал този свят човек, и до съдържанието на мистичното учение, намерило израз в плана на постройките, ще трябва да почакаме още няколко години за резултатите от изследванията, които вървят в момента.

В заключение можем да кажем, че ТЛ-методът представлява изключително ценен инструмент за историците на изкуството, който трябва да бъде широко използван особено в случаите, когато историческите документи и откритията на историята на изкуството имат нужда от потвърждение от друг източник.

15 За кратко изложение на ТЛ-метода, вж. *Archaeology: Theories, Methods, and Practice*, ed. by Colin Renfrew and Paul Bahn (London: Thames and Hudson, 1997).



Илюстрация 93: Ситуационен план на текето на Къдемли баба. План на автора



Илюстрация 94: Част от стените на мейданевито в текето на Къдемли баба. Снимка на автора.

ДАТАТА НА СТРОЕЖ НА БИБЛИОТЕКАТА НА ОСМАН ПАЗВАНТОГЛУ ВЪВ ВИДИН

бележки върху хронограмата в османския надпис на библиотеката
и върху самоличността на сътворилия го поет

В един от миналите броеве на *Études balkaniques* Михаил Стайнов публикува своето така стимулиращо изследване за историята на видинските османски библиотеки, което съдържа няколко напълно неизвестни сведения¹. Смятаме, че сме в правото си да отбележим, че въпреки огромното нарастване на познанието ни за Османската империя и за всичко, свързано с нея през изминалите тридесет и пет години, много страни от нейната история и култура все още си остават в мрака на незнанието. Османските историци и хронисти са ни оставили един възглед за историята и обществото на империята, при който вниманието върви от върха на обществената пирамида надолу. Мнозина съвременни турски историци почти естествено следват този подход, като разглеждат старата империя от центъра към периферията и от върха към основата. Разбира се, този възглед е напълно легитимен, но той разкрива само един аспект от цялата история. В последните 30–35 години българските историци, както и техните колеги от другите балкански държави, проявяват отчетливата тенденция да виждат империята по обратния начин: от основата към върха и откъм специфичните проблеми на хората в низините на обществото. Казват, че за всички ново-индустриализиращи се страни – а балканските безспорно са такива – е характерен един донякъде икономико-детерминистичен подход, който произвежда отношение към историята, което като цяло не присъства в старата историографска традиция, особено в турската. Но в пространството между двата подхода, колкото и информативни и ценни да са те, някои исторически аспекти остават неосветени. Един от тях е културната история на бившите имперски провинции. Сериозни сравнителни изследвания върху представители на чудесната имперска архитектура от XV–XVII в. почти не са правени нито на Балканите като цяло, нито в България в частност. Литературата – както религиозна, така и светска – почти не е проучвана², да не говорим за свръх богатата класическа османска поезия, в процеса на чието формиране градовете на османска България играят значителна роля. По-приятно е да се види, както статията на Стайнов демонстрира, че е направена крачка напред към едно изследователско поле, за което доскоро почти не се и предполагаше, че съществува: раз-

пространението на грамотността и на ориенталската литература в периферните провинциални градове, далеч от средищата на османо-турския културен живот – Адрианопол, Истанбул и Бурса.

Нашата задача тук не е да рецензираме статията на Стайнова. Просто се надяваме, че авторът ще може да продължи своята пионерска работа в тази важна, но дълго време пренебрегвана област. Бихме искали да обърнем внимание на един пропуск в иначе иновативната статия на Стайнова – не е решен един проблем с определена значимост, а именно: коя е точната дата на построяване на прочутата библиотека на Осман Пазвантоглу във Видин. Може би няма да е излишно, добавяйки няколко думи на тези страници, да разплетем привидно сложния въпрос за датирането на библиотеката на Пазвантоглу. Не е маловажно и изясняването на самоличността на поета, съчинил въпросния надпис.

В своето изследване Стайнова публикува надписа на видинската библиотека, изсечен в каменен блок над входа на неголямата постройка. Според отдавнашна културна традиция този вид надписи са съставяни в стихове, изписват се в калиграфски стил и са изкусно и майсторски изсечени. Прозодичните системи, използвани в класическата османска поезия, следват богатата традиция на арабо-персийската метрика *carūz*³. Тези системи са много по-богати от гръко-римската система, използвана в европейската литература (има почти четири пъти повече форми). Преди да можем да разберем напълно някой надпис с класически османски текст, първо трябва да открием неговата поетическа метрика⁴. Именно тук се коренят неуспехите на съвременните прочити на старите текстове, дело не само на европейски ориенталисти, но и на турски изследвачи. Изглежда, тази част от познанието, популярна в старите времена, днес е почти изцяло загубена и е трудно възстановима. Трябва да кажем, че за да има един надпис дори минимална претенция за качество, той трябва да бъде метрически правилен. Ако един поет не успее да впише текста си в железните рамки на метриката, творчеството му не би се броило за първокласна поезия. Видинският надпис безспорно е такъв.

Било общоприето поетът да вмъква името си в предпоследната полустрофа от стихотворението. Ако не го е направил, това често е знак, че стихотворението има недостатъци. Съществуват, разбира се, и други случаи – примерно когато поетът е много скромен човек и не иска да бъде споменаван. Тогава той се скрива зад някой шаблонен израз, като: „Невидимият [небесен] глас каза на тази и тази дата:...“. Във видинския текст името на поета – *Махур*, е ясно изписано на полагащото му се място. Тук метриката на поетичния надпис наемва на читателя как да прочете текста, тъй като всички полустрофи като правило трябва да имат еднакъв брой срички (в случая 14) и всичките тези срички трябва да се редуват дълга–къса–дълга според правилата на избраната метрика. Метриката, използвана във видинския надпис, е вариант на метриката *ремел*. Понякога я наричат Садабад ремел (*Sa'dābād remel*) по името на прекрасната елегия *Sa'dābād* на знаменития поет от XVIII в. Недим, възпял красотата на едно от известните места за развлечение в град Истанбул – градините и дворците Садабад на султан Ахмед III (1703–1730)⁵.

Ще се ограничим да реконструираме петата строфа от надписа на видинската библиотека. Ето как изглежда схемата Садабад ремел:

U U — — | U U — — | U U — — | U — —

Строфата, неразчетена докрай от Стайнова и съдържаща датата на строеж и името на поета, е следната:

māhir-ā düṣṭi şüruķu's-şeref ana tarih
bulıcaķ şemse-i itmām ile zīb-i ikmāl.

Което в превод е приблизително следното:

О, Махир! „Изгревът/Изгревите на славата“ предложи себе си като хронограма, веднага щом с медала на завършека беше достигнат разкоша на съвършенството. (По-буквално: „когато тя [библиотекаата] достигна прекрасността на съвършенството чрез медальона на завършеността“.)

Тук *şemse* (слънце) е слънцевидната розетка, отпечатана на предната и задната кожена корица на ориенталските книги. Прочитане на „слънцето (*şemse*) на завършека (*itmām*)“ означава прочитане на една книга „от кора до кора“. Поетът използва тук много подходящо типичния за един библиотекар език като една от своите *figurae rhetoricae*⁶. А дали не можем да предположим, че поетът е библиотекарят на Пазвантоглу? Би трябвало да е ясно, с оглед на състоянието на знанията ни за османската култура, споменато по-горе, че тънкости като тези, използвани във видинския текст, лесно биха могли да останат незабелязани.

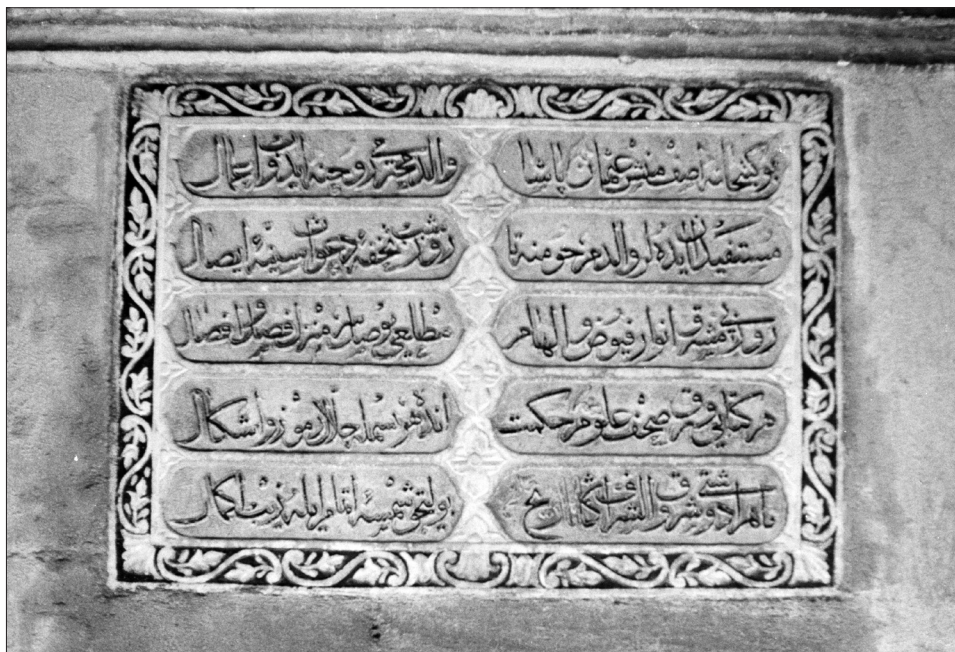
Що се отнася до датата, тя е представена в хронограма, която не е непозната, но е с доста рядка форма, макар и в никакъв случай да не е уникална. Трябва да кажем, че има много начини за предаване на дати чрез системата от числови значения на буквите от арабската азбука – системи, използвани и доразвити от османците. Тук датата се съдържа в централната група думи на предпоследната строфа. Като хронограма изразът „изгревът на славата“ стои нормално, но по-дълбокият смисъл на думите е труден за разбиране. Дали тук няма намек за земната слава на Пазвантоглу?

Пресметнахме хронограмата както следва:

ش = 300	ا = 1	شروق ال شرف
ر = 200	ل = 3	606
و = 200	ش = 300	611
ق = 100	ر = 200	= 1217
606	ف = 80	
	611	Годината 1217 по Хиджра съответства на периода между 04.05.1802 и 22.04.1803 г.

Датата на строеж на голямата джамия на Пазвантоглу, издигната до библиотеката, също е дадена в един надпис, чийто текст също е дело на Махир. Тя е открита хро-

нографа без никакви уловки, но текстът като цяло е доста труден за разчитане. Хронограмата в този надпис ни дава мюсюлманската година 1216 по Хиджра, което съвпада с периода 14.05.1801–03.05.1802 г. Това означава, че джамията е построена, или във всеки случай завършена, една година преди библиотеката на този паша с отношение към културата. Тези години са по средата на управлението на Осман Пазвантоглу във Видинския санджак. Вероятно можем да предположим, че плановете за строеж на джамията и на библиотеката са правени след 1798 г., когато Осман паша успешно издържа на обсадата на имперската армия, след което неговата власт е повече или по-малко „призната“ от централните истанбулски власти.



Илюстрация 95: Каменен надпис на библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин. Снимка на автора.

Трудно е да бъде определена самоличността на поета, автор на двата надписа, но може би няма да сме далеч от истината, ако ги припишем на Шериф Ибрахим Махир ефенди, който през 1227 г. по Хиджра (1812 г.) работи като секретар в съвета на видинския валия Хафъз Али паша⁷. Има и още няколко носители на това доста рядко име, но доколкото ни е известно нито един от тях няма каквато и да е връзка с Видин. Ибрахим Махир ефенди е също познат и с адаптацията си на популярните ориенталски басни „Калила и Димна“.

В добавка на отбелязаното от Стайнова ще кажем, че джамията и библиотеката на Пазвантоглу са в отлично състояние. И двете имат статут на паметници на културата и са внимателно реставрирани като видим спомен от управлението на един забележителен човек, уважаван от своите мюсюлмански събратя и обичан от българските си поданици, които, по думите на Петър Миятев, намират в негово лице „справедлив и безпристрастен защитник“⁸. Можем да се надяваме, че другите

памятници от неговото управление ще получат същата грижа, каквато и разгледаните тук. Става дума за Ак джамия и за тюрбето на Салахутин, за чиято история Стайнова е открила нови извори; запуснатия гроб на самия паша; прекрасния фонтан Муслук. Последният, както и джамията и библиотеката, е украсен с дълги надписи с прекрасна калиграфия и позлата. Това са красиви ориенталски стихове, възхваляващи този изключителен воин на Фортуна и покровител на изкуствата. Този фонтан беше разрушен преди няколко години, но неговите камъни са запазени и той лесно може да бъде съграден отново на лично място в града, както беше предложено още преди години⁹. Възстановяването на такова екзотично бижу би подсилило градския облик на Видин. При това тук имаме израз на богата култура, създадена от върхушката на едно старо общество, която обаче в случая е могла да разцъфти само благодарение на плодовете на всекидневния труд на обществените низини – на масата на българското селячество.

Бележки:

¹ *Études balkanique* 15:2 (1979).

² Разбира се, бихме могли да приведем няколко похвални изключения от това общо правило.

³ За преглед на османските прозодични системи, вж.: E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, 6 vols. (London: Luzac, 1900–1909; reprinted, Cambridge: Trustees of the “E. J. W. Gibb Memorial,” 1963–1984), vol. 1, 104–110; или: Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyat Tarihi*, 1. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973), 186–187.

⁴ Отличен водач при намиране на метриката е трудът на Richard F. Kreutel, *Osmanisch-Türkische Chrestomathie* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1965), 163–166.

⁵ За живота и творчеството на Недим, както и за частичен превод на поетичното му наследство, може би най-достъпен трудът на Gibb, *History of Ottoman Poetry*, vol. IV, 29–57.

⁶ Бих искал да благодаря на д-р Р. Ф. Кройтел от Кабул/Виена за неговите ценни предложения при интерпретирането на този труден видински текст.

⁷ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri: Osmanlılar'ın Kuruluşundan Zamanımıza Kadar Gelen ve Mesleklerinde Eser Yazan Türk Mutasavvıf, âlim, şair-Edib, Tarihçi Tabib, Riyaziyeci ve Coğrafyacılarının Kısaca Hayatlarıyla Eserlerine Dair Kâfî Malûmatı Muhtevîdir*, trans. İsmail Özen and Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 2. cilt, 17. Махир ефенди не е споменат в големия труд на İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*. Има и друг носител на това сравнително рядко име, който живее приблизително по същото време като видинския поет. Това е Махир Нюман бег Егрибози, син на Осман Решид бег от Егрибоз (= Chalkis в южна Гърция), който живял като секретар в централната управа в Истанбул и починал там през 1259 г. по Хиджра (1843 г.). Вж. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2. cilt, 233.

⁸ Petăr Mijatev, “Les monuments osmanlis en Bulgarie,” *Rocznik orientalistyczny* 23 (1959): 24: „Осман Пазвантоглу спечелил доверието и сърцата не само на своите единовърци, но и на българското население, което – потискано и измъчвано – виждало в него един справедлив и безпристрастен защитник.”

⁹ Пак там, 25.



Илюстрация 96: Джамията и библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин. Снимка на автора



Илюстрация 97: Библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин. Снимка на автора.



МАЛКО ИЗВЕСТНИ ОСМАНСКИ НАДГРОБНИ ПАМЕТНИЦИ

от някои провинциални центрове на Балканите
Егрибоз (Халкида), Нигболу (Никопол) и Русчук (Русе)

Целта на тази кратка статия е да въведе в обръщение известен брой османски надгробия от някои периферни провинциални центрове на бившите турски владения в Югоизточна Европа, като едновременно с това определи доколко те следват основните тенденции в погребалните практики, които по това време са на мода в имперската столица Истанбул. Или с други думи, целта ни е да установим дали от тази гледна точка провинциите са наистина „провинциални“. Избрали сме три стари центъра на турския мюсюлмански живот, където понастоящем, в края на XX в., са се запазили много малко видими следи от този исторически период. Това са градовете Егрибоз (Халкида) на о-в Евбея (между 1470 и 1830 г. столица на централногръцкия санджак Егрибоз), Нигболу (Никопол) (между 1393 г. и средата на XIX в. столица на Никополския санджак, който обхваща по-голямата част от Северна България) и Русчук (Русе) (през XVIII и XIX в. най-големият град в Дунавска България и център на създадения от Мидхат паша Дунавски вилает).

Нито България, нито Гърция имат славата на държави, които полагат особени грижи за културните останки от турския период от своята история. След като тези държави си връщат своята независимост (1829 г. за Гърция и 1878 г. за България), градските съвети се опитват по всякакъв възможен начин да премахнат видимите следи от многовековната османска власт¹. Резултатът е, че в случая с гореспоменатите градове, които, взети заедно, навремето са притежавали няколко десетки джамии, в наши дни в най-добрия случай има само по една запазена. Заедно с джамии са унищожени и гробищата. Същата е съдбата и на големите гробища в покрайнините на градовете. Благодарение на усилията на някои по-просветени историци и археолози, в Халкида все пак са се запазили няколко пръснати паметника. В Северна България, където част от мюсюлманското население продължава да живее на същите места, се полагат усилия да бъдат запазени поне най-важните надгробия, както и те да бъдат издигнати наново в дворовете на няколкото функциониращи джамии. Следователно не можем да очакваме да бъдат открити непо-

¹ За България този процес е описан много сполучливо от Bernard Lory, *Le sort de l'héritage ottoman en Bulgarie. L'exemple des villes bulgares, 1878–1900* (Istanbul: ISIS, 1985).

кътнати османски гробища нито в Гърция, нито в България. Всичко, с което разполагаме, са пръснатите останки от една преднамерено изтрита глава от културната история на Югоизточна Европа. Именно по тази причина трябва да ценим тези няколко късчета информация, които сме представили тук.

Халкида–Егрибоз

В хранилището на Археологическия музей в Халкида се пазят няколко десетки османски надгробни паметници, повечето фрагментирани и без връхните си украшения. Това хранилище е приютено в единствената джамия, която все още се издига в града – еднокуполна сграда от XVIII в., която се намира на Пиацата точно зад моста, който свързва острова с континентална Гърция. Преди няколко години имах възможността да работя с тези паметници, като тук съм избрал да представя девет от най-добре запазените от тях.

Късноосманският Егрибоз е с население от около 15 000 – 16 000 жители, две трети от които са мюсюлмани². Градът е завладян след дълга и кървава обсада. Евлия Челеби, който го посещава през есента на 1667 г., отбелязва наличието на голямо гробище източно от неукрепеното предградие на Халкида, където според него са погребани хилядите шехиди, паднали по време на превземането на града³. Днес нищо не е останало от този обширен некропол, тъй като съвременната Халкида се е разпростирила върху неговата територия. Понеже градът е провинциална столица и важна военноморска база, гробищата му трябва да са имали хиляди гробове на висши администратори, на губернатори и техните семейства, на духовници, на членове на семействата на едри земевладелци, които живеят най-вече в града, а не в околните селски райони. Сред малката налична колекция наистина намерихме представители на тези групи – на първо място на аянското семейство на Кърбачзаде, което е представено от двама свои членове, а освен това един везир и губернатор на провинцията, както и съпругата и една от дъщерите на друг везир. Ще представим имената и датите на надгробията в хронологичен ред, като ще прибавим някои бележки върху стила на декорацията и върху лицата, на които са принадлежали (поне доколкото могат да бъдат идентифицирани). В два от случаите сме събрали сравнително подробна документация относно малко познатия живот на османската аристокрация в този град.

1. Надгробен паметник на Мехмед бей, 1053 г. по Хиджра

Малка колона с квадратно сечение, завършваща с пояс от турски триъгълници, над които е бил поставен тюрбан или някакъв друг вид завършек. На колоната

2 William Miller, *Essays on the Latin Orient* (Cambridge: The University Press, 1921), 397. Спон и Уелер, които са съвременници на Евлия Челеби, преценяват населението на Халкида между 14 000 и 15 000 души (Jacob Spon, George Wheeler, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait aux années 1675 et 1676 par Jacob Spon et George Wheeler* (Amsterdam: Chez Henry & Theodore Boom, 1679), 457).

3 *Evliya Çelebi seyahatnamesi*, 8. cilt (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928), 242.

са гравирани шест картуша с текст, като най-горният от тях е покрит с фина аколладна арка. Текстът е прост и е изпълнен в скован и примитивен маниер.

kad mata
el-merhûm
Mehmed Bey
ruhi-içün
Fâtiha
sene 1053

(Той) почина

Молитва

за душата

на покойния

Мехмед бей. Година 1053 (март 1643 – март 1644 г.)



Илюстрация 98: Егрибоз (Халкида); надгробните паметници № 1а и № 16 от 1053 г. по Хиджра (1643/44 г.) са най-старите в колекцията. № 16 също трябва да се отнесе към XVII в. Снимка: Жерар де Врийс, Ландсmeer, Холандия

На поместената тук снимка е представен един много подобен камък, само че без надпис. Той е украсен с лалета и рози в плосък релеф и е увенчан с птица, която символизира душата на починалия. Стилът на релефа напомня на някои паметници от Истанбул от XVII в., но изпълнението е по-нискокачествено. Изглежда и двете надгробия са принадлежали на хора от долните слоеве на средната класа.



Илюстрация 99: Егрибоз (Халкида); надгробни паметници № 2 и № 7. Отдясно: Кърбачзаде Ахмед Саид бей от 1139 г. по Хиджра (1726 г.); вторият от ляво: Мехмед Бедреддин, 1221 г. по Хиджра (1806/07 г.). Фотография: Жерар де Врийс, Ландсмеер, Холандия.

2. Надгробен паметник на Кърбачзаде Ахмед Саид бей, 1139 г. по Хиджра

Квадратна колона, чиято долна част е отчупена. В горния си край изтънява и преминава в цилиндричен стълб, който някога е носел тюрбан. Няма никаква допълнителна украса. Текстът е поместен в едно единствено поле:

*Hüve'l-Hayyü'l-Bâkî
merhûm ve magfûr
Kırbaç-zâde
Ahmed Sa'îd Bey
rûhuna Fâtiha
fî 21 R(ebîü'l-Evvel)
sene 1139*

Той е Живият, Всевечният!
Молитва за душата на

починалия, опростения
 Ахмед Саид бей (от семейството на)
 Кърбач-заде
 (починал) на 21 ребиюлеввел
 Година 1139 (16 ноември 1726 г.)

3. Надгробен паметник на Айше Хатун, 1140 г. по Хиджра

Обикновена квадратна колона, чиято горна част изтънява в цилиндричен стълб.
 Няма никаква украса.

Merhûm
‘Aṣṣe
Hatun
rûhuna
Fatiha
sene
1140

Молитва за
 душата на
 благородната дама Айше
 Година 1140 (август 1727 – август 1728 г.)

Шрифтът на този паметник е силно неравен и издава или евтиния труд на каменоделец с малко опит (поради което на ниска цена), или първите опити на някой гръцки майстор, който се е пробвал в османски текстове от най-простия вид.

4. Надгробен паметник на Рукийе, дъщеря на Кърбачи Ибрахим бей, 1145 г. по Хиджра

Проста квадратна колона, завършваща с цилиндричен стълб, чиято горна част е счупена. Текстът е написан в едно единствено поле с обикновен шрифт. Няма никаква допълнителна украса.

Kırbaçî İbrâhîm Bey
Kızı merhûm
Rukiye
rûhuna
Fâtiha
sene 1145

Молитва
 за душата
 на покойната Рукийе,

дъщеря на
Кърбачи Ибрахим Бей
Година 1145 (юни 1732 – юни 1733 г.)

Тъй като не се споменават никакви титли, а и паметникът е доста сепъл, изглежда Рукийе е починала още като дете.

5. Надгробен паметник на Емине, дъщеря на Мустафа ефенди, 1149 г. по Хиджра

Кръгъл стълб с прикрепена към него правоъгълна „плоча“, съдържаща калиграфски изписан надпис. Паметникът няма допълнителна украса. Тъй като едната страна на плочата, съдържаща около една трета от текста, е отчупена, тук няма да рискуваме да правим негова реконструкция. Едва ли трябва да се съмняваме в това, че става дума за паметник на член на заможното семейство на някое длъжностно лице.



Илюстрация 100: Егрибоз (Халкида); надгробни паметници № 3, № 4, № 5. В средата: Айше хатун, 1140 г. по Хиджра (1727/28 г.); отлясно: Рукийе, дъщеря на Кърбачи Ибрахим бей, 1145 г. по Хиджра (1732/33 г.); отляво: Емине, дъщеря на Мустафа ефенди, 1149 г. по Хиджра (1736/37 г.). Снимка: Жерар де Врийс, Ландсmeer, Холандия.



Илюстрация 101: Егрибоз (Халкида); надгробен паметник № 6, Хадидже ханъм, дъщеря на Ибрахим паша, 1172 г. по Хиджра (1759 г.). Фотография: Жерар де Врийс, Ландсмеер, Холандия.

6. Надгробен паметник на Хадидже ханъм, дъщеря на Ибрахим паша, 1172 г. по Хиджра

Висок и добре оформен паметник с формата на цилиндър, към който е прикрепена „плоча“ с надпис. Завършва със сравнително дълъг и тънък цилиндричен стълб, на върха на който някога е имало някакъв декоративен елемент, сега отчупен. Паметникът няма допълнителна украса, но калиграфията е с изключително добро качество и свидетелства за богатството на посветителя. Надписът е поместен в четири прости правоъгълни картуша. Датата и молбата за молитва са изписани в петия картуш, който завършва с аколадна арка. Паметникът е счупен на две части, като по-късно е възстановен от Гръцката археологическа служба. От първия ред липсват напълно или отчасти толкова много букви, че тази част от текста не може да се разчете.

edüb 'azm-i dîlcü-i cennet

...

rihlet İbrâhîm Paşa kerîmesi

Merhûme Hadîce Hanımın

rûhuna Fâtîha

sene 1172

C(emâzî'l-) E(vvel)

Тя се отправи към обичните си в рая

...

...починалата. Молитва

за душата на покойната

благородна дама Хадидже, дъщеря на

Ибрахим паша

Година 1172, джемазиюлевел (февруари 1759 г.)

7. Надгробен паметник на Мехмед Бедредин, 1221 г. по Хиджра

Малка сеппла стела със седем реда текст, изписан по доста посредствен маниер. Няма допълнителна украса. Изглежда стелата не е имала украшение за глава. Цялостният облик на паметника, както и самият текст говорят за представител на долните етажи на администрацията – беден, но горд със своята титла и семейната си история.

Hüve'l Bâkî

Dergâh-i Âli Kapucibaşlarından

Hacı Mehmed Beyin Hazînedârı

İbrâhîm Aganın mahdûmi

merhûm ve mağfur ila rahmet-i

Rabbîhi'l-Gafûr Mehmed Bedreddîn

rûhiyçün Fâtîha

sene 1221

Той е Все вечният!

Молитва за душата на покойния

Мехмед Бедредин,

сина на Ибрахим ага,

ковчежник на Хаджи Мехмед бей.

Нека получи милостта на

Всеопрощаващия Бог.

Година 1221 (1806–1807 г.)

8. Надгробен паметник на Мехмед Хаккъ паша, 1226 г. по Хиджра

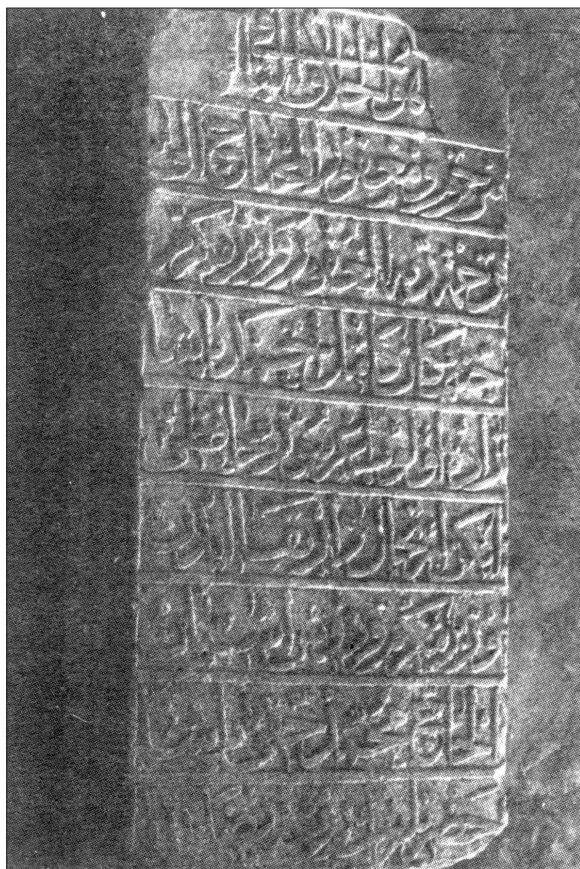
Най-големият и масивен паметник в цялата колекция е този на везира Хаккъ паша, от който е запазена централната част с почти целия надпис. Паметникът представлява стела, чиято долна част, на която е била изписана датата, липсва. Също така не е запазена и горната част, която някога е била увенчана с големия тюрбан (*kavuk*) на везира. Надписът е изписан грижливо, с енергичен шрифт, но повърхността му е пострадала силно. Няма никаква допълнителна украса, с изключение на любопитно оформения като арка картуш, в който са изписани обръщението и началото на текста. Размерите на надгробие и неговият дълъг и енергично изписан текст с използвани в него титли са единствената индикация за големия пост на лицето.

*Hüve'l-Hallâkü'l-Bâkî
merhûm ve magfûr al-muhtâk ilâ
rahmet-i Rabbihi'l-Gafûr vezîr-i mükerrem
cennet-mekân Kâmil Ahmed Paşa
zâde olub Egriboz muhâfızı
iken irtihâl dâr-i bekâ eden
vezîr-i mükerrem firdevs asiyân
el-Hâcc Mehmed Hakkî Paşa
hazretlerinin rûhuna rizâen li-llah
(el-Fâtîha sene 1226, Şa'bân 11)*

Той е Създателят, Всевечният!
Нека Бог одобри молитва
за душата на почитаемия везир,
чието жилище е в Рая,
Негово Превъзходителство Хаджи Мехмед Хаккъ паша,
който се пресели в Дома на Вечността,
докато беше управител на Егрибоз,
бидейки син на благородния везир
Кямил Ахмед паша, който почива в Рая.
(Година 1226, м. шабан 11 = 31 август 1811 г.)

Датата на смъртта на везира липсва. Открихме я в неговата биография, която се съдържа в *Sicill-i Osmânî*. Изненадващо е, че надгробният текст на един толкова важен човек като Хаккъ паша е написан в проза, а не в стих. Един единствен надгробен паметник от десетте, които сме представили тук като най-добре запазени – този на Зиба кадън – е отчасти в стихотворна форма.

Това може би е индикация за една по-обща тенденция или за липсата в една малка провинциална столица, заобиколена отвсякъде от огромно гръцкоговорещо мнозинство, на един достатъчно голям кръг вещи в литературата хора. Това обаче си остават чисти спекулации. Малкото запазени в Халкида надгробни паметници не позволяват да се правят обобщаващи заключения.



Илюстрация 102: Егрибоз (Халкида); надгробен паметник № 8, везирът Мехмед Хакъ паша, губернатор на Егрибоз, 1226 г. по Хиджра (1811 г.). Фотография: Жерар де Врийс, Ландсмеер, Холандия.

9. Надгробен паметник на Зиба кадън, съпруга на Ебу Бекир паша, 1230 г. по Хиджра

Това без съмнение е най-изящно изработеният паметник в колекцията, като освен това е и един от най-големите. Съдържа изписан в девет картуша надпис, който е обрамчен с пояс от растителни и спирални мотиви. Увенчан е с декоративна арка от волути и растителни мотиви и завършва с обърната арка, заобиколена от релефни листовидни елементи. Цялостното изпълнение и използваната декорация напомнят силно за стила, който цари през XIX в. в централните части на империята. Шрифтът и гравировката също са по-добри от тези на повечето други паметници в колекцията от Халкида. Не е изключено семейството да е поръчало камъка някъде другаде, където е имало по-добри майстори, но това е само предположение. Първите четири реда на текста след обръщението са в стих и образуват две двустипия, които се римуват на *-an*. Използваната стъпка е вариант на обикновената *Hezes*, с някои поетични волности: *v---/v---/v--*.

*Hüve'l-Hayyül-Bâkî
beni kil magfîret ey Rabb-i yezdân
bi hakk-i 'ars-i a'zam nûr-i Kur'ân
gelüb kabrin ziyâret eden ihvân
edeler rûhuna bir Fâtiha ihsân
Ebû Bekir Paşanın halîlesi
merhûme Zibâ Kadın rûhuna
el-Fâtiha
sene 1230
fi R(ebiü'l-Ahir) 5*

Той е Живеещият, Всевечният!
Прости ми, Боже Всемогъщи
в името на Всевишния Трон, Светлината на
Корана.
Нека тези братя, които дойдат и посетят
(този) гроб, да произнесат молитва за нейната душа.
Молитва за душата
на покойната Зиба кадън,
съпруга на бившия военачалник
на Егрибоз, покойния Ебу Бекир паша.
Година 1230, на 5 ребиюлахир (17 март 1815 г.)

Описаните тук надгробни паметници споменават най-малко три важни османски семейства от острова, които иначе са известни единствено от писмените извори. Евлия Челеби, който посещава Халкида през лятото или в началото на есента на 1667 г., споменава семейството на Кърбачзаде като един от най-важните аянски родове. То се споменава и на различни места в османските административни документи, които се отнасят до собствеността на Кърбачзаде на и около острова. Другите две семейства, за които става дума по надгробните паметници, са малко по-добре познати. Ебу Бекир Сами паша е член на четвъртото поколение от род на везири от Егрибоз. Първият представител на тази фамилия, който успяхме да открием, е Егрибозлу ел-Хадж Ибрахим паша, известен още като Елчи Ибрахим паша⁴. Неговата активност се отнася към втората половина на XVII в., след като се издига на служба при великия везир Кара Ибрахим паша (който обсажда Виена). След като вече е заемал голям брой длъжности, той е изпратен като посланик в Австрия (1111 г. по Хиджра = 1699–1700 г.), след което последователно става управител на Темешвар, бейлербей на София и между 1115 и 1120 г. по Хиджра (1703–1709 г.) – военачалник на Егрибоз. Умира през м. джемазиюлеввел 1120 г. по Хиджра (септември 1708 г.) като военачалник на Белград. Негов син е Егрибозлу Осман паша, който заема поста на флотски командир и умира на служба в Азов,

⁴ За него и за следващите биографични бележки съм използвал Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (оттук нататък S.O.), vol. III (İstanbul, 1311 (1893–1894), 116–117.



Илюстрация 103: Егрибоз (Халкида); надгробен паметник № 9, Зиба кадън, съпруга на бившия военачалник на Егрибоз Ебу Бекир паша, 1230 г. по Хиджра (1815 г.). Фотография: Жерар де Врийс, Ландсмеер, Холандия. На тази снимка липсва ред 4 от надписа.

османска крепост на границата с Русия.⁵ Егрибозлу Ибрахим паша е син на Осман паша. Ибрахим също прави кариера във флотата и става губернатор на Родос, а през м. реджеб 1182 г. по Хиджра (декември 1768 г.) той е капудан паша на османската флота с ранг на везир. След освобождаването му от този пост през 1770 г. става губернатор на своя роден остров, където по-късно умира⁶. Нашият надгробен камък № 6 – този на Хадидже ханъм от 1759 г. – показва, че семейството на пашата се е заселило на острова за постоянно. Егрибозлу Ебу Бекир Сами паша е негов син. Фактът, че неговата съпруга Зиба кадън (паметник № 9) умира и е погребана на острова също говори за това, че семейството наистина живее в Халкида и е сред най-знатните родове тук. Ебу Бекир паша също служи в османския флот, става губернатор на Морея през 1202 г. по Хиджра (1787–1788 г.), военачалник на Селяник (Солун) и на Варна, след това губернатор на Румелия и след още няколко други длъжности – губернатор на Анадола (1221 г. по Хиджра = 1806–1807 г.).

⁵ S.O., vol. III, 425.

⁶ S.O., vol. I (İstanbul, 1308 (1890–1891), 134.

Умира като управител на западната гръцка провинция Карлъ-или. През 1229 г. по Хиджра (1814 г.) е известен като поддръжник на образованието и като добър поет. В библиотеката на Истанбулския университет се пази копие от неговия *divan*⁷. Изглежда след неговата смърт семейството не е излъчило повече видни представители, а 16 години след смъртта на пашата губи както цялата си собственост, така и родината си, тъй като островът и град Егрибоз са предадени на възродената гръцка държава.

Знаем по-малко за ранните представители на семейството на везира Мехмед Хаккъ паша (паметник № 8). Въпреки това неговият род може да бъде проследен до началото на XX в. Хаккъ паша е син на Ахмед Кямил паша, който е роден в Белград. В началото той се отдава на бюрократична кариера като секретар на Дефтерхането, но по-късно, след като заема няколко междинни длъжности, става губернатор на Селяник (1169 г. по Хиджра = 1755–1756 г.) с ранг на везир. Освен това заема постове на губернатор на Босна, на Египет и на Крит. Умира през м. ребиюлахир 1177 г. по Хиджра (ноември 1763 г.) на Лемнос, точно преди да започне нов мандат на Крит⁸. В началото Мехмед Хаккъ паша също следва кариера, която е типична за османската управляваща класа от XVIII в. Заема голям брой длъжности в бюрократичния апарат, след което последователно е изпратен в Браила на устието на Дунав, става майордом на великия везир, а през 1210 г. по Хиджра (1495–1496 г.) става управител на Румелия с ранг на везир. След като заема губернаторски постове в Халеб, Крит, Ерзурум, Коня и Диарбекир, той е освободен от длъжност и е заточен на о-в Кос (1224 г. по Хиджра = 1809 г.). Според неговия биограф умира на 11 шабан 1226 г. по Хиджра (21 август 1811 г.)⁹, най-вероятно на о-в Кос. И все пак надгробният му паметник изрично споменава, че умира като управител на Егрибоз.

Родословието на това видно семейство от Егрибоз може да се проследи и в XX в. Син на Мехмед Хаккъ паша е Изет Ахмед паша, роден през 1213 г. по Хиджра (1798–1799 г.). В младежките си години той участва във войната с Русия от 1828–1829 г., която завършва с това, че Османската империя губи цяла Централна и Южна Гърция. Семейството вероятно се е преселило в Истанбул. Изет става дивизионен командир в Багдад (малко след 1253 г. по Хиджра) и се жени за дъщерята на Ръза паша. В Багдад се ражда и синът му Сюлейман Асаф бей. Изет служи в Джада, става управител на Сидон и след това на Кипър, а през м. рамазан 1261 г. по Хиджра (август 1845 г.) е издигнат в ранг везир. До пенсионирането си през 1287 г. по Хиджра (1870 г.) той заема постове на управител на провинциите Диарбекир, Ерзурум, Сивас, Яния (Йоанина), Триполи-Либия, Трабзон,

7 S.O., vol. I, 184. Освен това: Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri: Osmanlılar'ın Kuruluşundan Zamanımıza Kadar Gelen ve Mesleklerinde Eser Yazan Türk Mutasavvıf, âlim, şair-Edib, Tarihçi Tabib, Riyaziyeci ve Coğrafyacılarının Kısaca Hayatları ile Eserlerine Dair Kâfi Malûmatı Muhtevidir*, haz. İsmail Özen ve Fikri Yavuz (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 2. cilt, 88–89; и *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi: Devirler, İsimler, Eserler, Terimler*, 2. cilt (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 414 [където Карлъ-или (Акарнания-Етолия) е изписано погрешно като „Карбили“]. Диванът на Ебу Бекир в Университетската библиотека в Истанбул е със сигнатура № 657/2.

8 S.O., vol. I, 257.

9 S.O., vol. II, 236.

Дамаск, Джида, Коня и най-накрая Хюдавендигяр. Умира през м. мухаррем 1293 г. по Хиджра (февруари 1876 г.) и е погребан в истанбулското гробище Хайдар паша¹⁰. Знае се, че в края на XIX в. – точно по времето, когато Мехмед Сюрейя пише своето голямо биографично съчинение на видните османци – един от синовете му, Азиз паша, е бил управител на Бейрут и Мосул¹¹. Синът на Азиз паша – Сюлейман Асаф бей – е останал в историята най-вече като поет. Асаф бей умира в Истанбул през м. ребиюлахир 1331 г. по Хиджра (април 1913 г.) и е погребан в двора на Мискин-лер теке край голямото гробище Караджа Ахмед в Юскюдар¹². Османските надгробни паметници в т.нар. „Стара Гърция“ (в границите от 1830–1881 г.) са толкова редки, а историята на ислямския културен живот е толкова малко познат, че всяка информация е добре дошла. По тази причина решихме да им отделим малко повече място.

Нигболу–Никопол

От 1393 до 1878 г. град Никопол (или Нигболу), разположен на р. Дунав в Северна България, е част от Османската империя и от момента на завладяването му до реформите на Танзимата е столица на един обширен и важен санджак. През по-голямата част от османския период той е значителна погранична крепост и до XVIII в., когато е засенчен от Свищов и Русчук, е най-големият турски град на север от Стара планина. В по-голямата част от България османските надгробни плочи са станали също такава рядкост, каквато са и в „Стара Гърция“. Макар в наши дни голяма част от жителите на Никопол да са турскоговорящи мюсюлмани, това, което е запазено от миналото, е разочароващо малко. През своята история градът е разрушаван напълно на четири пъти: два пъти от румънците (през 1595 и през 1598 г., когато се предполага, че цялото население е избито) и два пъти от русите (през 1810 и 1877 г.)¹³. В последната спомената година, по времето на руско-турската война, която донася на България нейната независимост, командваната от Крюденер руска армия обстрелва града от румънския бряг и го превръща в огромен куп развалини. Никопол никога не се възстановява от този удар. През 80-те години на XX в. в града имаше само две малки и скромни джамии, които бедното мюсюлманско население е построило от дърво и кирпич. Около една от тях – Баирбашъ джамия, разположена в най-източната част на града, непосредствено срещу старата османска и средновековна крепост, се е съхранило малко гробище. То съдържа около дузина османски надгробни паметници, както и един саркофаг, чиито увенчан с тюрбан *baş taşı* (камъкът, поставен откъм стра-

10 *S.O.*, vol. III, 462.

11 *S.O.*, vol. III, 462.

12 İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1. cilt (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1969), 38–41. Освен това: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 1. cilt, 172.

13 За един обзор върху историята на Никопол и неговите укрепления, вж. прекрасното изследване на Александър Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 125–140; богата информация се съдържа също и в статията „Nigbolu“ в *İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt (İstanbul, 1964), 247–253.



Илюстрация 104: Нигболу (Никопол); гробът на Варналь-заде Ибрахим ага, 1191 г. по Хиджра (1777/78 г.), който е свидетелство за високото ниво на османската култура в тази провинциална столица. Фотография на автора.

ната на главата на погребания – бел.ред.) и неукрасен *ayak taşı* (камъкът, поставен откъм страната на краката на погребания – бел.ред.) все още стоят. Саркофагът изглежда все още е на първоначалното си място. Останалите паметници, някои от които също са запазили тюрбаните си, са подредени в правилна редица в задната част на двора. Те очевидно са били разместени в някой по-късен момент, като някои може дори да произхождат от разрушените по-ранни джамии. Полуобразованите и социалнообезглавени местни никополски мюсюлмани не успяха да ни дадат никаква допълнителна информация. Днешната скромна джамия без съмнение е заменила някоя по-добре изградена постройка, но изглежда местната памет не е съхранила никакъв спомен за нея. В потисническата атмосфера на късната

Живкова епоха успях само да копирам текста на два от най-добрите паметници и да направя няколко снимки.

Гроб на Варналь-заде Ибрахим ага, 1191 г. по Хиджра

Това е прекрасен пример за късноосмански гроб, издържан в унисон с най-добрите столични традиции. Изработен е изцяло от полиран бял мрамор, като страните му са украсени с по три големи розети с правоъгълни панели между тях. Горният и долният камък са оформени като едно цяло с късите страни на саркофага. Плочата откъм главата е увенчана с тюрбан от типа, който Лакер нарича *Kâtibî kavuk* (писарски тюрбан – бел. ред.) и който е много модерен през XVIII в.¹⁴ Той се отнася към неговия тип F-5, който се използва от членовете на гилдиите, служители в императорския двор и военни с по-ниски чинове. Текстът на паметника е разположен в осем картуша, от които седем са правоъгълни, а най-долният завършва с обърната рамка. Композицията е същата като на камъните от Егрибоз, но калиграфията и изпълнението са с много по-добро качество. Същото се отнася и за самия текст, който е написан в стих, в стъпката *Remel* (в самия текст редове от 2 до 5): -v--/-v--/-v--/-v-.

*Hüve'l-Hayyü'l-Bâkî
böyle buldum bu cihâm sanki bir zill-i hayâl
ol sebebden kimse hâlimden benim etmez su'âl
ben dedim el-hükmü li-Llah râzi-yim her emrine
çün ezelden böyle takdîr eylemiş ol zü'l-celâl
merhûm ve magfûr Varn(a)lı-zâde
Hâcî İbrâhîm Ağa rûhuna fâtîha
sene 1191*

Той е Всеживеещият, Всевечният!
Такъв намерих света: през сянката на
илюзията (вероятно се цели значение на
hayâl-i zill, „подобен на игра на сенки“).
И затова никой не пита за моето състо-
яние (какво е станало с мен).
Аз казах „Каквато е Божията воля“ (Коран VI, 57
et alibi). Подчинявам се на Неговата воля, защото
това е било извечно предопределено от Всемогъщия!
Покойният и опростен Варналь-заде
(син на варналията)
Хаджи Ибрахим ага – молитва за неговата душа!
Година 1191 (1777–1778 г.)

14 Hans-Peter Laqueur, „Die Kopfbedeckungen im osmanischen Reich als soziales Erkennungszeichen, dargestellt anhand einiger Istanbuler Grabsteine des 18. und 19. Jahrhunderts,“ *Der Islam* 59:1 (1982): 80–92.

Надгробен паметник на благородната дама Айше, 1228 г. по Хиджра

В средата на редицата паметници в задната част на двора на джамията Баирбашъ се намира иначе неукрасеният надгробен камък на благородната дама Айше, който подобно на предходния, е изработен от чисто бял мрамор. Забележителен в този паметник е надписът, който е разположен в осем картуша, всеки 28 x 7 см. Текстът е в стих, в три двустишия (*beyt*), римуващи се на *-ân*. Липсва една дума, тъй като е отчупено парче от плочата. Метричната стъпка е *Remel*: -v--/-v--/-v--/-v--.

Fâtîha

hayf' merhûm İbrâhîm bey dühter-i pâkîze[s]i

'Ayşe Hanım nevnihâl-i bîmisil nâzûk cûvân

nâz-ile reftâr eder-ken esdi bir bâd-i gunûm

soldurub gül benizi âh eyledi 'azm-i cinân

rûhini müstagrak-i rahmer ede Rabb-i rahîm

– cennât-i zakkîmi (?) eyleye ana mekân

1228

(Произнеси) молитвата Фатиха!

Уви! Непорочната дъщеря на покойния Ибрахим бей,

Айше ханъм, (тази) несравнима фиданка, деликатна

(и) млада,

докато пристъпваше изящно, вятър на тъга

повя:

Той попари розовите ѝ страни, (и) уви! тя

се отправи към градините (на Рая)!

Нека Всемиловичият Бог обсипе със (Своето)

състрадание душата ѝ,

нека Той ѝ даде ... на Олеандровите

градини като последен дом.

1228 (=1813 г.).

Качеството на изпълнението и на калиграфията на тези паметници ясно свидетелстват за високото равнище на културата на османски Никопол през XVIII в. Особено впечатляващо е богатството на словесността на предложените тук два текста, особено ако ги сравним със стереотипните фрази по паметниците от Егрибоз. Макар този материал да е твърде недостатъчен, той все пак може да послужи като индикатор за нивото на културата, която е напълно османска и определено не отстъпва на тази от столицата. Егрибоз е приблизително на същото разстояние от Истанбул, на колкото е и Никопол, но е много по-близо от гледна точка на времетраене на пътуването, което по море отнема само няколко дни. Пътят до Никопол по суша отнема повече от две седмици. Никопол обаче е разположен в един район с предимно турско население и самият той е населен основно с турци. Фактът, че той е столица на една от важните провинции, също допринася за обяснението на това, защо разликата между него и Егрибоз е толкова голяма. Не мога

да кажа, дали никополските гробове са оцелели от анти-турските изстъпления през 1984–1985 г.



Илюстрация 105: Нигболу (Никопол); османски надгробни паметници в двора на джамията Баирбашъ. Снимка на автора.

Русчук–Русе

Град Русе, който понастоящем е най-големият в Дунавска България, се развива в началото на XVI в. от село в подножието на малка българо-византийска крепост и бързо измества стария административен център – изолираното планинско средновековно градче Червен¹⁵. През XVIII и XIX в. Русчук е най-големият град на Северна България, а след проведените от Мидхат паша реформи на Танзимата става резиденция и център на огромния Дунавски вилает¹⁶. В края на османския период градът има между 23 000 и 25 000 жители, от които малко по-малко от половината са турци мюсюлмани, а другата половина е съставена от българи,

15 За едно сравнение между намаляващия брой на домакинствата в Червен и увеличаващия се брой в Русчук вж. моята: Machiel Kiel, “Urban Development in Bulgaria in the Turkish Period: The Place of Turkish Architecture in the Process,” *International Journal of Turkish Studies* 4:2 (1989): 79–129 (за Червен и Русчук: 102–105).

16 За реформите и за Дунавския вилает, вж. най-вече: Hans Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1964).

евреи, арменци, румънци и др.¹⁷ През XVI и XVII в. той е преобладаващо турски¹⁸. През 1873 г. в Русчук има 30 джамии, шест медресета, седем текета, четири църкви и една синагога¹⁹. Днес Русе е изключително български град. Той е изцяло преустроен след опустошенията, причинени от руските армии през войната от 1877–1878 г. В един доклад, публикуван от Ешрефоглу през 1897 г., се дава списък на 26 джамии, които по това време или все още съществуват, или са били неотдавна разрушени²⁰. През 1935 г. Франц Бабингер е могъл все още да види в Русе 19 джамии. През 1967 г. аз открих само четири, а през 1978 г. – три, една от които беше изоставена и полуразрушена. Тя също изчезна малко по-късно и днес единствените домове за ислямска молитва остават джамията на Сеид паша и Томбул джамия. Първата е сграда от XIX в. с вписан дървен купол и по време на моят престой в Русе беше в доста добро състояние²¹. Томбул джамия, на ул. „Максим Горки“ № 51, също беше в добро състояние, но представлява груба сграда от 1882 г., построена на запълнен с кирпич и измазан с глина дървен скелет. Тя е изградена на мястото на много по-стара конструкция. В намиращото се зад нея малко гробище са запазени голямо количество османски надгробни паметници, наблъскани плътно един до друг. Най-старите, които успях да видя, датират от 1079 г. по Хиджра (1668–1669 г.). Малкото гробище като общо е пълно с изключително качествени паметници от XVIII и XIX в., с многобройни тюрбани от типа на никополския, както и с няколко саркофага с изящна релефна украса в османския бароков стил. Доколкото успях да забележа, много от тях съдържат текстове в стихотворна форма. Калиграфията на повечето от тях е с много добро качество, което не бива да ни изненадва, тъй като от средата на XVIII в. в близкия град Шумну–Шумен има специално училище по калиграфия, основано от османския бюрократ Шериф Халил ага (основател и на прословутата Томбул джамия, на медресето и библиотеката в Шумен)²².

В Русчук са родени голям брой османски поети, писатели, духовни водачи и държавници. Ще споменем само биографът на поетите Беяни Мустафа, ученик на Ебу Су’уд, чието Тереке съдържа множество румелийски поети, които не са засвидетелствани другаде. Беяни умира през 1597 г.²³ Поетът-свещец Зарифи Йомер

17 Вж. Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reise-studien aus den Jahren 1860–1879*, 2. band (Leipzig: Renger, 1882), 324. Каниц използва османски статистически материал. Той е най-точният от всички пътешественици през XIX в.

18 Вж. моята статия „Urban development“, 102–105. Регистърът KuK 42 в *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü* (Анкара) от 1579/80 г. дава за Русчук 525 мюсюлмански и 480 християнски домакинства. С течение на времето тази разлика става по-голяма. Регистрите за града и неговата околност от XVII и XVIII в., които сега изучавам в подробности, ясно показват тази тенденция.

19 *Salname-i Vilâyet-i Tuna, sene 1285* (1868/69 г.), таблици на стр. 106–112.

20 Eşref Eşrefoğlu, „Bulgaristan Türklerine ve Rusçuk’taki Türk Eserlerine Dair 1897 Tarihli Bir Rapor,” *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 1 (1972), 19–37.

21 Показана в албума на Главния мюфтия Мехмед Топчиев, *Джамииите и мюсюлманите в България* (София: София прес, б.д.) (ок. 1980 г.)

22 За Шериф Халил паша и неговите фондации в Шумен вж.: Herbert Wilhelm Duda, *Balkantürkischen Studien* (Wien: Sitzungsberichte der Österr. Akad. der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., 226, 1949), 63–89. Освен това и полезният коментар на Robert Anhegger, „Neues zur Balkantürkischen Forschung”, *Z.D.M.G.*, Band 103 (Wiesbaden, 1953), 70–91.

23 За Беяни вж.: O.M., (бел. 7), vol. II, 51. Освен това Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyat Tarihi*, 1. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973), 284–290.

ефенди, водач на дервишкия орден Саади, живее в Русчук и е погребан тук през 1875 г. в двора на Томбул джамия²⁴. Тюрбето му, което през 70-те години на XX в. все още се почиташе от русенската мюсюлманска общност, стана жертва на анти-турските изстъпления от 1985 г. Съдбата му беше споделена и от джамията и нейното толкова важно историческо гробище. Тези действия отбелязаха началото на края на комунистическата диктатура в България.

Други важни личности са например везирът Байрактар Мустафа, поддръжник на реформите на султан Селим III, или добре известният писател Ахмед Мидхат бей (1814–1912). Семейството на Абдюлбаки Гьолпънарлъ – големият специалист в областта на духовния и книжовния живот на Османската империя – идва от селото Гьолпънар в околностите на Русчук. Не бива да се учудваме от това, че надгробният паметник на последната личност, на която искам да се спра тук – Тирсиникли-заде (или Тръстеникли-заде) Исмаил ага – който също се пази в малкото гробище на Томбул джамия, е с такова изключително качество. Просто Русчук е османски културен център с далеч по-голямо от провинциално значение и качеството на надгробните паметници е красноречиво свидетелство за това.

Паметникът на Исмаил Ага е сред най-големите в колекцията, той е по-висок от човешки ръст и е увенчан с голям тюрбан от типа *Kâtibî* (F-5). През размирните години в края на XVIII в. Тирсиникли-заде Исмаил се издига до аянин на Русе. През 1796 г. неговата власт се простира над трите големи Дунавски кази – Русчук, Свищов и Хезарград (Разград). В края на века той установява контрола си и над казите Ески джумая (Търговище), Провадия, Шумну и Йени пазар (Нови пазар). Освен това прави аяните на Силистра и Селви (Севлиево) свои васали²⁵. Епитетът Тирсиникли-заде идва от името на родното му село Тръстеник, на 15 км южно от Русе. През XV в. то е запустяло славянско селище, което през следващото столетие е колонизирано от нови заселници от Анадола²⁶. Известно е, че в Русе той построява Боялъ джамия, една чешма и училище. След смъртта си е погребан в двора на своята джамия, а когато тя е разрушена в някакъв момент след 1879 г., надгробният му паметник е пренесен в двора на Томбул джамия. Приживе Исмаил ага има под свое командване частна армия от 20 000 души. Той е основният съперник на Осман Пазвантоглу, който управлява Видин и Севезрозападна България, но освен това има много други врагове. Тъй като Тирсиникли-заде е представител на консервативните провинциални аяни, реформаторски настроеният султан Селим III решава да го премахне. През обърканите последни месеци от управлението на Селим, когато Исмаил е начело на бунт срещу султана, неговите врагове успяват да го убият с тихата подкрепа на централната власт зад гърба си. Биографът Мехмед Сюрейя заявява просто, че Исмаил бил убит от „своите противници“ и че освен това той е бил един от най-известните свирепи тирани и потисници на

24 *O.M.*, vol. I, 234.

25 За живота на Тирсиникли-заде Исмаил ага и неговото време вж. най-вече: Vera Mutafchieva, „L'institution de l'ayanlik pendant les dernières décennies du XVIII siècle,” *Études balkaniques* 2–3 (1965): 233–248; както и монографията на İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Meşhur Rumeli Ayanlarından Tirsinikli İsmail Yılık Oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1942).

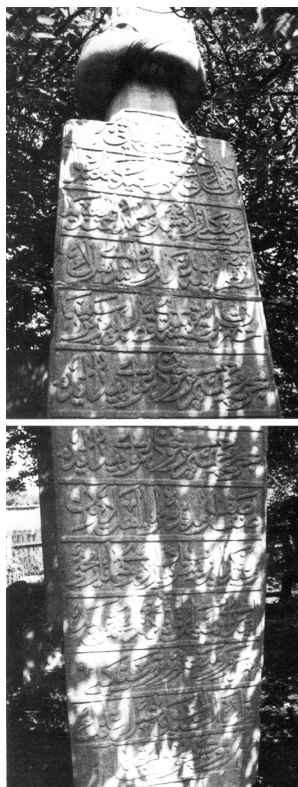
26 Част от мое непубликувано изследване.

това време²⁷. Надписът на надгробния паметник на Исмаил ага свидетелства за неговата насилствена смърт, при това с необичайно силни думи. Текстът съдържа 12 реда, от които редове от 2 до 9 са написани в стихотворна форма. В картушите стиховете не са изписани правилно, като някои думи от средата на стиха са поставени в края или в началото на предишния или следващия ред, като единствената причина е, че в противен случай калиграфът не би успял да напасне текста към камъка. Поетът, който явно е имал голяма дарба, по очевидни причини не е споменал името си. Използваната стъпка е *Remel*, римуваща се на *-îd*: -v--/-v--/-v--/-v-.

*Hüve'l-Hayyül-Bâkî
nesl-i pâk-i Hâsimî es-Seyyid İsmâ'il Aga
Tirsinikli-zade meşhûr hânedân 'inde'l-'abîd
tîg-i zehr-âb ile gaddâr-i zemân etdi helâk
Hazret-i nesl-i Hüseyne kıldı kasd al-i Yezîd
sîne mecrûh çesmî-pür-hûn da'vâyi bidâr ide
saf saf oldukda serâpâ ehl-i divân-i va'îd
fîkr edüb mantûki yazdı buhimân târâhini
etdi İsmâ'il Aga nâgehan dâsman şehîd
merhûm u magfûr Tirsinikli
zâde es-Seyyid İsmâ'il Aganın
rûhiçün el Fâtîha
Sene 1221*

Той е Всеживеещият, Всевечният!
Чист потомък на Хашимидите, Сейид Ис-
маил ага,
Тирсиникли-заде (от) благородно семейство, известно
сред благочестивите (почива тук).
Убит бе той с отровния меч на
тиранина на това време (също както) Домът
на Язид уби Свещената династия на Хюсеин.
(С) ранена гръд (и) кървави очи,
нека той вдигне ръка (срещу убиеца)
когато народа на Зловещата Аудиенция (=
мъртвите, които стават от гробовете си, за да бъдат съдени
в деня на Страшния съд) затвори редиците си от всички страни!
Анонимен автор измисли и вплете в думи
хронограмата:
Ненадейно врагът направи Исмаил ага мъченик.
За душата на покойния и опростения Сейид Ис-
маил ага Тирсиникли-заде, молитва!
Година 1221 (март 1806 – март 1807 г.)

27 S.O., vol. I, 375.



Илюстрация 106: Русчук (Русе); надгробният паметник на Тирсини-кли-заде Исмаил ага, 1221 г. по Хиджра (1806/07 г.), в двора на Томбул джамия, най-красивият и от историческа гледна точка най-важният в това гробище, унищожен през 1985. Снимка на автора.

Тези стихове, които биха били достойни за Шекспировия „Макбет“, могат да се използват като метафора за събитията от 1984–1985 г., когато „отровният меч на тирана на това време“ унищожи тези безценни реликви на една изчезнала култура. В този случай отровата беше смъртоносна смес на отприщия национализъм и тоталитарната държавна система.

Послепис

В края на 1991 г. научихме от местни колеги, че част от надгробните паметници от Томбул джамия са били преместени в село Николово (бивше Гагаля) на около 12 км източно от Русе, където би трябвало да се пазят и до днес. За други се твърди, че са били унищожени. Малко след разрушенията един от сътрудниците на Русенския археологически музей откри голям брой османски надгробни паметници на общинското сметище и организира пренасянето им в музея. Макар че не можем да бъдем сигурни, много е вероятно те да произхождат от разрушената Томбул джамия. Ще бъде необходимо допълнително проучване и най-вече съпоставяне с моята документация.



КАПОНИРИТЕ ПО ДОЛНИЯ ДУНАВ

едно новопруско укрепление по старата турска дунавска
отбранителна линия при Силистра (Североизточна България)

Настоящото изложение има за цел да осветли само един малък аспект от многообразната и богата културна история на старата Осmano-турска империя. От всички области на турската културна история тази за изкуството строителство на крепости в миналото е най-често пренебрегваната. В това отношение не е трудно да се направят паралелни сравнения с обстановката в Западна Европа. Средновековните турски крепости са отчасти отдавна познати посредством трудовете на Ханс Хьог, Алберт Габриел, Кевин Андрюс, както и благодарение на турските изследователи Исмаил Уткулар и Екрем Хаккъ Айверди¹. Укрепленията от по-ново време обаче остават почти незасегнати, защото те и днес са ревностно охранявани от военните. Истина е, че в Османския архив към Министерския съвет на Република Турция (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*) в гр. Истанбул са запазени почти всички финансови отчети и дневници за работата по изграждането на крепостите, водени в продължение на векове, а за периода от 1553 г. до разпадането на империята до нас са достигнали и копия на цялата кореспонденцията, водена между централната власт и провинцията. Плановите на укрепленията и крепостите обаче се намират в архива на двореца Топкапъ, където почти никой не може да влезе, а използваните във висшите военни училища учебници от миналото все още са пазени като държавна тайна. Така, при изследванията на турските крепости от по-ново време, ние разчитаме на случайни открития или на особени обстоятелства.

Избраният тук пример хвърля светлина върху културните взаимоотношения между Германия и Османската империя. Предмет на настоящото изследване е старият укрепен град Силистра по долното течение на Дунава в североизточния край на България. За османците река Дунав е граница на държавата им от 1388 г. до 1878 година. Вярно е, че на отсрещния бряг се намират подчинени държави, плащащи данък на империята, както и предмостови укрепления. Брегът обаче си

¹ Hans Högg, *Türkenburgen an Bosporus und Hellespont: ein Bild frühosmanischen Wehrbaus bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts* (Dresden: Focke & Oltmanns, 1932); Albert Gabriel, *Châteaux Turcs du Bosphore* (Paris: E. de Boccard, 1943); Kevin Andrews, *Castles of the Morea* (Princeton, New Jersey: American School of Classical Studies at Athens, 1953); İsmail Utkular, *Çanakkale Boğazında Fatih Kaleleri* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, 1954); Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinde Fâtih Devri, 855–886 (1451–1481)*, томове 3 и 4 (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1973–1974).

остава чужда територия, за което съществува и една важна стратегическа причина. Цялото долно поречие на Дунава, с над 600 км дължина, в частност неговия южен бряг, или „турската страна“, е заето от обширно плато, което се спуска рязко към реката. Северният бряг представлява блатиста местност, която през зимата се наводнявана до 10 км във вътрешността².

Непосредствено след приобщаването на тази област към Османската империя, Силистра става столица на един военен окръг, на санджака Силистра. Тази част от някогашното българско царство обаче е така обезлюдена в следствие на татарските нашествия от Южна Русия, на гражданската война и заради чумната епидемия от XIII и XIV в., че за да успеят да задържат тази гранична територия, на османците им се налага да предприемат повсеместни действия за заселване на земеделци и скотовъдци от Мала Азия³. По-нататъшната история на Силистра е показателна по отношение на нейното опасно гранично положение. Дванадесет пъти градът е обсаден, шест пъти е напълно изпепеляван, а жителите му са избити, като най-тежките разорения са през годините 1462 и 1595. Във войната от 1806–1812 г. Силистра е превзета от русите под командването на Каменски. Година по-късно, по заповед на прочутия Кутузов, русите се оттеглят като взривяват всички крепостни съоръжения и за сетен път опожаряват града. Така е загубен и последният остатък от средновековния български царски замък, служил до последно като цитадела. В руско-турската война от 1828–1829 г. Силистра е обкръжена и пада след близо едногодишна обсада, като е почти изцяло разрушена. Събитието е подробно описано от Хелмут фон Молтке, който през 1873 г. посещава града като член на свитата на султан Махмуд II.

В това време Османската империя се намира в процес на засилена модернизация⁴. Така например още през 1791 г. откриваме в превод на турски език двата кла-

2 През 1330 г. арабският пътешественик Ибн Батута описва ситуацията с обезлюдяването на областта. Паласио използва същото описание в 1444 г. – „пустиня“. За турската колонизация вж.: Halil İnalıcık, „Dobrudja,“ in *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2 (Leiden: Brill, 1991), 610–613. За повече сведения относно турската колонизация на Балканите като цяло вж.: Ömer Lütfi Barkan, „Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire ottoman,“ *Révue de la Faculté des Sciences Économiques de l'Université d'Istanbul* 1–4 (1949–1950): 67–131. За ранната история на турската колонизация на региона сравни Machiel Kiel, „The Türbe of Sarı Saltık at Babadag-Dobrudja: Brief Historical and Architectonical Notes,“ *Güney-Dogu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 6–7 (1978): 205–225.

3 Относно историята на Силистра през българското Средновековие и през османския период вж. Александър Кузев, „Принос към историята на средновековните крепости по Долния Дунав,“ *Известия на народния музей – Варна* 5:20 (1969): 137–157 и Петър Мутафчиев, „Съдбините на средновековния Дръстър,“ – В: Петър Мутафчиев, *Избрани произведения*, т. 2 (София: Наука и изкуство, 1973), 19–103; Л. Христов, „Силистра през периода на турския феодализъм и националното Възраждане (1388–1878),“ – В: *Силистра. Пътеводител* (Силистра, 1972). За разкопките на останките от средновековната крепост вж. Стефка Ангелова, „Крепостната стена на Дуросторум – Дръстър – Силистра. Предварително съобщение,“ *Археология* 15:3 (1973): 83–93.

4 За обобщеното становище по този процес вж. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London–New York–Toronto: Oxford University Press, 1961); Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964); с повече подробности: Stanford J. Shaw, *Between the Old and New: the Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789–1809* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971); за преустройството на армията вж. Stanford J. Shaw, „The Origins of Ottoman Military Reform: The Nizam-i Cedid Army of Sultan Selim III,“ *The Journal of Modern History* 37:3 (1965): 291–306 и idem, „The Established Ottoman Army Corps under Sultan Selim III (1789–1807),“ *Der Islam* 40:1 (1964): 142–184.

сически труда на Вобан в областта на отбранителното строителство и на обсадната техника. И двата наръчника, написани на ръка по правилата на калиграфията и съдържащи всякакви планове и чертежи, са поднесени на султана под формата на разкошно копие, а той от своя страна нарежда те да бъдат отпечатани и разпространени незабавно⁵. Двата ръкописа са запазени в библиотеката на двореца Топкапъ в Истанбул⁶.

Скоро се забелязват и западни влияния в строителството на крепости. Големите турски градове в Дунавска България – Русе, Варна и Силистра, последната разрушена през 1811 г., са оградени с укрепени землени валове с бастиони по примера на Запада. След войната от 1828–1829 г., Варна до голяма степен е изградена по един план, който силно напомня този на холандското военно пристанище Ден Хелдер, завършено близо шест години преди началото на строителните работи във Варна. Както е известно, чертежите на Ден Хелдер са правени през късния Наполеонов период⁷.

Мисията на младия Молтке в Турция също е частична проява на обновителния стремеж в османската държава. Прусия отдавна е попаднала в полезрението на управляващата прослойка в Османската империя – кореспонденцията се води от 1721 г., а официални дипломатически отношения съществуват от 1761 г.⁸ През 1764 г. в доклад за своето посланичество в Берлин Ахмед Расми ефенди запознава сънародниците си с Прусия. Този доклад е запазен в много ръкописи, а германският му превод е направен още през 1809 г.⁹ Кое представлява най-голям интерес за османците, трябвало да е ясно на всеки. Молтке ни е завещал едно ненадминато описание на Силистренската крепост¹⁰:

Местоположението на Силистра е едновременно изключително важно като стратегическо положение, но и твърде неблагоприятно за изграждането на фортификационно съоръжение. Крепостта, която след превземането ѝ през 1810 г. е разрушена, не след дълго отново се въздигнала от руините си, като по време на обсадата ѝ от русите в годината 1828 наброявала около 24 000 обитатели. Силистра образува почти точната половина на един кръг, чийто диаметър е 2000 стъпки и е обърната с изложение към Дунава. Мястото, оградено от 10 фортификационни фронта, всеки с дължина от 550

5 Ръкописът е със заглавие: “Zarben ve def’an muhasara ve maharese – kila’ve husun“ и сигнатура TSK Hazine 614. Написан е от Хафъз Мустафа по превод на Константин Ипсиланти. Вторият ръкопис е озаглавен “Tercüme-i gisâle-i Fenn-i Lagim“ и е със сигнатура TSK Hazine 616.

6 Ръководителката на тази библиотека г-жа Чагман любезно предостави на автора един микрофилм, кадри от който бяха показани за първи път в Западна Европа на Втория международен колоквиум за изследвания на укрепления, състоял се в Мюнхен през 1982 г.

7 Един обзор на сведения за времето и развитието на значително сложната за изграждане Den Helden е дадено в: *Atlas van Historische Vestingwerken*, част “Noor – Holland”, издадена от Stichting Menno van Coehoorn, с посочени литературни препратки.

8 Срв. Helmuth Scheel, “Die Schreiben der türkischen Sultane an die preussischen Könige in der Zeit von 1721 bis 1774 und die ersten preussischen Kapitulationen vom Jahre 1761,” *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin* 33 (1930): 1–82; или: Carl Adolf Bratter, *Die preussisch – türkische Bündnispolitik Friedrichs des Grossen* (Weimar: Gustav Kiepenheuer, 1915).

9 Friedrich Nicolai, *Des türkischen Gesandten Resmi Ahmet Efendi gesandtschaftliche Berichte von seinen Gesandtschaften in Wien im Jahre 1757, und in Berlin im Jahre 1763* (Berlin und Stettin, 1809).

10 Freiherr von Moltke, *Der russisch-türkische Feldzug in der europäischen Türkei, 1828 und 1829* (Berlin: Reimer, 1845), 207–209. Обсадата е описана на стр. 260–297.

стъпки, не разполага, като изключим двете тесни шанци Лиман и Ченгел табия, представляващи връзката с Дунава и преди всичко служещи за обстрел на реката, нито с постоянни стражеви кули, нито с покрит път, а само с няколко леко повдигнати насипа пред портите на крепостта, изложени и без това на безпрепятствена видимост и възможност за обстрел откъм полето. Валът е висок 4 стъпки, ровът е само 8 или най-много 10 стъпки дълбок. На същата височина страните на ескарпа и контрескарпа бяха покрити с варовиков камък. На първата се издигаше високият 8 и широкият 20 стъпки бруствер, снабден с палисадна ограда на вътрешното било. Върху силно отвесния външен гребен на укрепленията имаше плет, а този на централната, свързваща бастيونите куртина, беше покрит с трева. Укрепленията побираха 10 оръдия, стрелящи през бойници, разположени както следва: на всеки фас – четири, във фланг обаче – само по едно. Поради това възможността за обстрел на и без това твърде късата линия на рова беше твърде слаба. Към водата водеха две, а към сушата – още толкова порти. Ровът по никакъв начин не би могъл да се наводни, тъй като в основата си е над нивото на реката, а никъде в него не се влива някой поток. Поради опасения от руските мини около целия сухопътен фронт, в основата на рова беше изкопан един близо 9 стъпки дълбок, но сух канал. При незначителния командеман от едва 8–9 стъпки, прилежащите стратегически височини се оказват особено опасни. Напълно гладкото българско плато с височина 200 стъпки, се простира почти до Дунава, а оттам се спуска на разстояние от едва средно 1500 стъпки от централния вал на крепостта, но плавно към същата, така че навсякъде по билото да е възможно установяването на артилерия. Дори тогава, когато човек се спуска до 800 стъпки в посока към крайното югоизточното укрепление, за него видимостта към цялата вътрешност на тази крепост, та чак до основите на срещуположната, загърбваща Дунава вътрешна страна, остава неограничена. От това място, една батарея би обстрелвала трите източни фронта в гръб, като същевременно би наблюдавала и разбила двата югозападни фронта. По тези склонове, чиито подножия са на разстояние едва 600 стъпки от централния насип, нападателят би могъл да разположи своите батареи толкова високо и така близо, колкото му е удобно и да ги използва безотказно до края на обсадата. При ширина на Дунава не повече от 1000 стъпки, огънят от отсрещния бряг би бил голяма неприятност за плаца. Силистра би могла да се превърне в една добра крепост, само когато се построят четири самостоятелни съоръжения и ако бъде положено едно предмостово съоръжение на левия бряг срещу града. На последния проект противоречи съществуващото понастоящем мнение, че до крепостта може да се стигне само в случай на война, посредством временни съоръжения. Покойният велик везир действително имаше намерение да построи укрепление на отсрещната страна, но поради липса на средства предложението е било отхвърлено.

Съоръженията, които Молтке определя като неизбежно необходими за Силистра, са построени през 1853/54 г. под натиска на обстоятелствата. Военната окупация на Румъния от руската армия (юли 1853 г.) слага началото на Кримската война¹¹. Веднага след това започват и работите по възвишенията над Силистра. Повечето от съоръженията са вече завършени, когато на 15 май 1854 г. една мощна руска армия започва обсадата на града. Строителните работи официално са под надзора на Ибрахим паша, на чието разположение се намирал един способен пруски офи-

11 Относно Кримската война вж.: A. Regener, *Der Russische Donaufeldzug im Jahre 1853/54* (Berlin: E.S. Mittler, 1891); Camille Rousset, *Histoire de la guerre de Crimée*, 2 tomes (Paris: Librairie Hachette et Cie, 1877); Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (London-New York-Toronto: Longmans, Green and Co. 1936).

цер – полковник Крах¹². Крах отговарял основно за облика на новите укрепления, докато изпълнението се осъществявало според старите османски строителни традиции.

По южните и югоизточните възвишения, издигащи се в полукръг около града, е положена една начална линия от общо седем самостоятелни укрепления, съответно две долу на пристанището, едно за преграждане на крайречния път към Тутракан, и пет по билата на хълмовете. Въпросните фортове били оформени като пентаграмни люнети – съоръжения от пръст с каменни капонири в рова – и с обикновени, наподобяващи блокхаус, също каменни, редути. Разположената в центъра Меджидийе табия представлявала основния форт на Силистра. Това е най-добре разгърнатото укрепление на цялата отбранителна позиция. Намира се на близо 70 м над града и на разстояние 1500 м. За тогавашните условия, това било съвсем естествено (за сравнение: вътрешните пръстени около Антверпен (1860), Улм (1842–1859), Краков (1849–1855), и др.). В крепостта бил разположен един силен гарнизон, богато снабдяван с хранителни запаси и боеприпаси. Командването било поверено на Муса Хулуси паша от Солун. При такива обстоятелства, на 15 май 1854 г., Силистра е нападната от една голяма руска армия, командвана от генерал Лютерс. По време на 45-дневната обсада, гарнизонът се изправя срещу мощните шурмове на врага на 13 и на 15 юни. На 25 юни русите се оттеглят, оставяйки след себе си 15 000 жертви (други източници споменават 7000), между които и техният генерал Шилер – вторият руски главнокомандващ. Генерал Лютерс е толкова тежко ранен, че се налага оттеглянето му до края на войната. Турският командир Муса паша, също е причислен към загиналите¹³. Един от младите офицери, получил бойното си кръщение край Силистра, между другото, е самият Лев Толстой. Отбраната на Силистра става и сюжет за една прочута турска постановка – „Vatan-ili Silistra“ (Родната област Силистра), на родолюбивия поет Намък Кемал. Освен това Фридрих Енгелс, на свой ред, ни е оставил едно подробно описание на тази обсада, като прави задълбочен разбор на стратегическото значение на града. През 1877 г. отново се стига до война между Русия и Турция. Турците се възползвали от огромния пролетен прилив на Дунава, възпрепятстващ преминаването на реката от русите, за да построят нов пояс от редути, а също и за едно предмостово съоръжение на румънския бряг край Калараш. Заедно старите и новите съоръжения били напълно достатъчни, за да предотвратят превземането на Силистра от русите. Крепостта капитулира едва след Сан Стефанския мирен договор и само след личното постановление на султана¹⁴. С това турският период в историята на Силистра приключва. Градът е включен в пределите на новосъздадена България.

Съгласно последните официални турски данни, през 1874 г. градът наброява 822 турски, 412 български, 28 еврейски и 70 други домакинства. Има 13 джамии,

12 Срв. Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: Renger, 1882) 271. За Ибрахим паша вж. стандартизираната османска биографична литература: Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 1. cilt (İstanbul, 1308 [1890/91]), 165.

13 Един кратък обзор от дати и факти дава İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 4. cilt (İstanbul: Türkiye yayınevi, 1947), 154–157.

14 За подробности около тази война вж. Kanitz, *Donau – Bulgarien*, Teil III.

три църкви и две синагоги. Санджакът Силистра обхваща 235 села, от които 176 изключително турско-мюсюлмански, 35 – чисто християно-български, и 24 – смесени турско-български¹⁵. Поради това не би могло да се говори за „освобождаването“ на България. След 1878 г. градът е напълно побългарен¹⁶, процес, който в годините между 1912–1940, е прекъснат от един румънски период, довел до една неуместна румънизация. До 1963 г. крепостта Меджидийе табия се използвала както от румънската, така и от българската армия. Тя дължи името си на султан Абдул Меджид, посетил мястото скоро след края на Кримската война.

Днес този форт е единственото съоръжение, останало от крепостта Силистра. Всичко друго било заличено още преди Втората световна война. Изключение прави фортът Араб табия, който през 1854 г. издържал срещу най-тежкия удар на русите. При определянето на новите граници през 1940 г., той е предаден на Румъния и оттогава се намира в пределите на една военна зона.

Укреплението Меджидийе, великото творение на полковник Крах, представлява петобъгълник с размери 100 x 200 м. Това е може би най-старата цитадела в Османската империя, издигната по правилата на полигоналната система. При нея няма и следа от бойни кули, задължителни по това време при турските отбранителни съоръжения. Това е една особеност, ако си спомним, че във Франция и отчасти в Холандия, скоро допреди 1870 г. все още се появяват укрепени фортове (френските съоръжения край Метц малко преди 1870 г., фортът Хемелтие и форт Вехтен край Утрехт в Холандия, възникнал около 1865 г.). На този фон Меджидийе табия е напълно модерно укрепление. Масивният, издигнат от пръст основен насип, насочен към идващия от юг потенциален нападател, е леко пречупен в средата. Два отбранителни бастиона с притъпени върхове са поставени върху ъгловите точки и покриват един широк 7 м ров, разположен пред фасадата и фланговете на крепостта. Това са основно бастиони за отбранителен обстрел, останали в употреба още десетилетия по-късно. (Форт Белвил край Вердюн от 1874 г. още разполага с тях.) Те не са обновявани, ако изключим обърнатите към издадените ъгли страни, които разполагат с по два бойника за леки оръдия (вж. скицата). Ъгловата форма на двата фронтални отбранителни бастиона, теоретично по-уязвими от кръглите, откриваме също и при редица английски укрепления, като например форт Алберт на полуостров Алберней, построен между 1856–1858 г., както и при други съоръжения¹⁷.

На билото на главната стена, на около два метра от основата на рова, тръгва една самостоятелна, снабдена с отвори за стрелба стена, която обкръжава цялото

15 *Sālnāme-i Vilayet-i Tuna, 1285* (1868/69 г.), 106–112, където се намира статистическа информация относно броя на обществените сгради. *Sālnāme-i Vilayet-i Tuna, 1290* (1873/74 г.), 125–126 (град), с. 126–141 (окръг/област).

16 Относно, в по-голямата си част, твърде насилствената „де-турцификация“ на България след 1878 г. вж. преди всичко неутралните (западни) издания на извори от Bilâl N. Şimşir, *Rumeli'den Türk Göçleri: Belgeler / Emigrations turques des Balkans: documents / Turkish emigrations from the Balkans: documents*, vol. II (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1970) (832 страници, предимно английски и френски репортажи/описания, дописки).

17 Напр.: Scaesdon Fort при Plymouth, Fort Widley при Pourtsmouth и Bembridge Fort на остров Wight. За изображенията вж.: Ian V. Hogg, *Fortress: a History of Military Defence* (London: Macdonald and Jane's, 1975), 85, 89 и 75. За Fort Albert вж. брой 8 на списание *Fort (Fortress Study Group)* (1980), "Alderney".

съоръжение. Носещият оръдията насип е отворен при средната вътрешна страна. На това място, съоръжението е защитено от въпросната стена. По средата на тази вътрешна стена е разположена една трета, двуръдейна отбранителна кула. В нейната долна част се намира една порта, отвеждаща към рова, а в горната част се намира една открита диспозиция. Форт Уйдлей при Потрсмут, от 50-те години на XIX в., е с подобна структура. Окръжната стена, т.е. ескарпадата, е известна под названието „стена на Карно“, или „Mur Carnnot“, което я свързва с прочутият офицер на Наполеон генерал Карно¹⁸. В ново-пруската система, стената е многообразно използвана, като може би най-често при построения през 1831–1854 г. вътрешен пръстен на Позен, или при федеративната крепост Улм, през 50-те, станала понастоящем известна от издадените изследвания на Хелмут Пфлюге и Отмар Шьофелен¹⁹. Намерението било с т. нар. „стена на Карно“ да се постигне защита на вала при масирано нападение. В случай, че стената бива срутена при обстрел, отломките ѝ не биха запълнили рова, както се случвало при т. нар. ескарпади от старото поколение.

В Силистра обходният път зад насипа е разграничен посредством напречни стени с портали, които биха могли да се затворят с дървени врати. Днес вече е невъзможно да се види дали този път, а с него и капониите, са се свързвали чрез потерни с вътрешността на крепостта. Също така невъзможно е да се установи, дали е съществувал покрит път от рова, или пък контрамини. Глацисът (голо поле за безпрепятствена стрелба и наблюдение) е твърде обрасъл. Съответно на системата, оръдията на крепостта са стояли върху вала, но на открито. Оръдията са защитени от рикошетни изстрели и амфиладен огън чрез масивни траверси от пръст. По укреплението не се откриват кухи траверси или изобщо някакъв кух градеж, както и нищо, напоящо един „покрит проход“ – напълно противно на обичайните, общоприети практики в ново-пруската система.

Фортът разполага с два барутни погребя, вкопани от ляво и дясно, в задния край на фланга. И двата са сводести помещения с размери 3 x 5 м, заобиколени с 50 см въздухоотводи. Това също е един нов елемент в изграждането на крепости. Произходът му обаче не е изяснен. Твърди се, че е възприет през 40-те години от Русия. Холандските барутни погребя, до около 1865 г., разполагат само с малки канали за проветрение. Особено странна за турските условия е полукръглата противобомбена казарма, която по непроверени сведения, е била двуетажна. Днес съществува само една горна площадка. Редутът на форта бил снабден отвсякъде с бойници. Кръгли и полукръгли сводести подземия били разпространени в средата на миналия век в Германия, Белгия, Англия и при австрийските крепости край Краков,

18 Сравни Hogg, *Fortress*, 74. Herman Frobenius, *Militär-Lexikon: Handwörterbuch der Militärwissenschaften* (Berlin: Martin Oldenbourg, 1901), 638 („Neupreussische Befestigungsmanier“) споменава Carnnot също и като извор на нови идеи, разработени и в Н.П. (Ново Пруска) система. Вж. също и значения труд на Lazare-Hippolyte-Marguerite Carnet, *De la Défense des places fortes, ouvrage composé par ordre de l'empereur Napoléon, pour l'instruction des élèves du corps du Génie* (Paris: Courcier, 1810), написан по разпореждане на Наполеон.

19 Helmut Pflueger, „The Defenses of Ulm,“ *Fort (Fortress Study Group)* 4 (1977): 7–13; Otmar Schöffelen, *Die Bundesfestung Ulm und ihre Geschichte. Europas größte Festungsanlage* (Ulm: Vaas., 1980).

известни от ценната книга на Богдановски²⁰. В Холандия също се срещат такива подземия от 1845 и 1865 г. Така погледнато, всички съществени части на Меджидийе табия имат западен произход и със сигурност се основават на идеите на полковник Крах, към които турската армия проявявала открит интерес. Цялостното изпълнение обаче е специфично турско: липса на извисена постройка, малко завишени укрепителни съоръжения (обикновено няколко във възходящ ред) над предния пост, преддверие, пестелив подход към каменните строежи и определена неприязън към сложните подземни помещения. Това, което виждаме тук, е опростената пруска система, приспособена към местния вкус и различния начин на воюване, залагащ повече на личните качества на войника, отколкото на мощни постройки. Русите имали възможността на два пъти да се убедят недвусмислено, че е възможна успешна отбрана с така изградена крепост.

Градежът на крепостта е изпълнен с красива техника за редене на т. нар. квадрите, които виждаме навсякъде по обществените турски сгради в Северна България. Камъкът е бял, дребнозърнест варовик, който се среща из цялата Северна българска равнина.

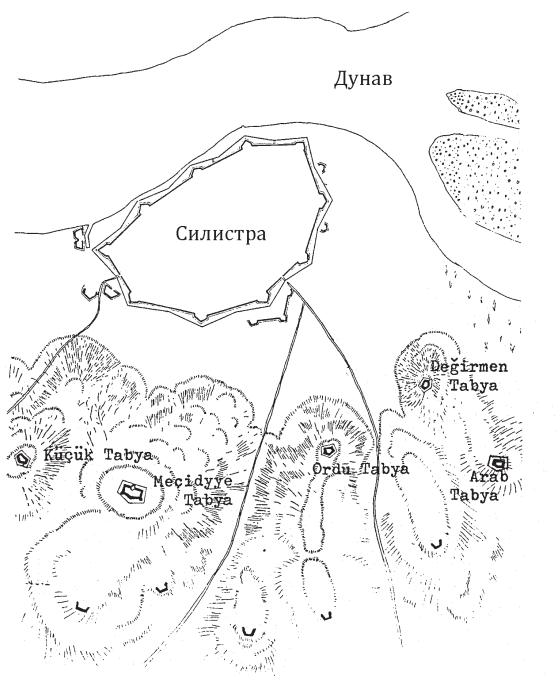
И накрая бих искал да направя една бележка, по-скоро да обърна внимание на една подробност, за взаимодействието в друга насока. Турското влияние върху европейската култура не се е ограничило до маршовата музика, турските барабани, виенското колело, лалетата, килимите, къшкете, диваните, лежанките, калпаците или камшиците. На красивата крепост Фустенберг при Везел, в 1857/60 г., съгласно ново-пруската строителна система, навсякъде по отворите на бойниците са поставени заострени дъги, във форма, която се среща единствено при класическото османско строителство от XVI и XVII в., възпроизведени тук до най-малки подробности. Подобна форма и такава строителна система не се изобретяват самостоятелно, някой някъде ги е видял. Единствената разлика между зида във Везел и този на един автентичен турски свод е в размера на тухлата, която във Везел е малко по-къса и по-дебела. Намиращият се над свода леко издаден изработен от един ред плоско положени тухли бордюр, е съвсем точно пресъздаден. Използваните тесни тухли са изработени специално за въпросния строеж и не са част от западната традиция в тухларството. Подобно изпълнение е обяснимо само чрез непосредствен допир с Ориента. Дали пък полковник Крах, или някой от неговите спътници, не участва в тези начинания? Възможно е да се открият повече сведения за кариерата на Крах, а и за самоличността на майсторите – строители на крепостта при Везел, с помощта на Германското дружество за изследване на крепости.

През 1963 г. българската армия окончателно напуска форта. В периода 1878–1963 г. нито българите, нито румънците правят нещо за осъвременяването му. Нито бетонови покрития, нито бронирани куполи – просто нищо. Укреплението си остава в своята първоначална форма. От 1963 до 1965 г. то е безстопанствено. Хора идват от всички краища и отнасят забележителните квадрати за личните си

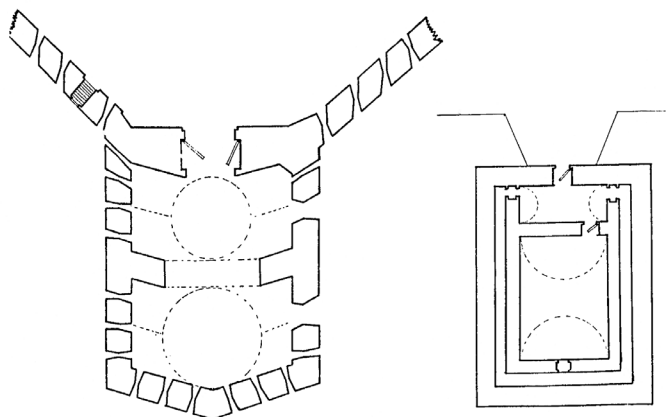
20 Janusz Bogdanowski, *Warownie i zieleń Twierdzy Kraków* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1979) (390 стр., 178 планове и чертежи), предоставена ми любезно от проф. Йежи Станкиевич (Jerzy Stankiewicz) от Гданск.

нужди. В последните години, под натиска на български родолюбци и историци фортът е обявен за паметник на културата от властите в София, а реставрацията му започва още същата година. Разрушените стени са издигнати, насипите са отново профилирани, а рововете са почистени. През 1966 г. в съществуващата подземна галерия е открит Регионалният исторически музей. Един чудесен хотел-ресторант е отворен на няколко стотин метра от укреплението, на място, където не би нанесъл щети на историческата постройка чрез своите съвременни форми. Насочен е към града, а от терасите му се разкрива една великолепна гледка над могъщата европейска река чак до Румъния. Един добре асфалтиран път осигурява достъп до двата обекта. Ако сравним описаните дейности, предприети и извършени за едно укрепление от XIX в., издигнато освен това от народ, за който българите не пазят добри спомени, със състоянието на други забележителни укрепления от същия период в Антверпен, Амстердам, Намюр, Мобюж, Страсбург, Вердюн, и др., можем спокойно да заключим, че в това отношение, начинанието на малка България е постижение, достойно да послужи за вдъхновение²¹.

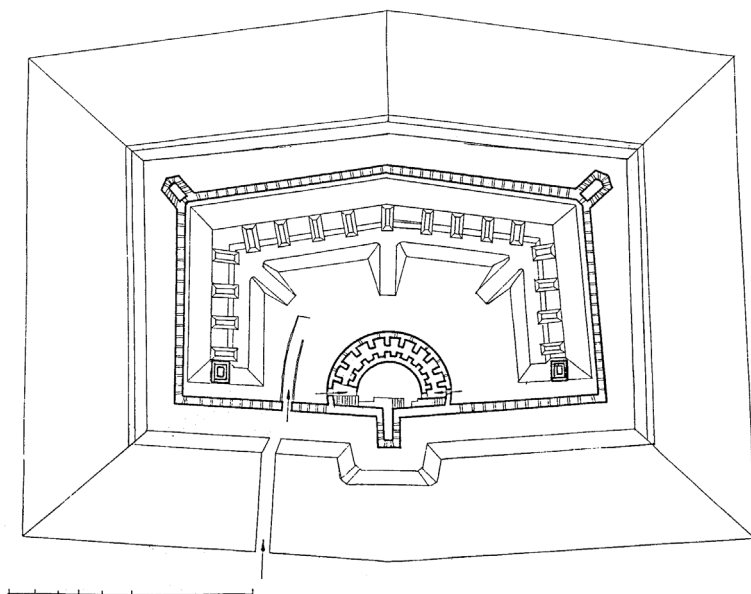
21 Тази прекрасна реставрация не е изолирано явление в България. През 70-те години на XX в. редутът Левенд табия над Русе – укрепление, построено през 1876/77 г., беше добре реставриран и превърнат в ресторант. Укреплението е единственото съоръжение от укрепителната линия около Русе, което е оцеляло от разрушенията на предвоенния период. Дори и само този прекрасно построен редут обаче е достатъчно свидетелство за това, че турската крепостна архитектура от този период е в крак с времето. За съжаление, точна информация за оригиналните характеристики и архитектурната му история липсват.



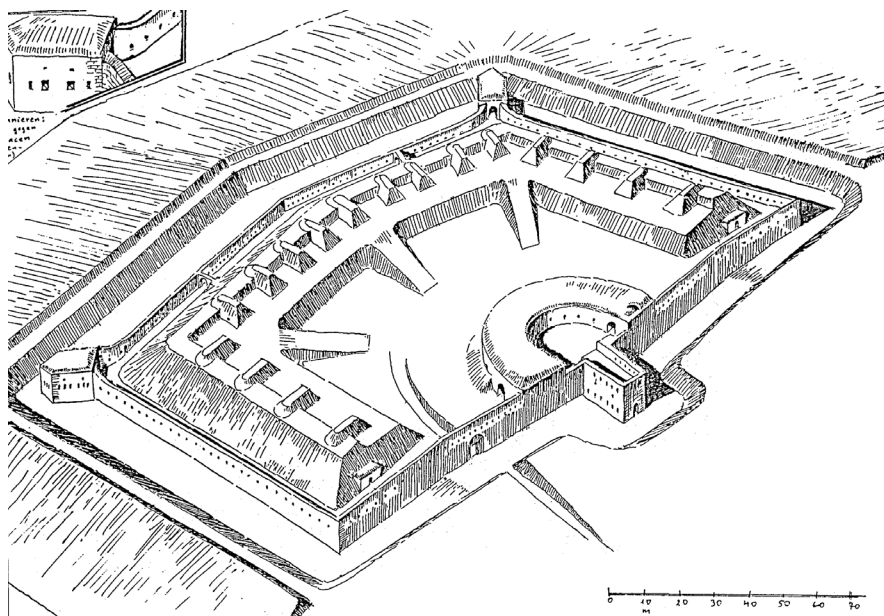
Илюстрация 107: Опит за възстановка на укреплението при Силистра: градски крепостни стени 1811 г., укрепления 1853 г., редутен пояс от укрепления 1877 г. Скица на автора.



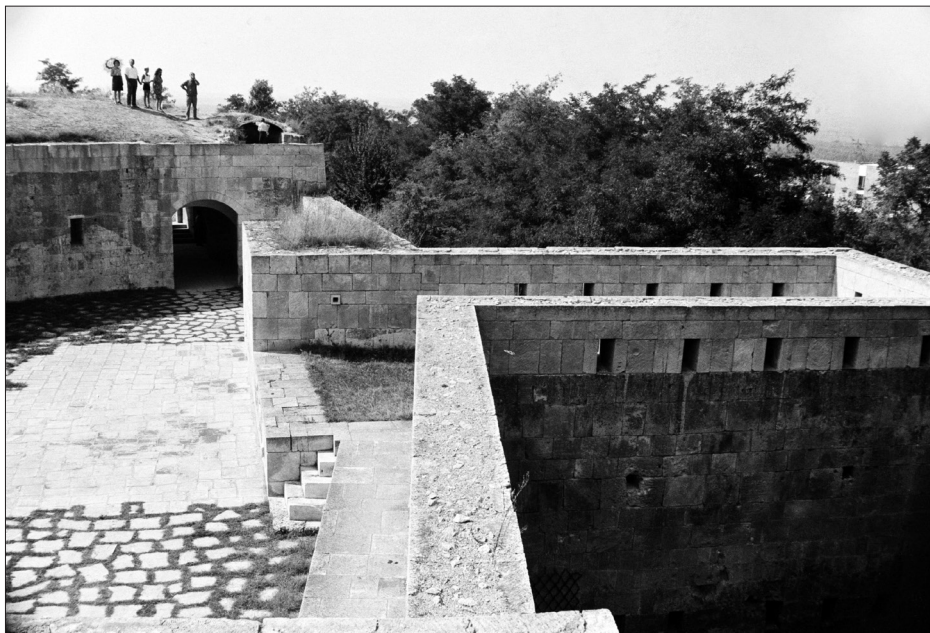
Илюстрация 108: Меджидийе табия, подробен изглед в план: в ляво – раменна отбранителна кула; в дясно – барутен погреб. Скица на автора.



Илюстрация 109: Разрез на Меджидийе табия над Силистра. По-плътните линии изобразяват масивния градеж, по-малко плътните – пръстените градежи на крепостта. Скица на автора.



Илюстрация 110: Опит за реконструкция на въздушна перспектива на Меджидийе табия. Скица на Х. Пфлюгер по инструкции и снимки на автора, 1982 г.



Илюстрация 111: Меджидийе табия, вътрешен двор на сводесто подземие, галерия с отправящия се на дясно от вътрешната стена отбранителен бастион на рова. Снимка на автора.



Илюстрация 112: Основният насип и вътрешната страна на „стената на Карно“ в крепостта Меджидийе табия. В средата на снимката се виждат споменатите порти, с които обходният път при насипа (на снимката в рова, между стената Карно и основния насип) бил разделен на части. Снимка на автора.



ВАКЪФНАМЕТО НА РАККАС СИНАН БЕЙ В КАРНОБАТ

и османската колонизация в българска Тракия (XIV–XV в.)

Като изключим може би един-единствен период, скромният град Карнобат, разположен в равнините на българска Тракия, не взема никакво участие в изпълнената със събития история на тази част от Европа. Той не се намира на нито една от важните пътни артерии (Белградския или Кримския път), не е важно занаятчийско средище (като Сливен например), нито център на провинциалната администрация (като Казанлък или Стара Загора), нито пък в него са били родени или са работили известни личности (за разлика например от Филибе (Пловдив) – средище на османската интелигенция, където са родени множество поети и книжовници)¹. Карнобат не е нито едно от тези неща. Той се появява в хода на XV в. като османотурски град, който пази и до днес старото си арабско-персийско име². От XV в. нататък историята му се свежда до бавно и лишено от събития разрастване, което е преминало в бърза експанзия едва през последните петдесет години³. Възможно е градът да не е бил целенасочено основан (каквото е случаят с много градове по главния път Истанбул–Белград), а да се е развил спонтанно в следствие на нуждата от градски център (с пазарни функции) в един обширен земеделски район. По наше мнение именно тази епоха на повторно заселване на земята и на възстановяване на градския живот е периодът, в който историята на Карнобат представлява истински интерес. По тази причина ще концентрираме вниманието си върху него.

1 За справка могат да се ползват тезкеретата на Латифи (Latîfî, *Tezkere. Nach dem Druck Istanbul* (mit Verbesserungen und Zusätzen aus Hss.), übers. Oskar Rescher (Tübingen, 1950), или Кънальзаде Хасан (Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretu'ş-şu'arâ*, haz. İbrahim Kutluk (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), Ташкьопрюзаде (Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Es-saqa'iq en-no'manijje*, mit Zusätzen u. Anm. aus d. Arab. übers. von Oskar Rescher (Osnabrück: Biblio-Verlag, 1978), Бурсалъ Мехмед Тахир (Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri: Osmanlılar'ın Kuruluşundan Zamanımıza Kadar Gelen ve Mesleklerinde Eser Yazan Türk Mutasavvıf, âlim, şair-Edib, Tarihçi Tabib, Riyaziyeci ve Coğrafyacılarının Kısaca Hayatları ile Eserlerine Dair Kâfî Malûmâtı Muhtevidir*, haz. İsmail Özen ve Fikri Yavuz, 2 cilt (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972–1975), както и Elias John Wilkinson Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, 6 vols. (London: Luzac, 1900–1909; 1958–1963), или също толкова обемната Joseph Hammer-Purgstall, *Geschichte der osmanischen dichtung bis auf unsere zeit. Mit einer blüthenlese aus zweytausend, zweyhundert dichtern*, 4 vols. (Pesth: C. A. Hartleben, 1834–1835), и др. В тези трудове без особени проблеми могат да бъдат намерени голям брой книжовници, родени или работили във Филибе (Пловдив).

2 През 1953 г. това име е сменено с много по-българското „Поляновград“, но за щастие старият топоним е възстановен през 1962 г. Срв. Петър Коледаров, Николай Мичев, *Промените в имената и статута на селищата в България 1878–1972 г.* (София: Наука и изкуство, 1973), 130.

3 През 1972 г. броят на жителите надхвърля 20 000 (вж. Коледаров и Мичев, *Промените в имената*, 130).

Град Карнобат се намира в североизточната част на днешна българска Тракия, на края на една обширна равнина и непосредствено под верига ниски възвишения. Върхът на хълма все още носи името „Хисар“, което ни подсказва, че там някога е имало крепост. Макар през последните тридесет години българските археолози да са развили разнообразни по обхват дейности, включително и разкопки на цели средновековни селища⁴, те буквално са подминали Карнобатската крепост. Някои общи наблюдения върху материалите от повърхността позволяват да се заключи, че крепостта датира от византийско-българския период (XII в.). През цялото Средновековие – от основаването на българската държава през 681 г. до навечерието на османското завоевание от 1360–1370 г. – този район, в който се намира предшественикът на Карнобат, е яростно оспорвана гранична зона, в която разрушенията бързо слагат край на кратките интервали на мирен просперитет. Карнобат е само на 20 км навътре от историческата граница на Първото българско царство (681–1018), а именно валът, който тръгва от Бургас, минава през Русокастро, пресича Тунджа между Ямбол и Елхово и завършва в полите на планината на юг от Пловдив⁵. В особено неспокойния период на XIII и XIV в. тази линия вече не може да бъде удържана и пръснатите по върховете на възвишенията крепости минават ту във византийски, ту в български ръце⁶. Земите около тази непрестанно кървяща граница почти са превърнати в пустиня. Цялата равнина между Адрианопол (Одрин) и Старопланинската верига се явява ничия земя, която има много малко население и се поддържа единствено от гореспоменатата верига крепости⁷. Вероятно предшественикът на Карнобат е именно една от тези крепости. На близо 6 км западно от града има още едно укрепление. Това е старата крепост Маркели, която контролира дефилето на Азмашката река (днес Мочурица), вливаща се в река Тунджа в самия град Ямбол. Тъй като Маркели се намира в един почти необитаем район, основната част от стените ѝ са запазени, докато тези на Карнобат постепенно са изчезнали в хода на последните четири столетия (Евлия Челеби все още е можел да види руините им през 1659 г.)⁸. Карнобат трябва да е взел участие в събитията от XIII–XIV в.,

4 Например наистина прекрасните разкопки на средновековния Шумен, които сега вече са почти завършени, или тези в Ловеч и Червен. Основната част от резултатите са публикувани в периодичните издания „Археология“, „Известия на българския археологически институт“ и „Известия на народния музей – Коларовград (Шумен)“.

5 Както в района, така и в научната литература, това укрепление е познато под името „Еркекия“, което е преиначено произношение на турския израз „прорез през земята“. Все още е възможно да бъдат видени на терен големи части от този вал.

6 Тъй като тези бележки имат за цел просто да послужат като кратко въведение, тук няма да цитирам огромното количество заглавия, посветени на средновековната българо-византийска история. За едно по-общо изложение, вж. Constantin Josef Jireček, *Geschichte der Bulgaren* (Prag: F. Tempsky, 1876); Васил Златарски, *История на Българската държава през средните векове*, 3 тома (различни издания); Donald M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453* (London: Hart-Davies, 1972); Vassil Gjuzelev, „Forschungen zur Geschichte Thrakiens im Mittelalter I. Beitrag zur Geschichte der Stadt Konstantia,“ *Bizantinobulgarica* 3 (1969):155–169, 155ff.; Ivan Dujcev, Ivan Dujčev, „Die Krise der spätbyzantinischen Gesellschaft und die türkische Eroberung des 14. Jahrhunderts,“ *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 21:4 (1973): 481–492; и др.

7 Вж. бел. 14.

8 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. cild (İstanbul: İkdâm Matba'ası, 1215), 330. По повод на Маркели Иречек отбелязва, че крепостта е била построена по такъв начин, че да защитава района на юг от нея от нападения от север, което ни позволява да предположим, че е била издигната от византийците като защита

но не разполагаме с никакви подробности за това, тъй като в изворите няма описание на редица аспекти от многобройните по-малки гранични конфликти. Бих искал отново да наблегна на полупустинния граничен характер на района между Стара планина и Одрин през Късното средновековие, тъй като този въпрос обикновено е отбягван в българската историография⁹. Тя обикновено поставя ударението върху разрушителния характер на османското завоевание и върху страданията на българския народ след него. Що се отнася обаче до бедствените години преди пристигането на турците, българските историци предпочитат да не засягат този въпрос.

Не знаем почти нищо за османското завладяване на Карнобат (или по-скоро на неговия предшественик). Кятиб Челеби¹⁰ го отнася към 1368 г., а Садедин¹¹ ни казва, че крепостта се е предала доброволно през въпросната година, като е последвала примера на важната гранична твърдина Айдос (Айтос), която отваря врати без каквато и да било съпротива. Трябва да добавим следното: какво друго би могъл да направи един изолиран граничен гарнизон, изправен пред добре организиран враг

на нейната северна граница (Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freytag, 1891), 516). В малкия музей в Карнобат има макет на крепостта.

- 9 Вж. например Петър Ников, „Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци“, *Известия на историческото дружество в София* 7–8 (1928): 113–159; Димитър Ангелов, „Турското завоевание и борбата на балканските народи против нашествениците“, *Исторически преглед* 4:9 (1953): 347–398; D. Dimităr Angelov, „Certains Aspects de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs“, *Byzantinoslavica* 17 (1956): 220–275; Иван Снегаров, *Турското владичество – пречка за културното развитие на българския народ и другите балкански народ* (София: БАН, 1958); Бистра Цветкова, *Героичната съпротива на българите против турското нашествие* (София: Народна просвета, 1960); Петър Петров, *Съдбоносни векове за българската народност* (София: Наука и изкуство, 1975) и много други. В последното цитирано съчинение (а и в много други) откриваме твърдението, че турските колонисти насила са изгонили българското население от най-добрите земи и са ги задържали за себе си. За българите останали единствено планинските райони с неплодородни почви (стр. 62–64). Предполага се, че всичко това се е случило, но не се цитират никакви сведения, с изключение на риторичната бележка на един светогорски монах за ситуацията в Македония. Положението на Северна Тракия като византийско-български граничен район въобще не се споменава, също както не се споменават каталаните, кръстоносците или унищожителните походи на цар Калоян. Последният гордо нарича сам себе си „Убиецът на гърците“ и е човекът, който полага основния камък на обезлюдяването на Тракия. Вж. също така бел. 14.

Гореописаната тенденция е стара колкото самата България и голяма част от нея е разбираема като реакция на мълчителния процес на национално възраждане, която се забелязва в различна степен при всички нови нации. Също така трябва да се отбележи, че тази тенденция изминава своя път и с течение на времето започва да показва признаци на бавно отмиране. След Втората световна война обаче това развитие към един по-широк кръгзор беше напълно забравено и старият начин на писане на историята на османския период се завърна с пълна сила. От значение е и фактът, че в съседните югославски територии, както и сред българските емигранти, се поставя началото на един съвсем друг процес – на дистанциране от темата, на въздържане от злободневни морални присъди над отдавна изчезнали народи и институции и на стремеж нещата да бъдат погледнати от различни страни, а не само от тесните рамки на националния интерес. В югославските учебници влязоха дори такива теми, каквито са съществуването на турска култура и литература. Читателите сами могат да отсъдят доколко споменатите разлики в българската и югославската историографии се коренят в различните концепции за обществото в тези две страни.

- 10 *Rumeli und Bosna. Geographisch beschrieben von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa*, превод и коментар на Joseph von Hammer (Wien: Im Verlage des Kunst- und Industrie-Comptoirs, 1812), 35.

- 11 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1974), 1. cilt, 135.

(каквато е случаят) и без надежда за помощ от обръкания домашен фронт? При всички положения е ясно, че превземането на крепостта не е насилствено и че стените не са изравнени със земята, тъй като – както вече беше споменато – все още са били запазени през XVII в. В тази линия на аргументация трябва да се обърнем и към името на града – Карън-абад или Карън-овасъ. Дали на арабско-персийски или арабско-турски не означава „Крепостта на съюзника“ (или спътника) или „Ливадата на спътника“?¹² Когато отново чуваме за Карнобат – по времето на Баязид Йълдъръм и след това в контекста на войната между неговите синове Муса и Мехмед – градът вече е база на акънджиите¹³. Достатъчно известно е, че тези части са с християнски произход. Дори някои историци вярват, че те са били съставени изцяло от обърнали се към исляма християни¹⁴. Дали би било твърде дръзко да предположим, че гарнизонът на „крепостта на съюзника“ пред вероятността да падне до статута на обезземлено селячество не е предпочело да премине на служба при новите господари на Тракия? Нима не е вярно, че населението на съседните родопски земи пази чак до XIX в. спомените за доброволните капитулации на отделни крепости с условието да бъдат допуснати в новата военна класа? Според мен трябва да отговорим утвърдително, освен ако на бял свят не се появят нови данни, които да доказват обратното.

Именно големият чешки историк на Балканите и първи министър на образованието на възродена България след 1878 г. – при това преди повече от век – изтъква ужасното състояние на Тракия в годините преди турското завоевание и набляга на последвалото възстановяване и повторно заселване¹⁵. И наистина, на пръв

12 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. cild, 335, дава съвсем различен вариант на името – може би още един пример за неговата *Volksetymologie* („народна етимология“)? Редуването на книжовното персийско -абад с народното турско -овасъ не е толкова странно. Можем да цитираме и Едже-абад край Гелиболу, което в по-стари текстове (Нешри, Кятиб Челеби) се появява и като Едже-овасъ.

13 Вж. например Halil İnalcık, „Bulgaria,” in *Encyclopaedia of Islam* (new edition), vol. 1 (Leiden: Brill, 1960), 1302–1304; Ahmad ibn Yahya ibn Salmān ibn ‘Ashik Pasha, *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte: Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik „Denkwürdigkeiten und Zeittläufe des Hauses Osman“ von Derwisch Ahmed, genannt ‘Asik-Paşa-Sohn.*, прев. Richard Franz Kreutel (Graz: Styria, 1959), 124; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü’-t-Tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1974), 2. cilt, 81, и др.

14 Това е особено силно подчертано в Ernst Werner, *Die Geburt einer Grossmacht – Die Osmanen (1300–1481). Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus* (Wien, Köln, Graz: Akademie-Verlag, 1972), 104–107. Според Вернер акънджиите са гръцки ренегати, подсилени от избягали земеделци и занаятчии християни; те са били набирани дори от територии извън османските владения. По времето на Мехмед II, т.е. около едно столетие след описаните тук събития, те вече трябва да са били приели исляма – поне така е според Вернер (с. 105). Независимо от това, дали ще се съгласим с Вернер, или не, произходът на акънджиите остава неясен.

15 Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien*, 48–49. Може да се добави, че в „Хрониката на Мунтанер“ (Ramon Muntaner, *The Chronicle of Muntaner*, translated by Lady Goodenough, 2 vols. (Londres: Hakluyt Society, 1920–1921), написана от очевидец на събитията, ни дава едно прекрасно, но рядко използвано изложение за ситуацията в Тракия малко след 1300 г. Авторът подробно описва всички действия, които довеждат до опустошаването на Тракия от безпощадните наемници от Благородната свита на каталаните. На стр. 552 от тази хроника Мунтанер обобщава тези действия по следния начин: „Истина е, че сме били на полуострова на Галиполи и в околностите, седем години след смъртта на Цезаря, и че живяхме пет години в тази земя и нищо не остана в нея. Освен това обезлюдихме цялата тази област на десет прехода във всяка посока; унищожихме всички жители, така че там вече не можеше да се събере нищо. Затова се принудихме да напуснем страната. И това беше решението на Ен Рокафорт и

поглед безконечните войни прекъсват щом веднъж османците завладяват страната. Нахлуването на влашкия войвода Мирчо Стари през 90-те години на XIV в. и войната между Муса и Мехмед малко по-късно са само инциденти без трайни резултати. Процесите на възстановяване продължават. Областта остава незасегната от т.нар. Варненски кръстоносен поход от 1444 г., който донася толкова хаос и разрушения в Дунавска България¹⁶. Така от малко след 1400 г. до нещастните години около 1800 г., когато анархията на кърджалийското време се развихря с пълна сила, тракийските равнини процъфтяват в относителен мир, какъвто не познават от времето на римската античност насам.

Следователно още Иречек е задал посоката на търсене. Той е имал на разположение само някои жития на светци, живели в този район, някои разпокъсани бележки на византийските хронисти и – по-близо до реалните събития – известен брой глоси в ръкописите. За ранния османски период Иречек е могъл да работи само с данните на топонимията. Колко несравнимо по-добре бихме могли сега да реконструираме целия процес на възстановяване на опустошените земи – с помощта на муфассал дефтерите в турските архиви. Колкото и да е жалко, това все още си остава задача за бъдещето, тъй като основната част от тези документи не са публикувани и остават недостъпни, независимо от причините за това¹⁷.

Областта на Карнобат получава голям дял от своето население по време на реколонизацията в началото на османския период. Старата топонимия на региона свидетелства за този период на съзидание¹⁸. В областта се заселват големи групи юруци от Анадола, както и особено многочислени групи от татари от Южна Русия, които

на тези, които бяха с него...“ В началото на кампанията Благородната свита се състои от 5000 пеши войници и 2500 конници. По-късно към нея се присъединяват дезертирали византийски наемници, турци-мюсюлмани и турци-християни.

16 Може би най-доброто описание на Варненския поход, в което чистосърдечно се споменават всички разрушени градове и крепости, е това на Михаел Бехайм (Theodor G. von Karajan, “Zehn Gedichte Michael Behaims zur Geschichte Österreichs und Ungarns,” in *Quellen und Forschungen zur vaterländischen Geschichte, Literatur und Kunst* (Wien, 1849), 1–65). Наскоро преведените *Memoiren eines Janitscharen oder Türkische Chronik*, hrsg. Renate Lachmann (*Slavische Geschichtsschreiber*, Band 8, Styria-Köln-Wien-Graz, 1975) споменават Видин (с. 99) и дават допълнителни подробности. Друг един източник, също близък до събитията и съдържащ детайли, които откриваме в Бехайм, е Halil İnalçık, Mevlût Oğuz, eds. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzladî ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavât-nâme* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978). Сред разрушените градове са Видин, Лом, Шумен, Нови пазар, Русе и Калиакра. Видин е столица на царството на Срацимир. Шумен и Калиакра са сред най-важните центрове на средновековна България. Последният е столица на Добруджанското деспотство. И двата не се възстановяват, а са напълно изоставени. Шумен е построен наново много по-късно и на съвсем ново място, далеч под старата крепост на върха на платото.

17 Едно прекрасно начало в тази област беше положено от Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler,” *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279–386, като целият изворов материал е даден в транскрипция; М. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli’de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957); или статии като Münir Aktepe, “XIV. ve XV. Asırlarda Rumeli’nin Türkler Tarafından İskânına Daîr,” *Türkiyat Mecmuası* 10 (1951): 299–312.

18 Най-добрият пътеводител в старата топография е изследването на Коледаров и Мичев, *Промените в имената*.

бягат от настъплението на Тимуридите¹⁹. Гьокбилгин²⁰ изброява не по-малко от 133 села в района на Карнобат, основани от юруци от групата Коджаджък. Сред тях има много, чиито имена разкриват техния номадски произход: Юрук-хаджи, Юрук Касъм, Юрукли, Йени юрук, Юрук овасъ и редица други. Освен това има и наименования, които разкриват местата, от които са дошли тези заселници, като например Ахлатлъ, Гермиянлъ, Марашлъ, Саруханлъ и т.н., като всички те са различни топоними от района на Анадола. Други имена увековечават основателя на селото, първия водач на рода или главата на семейството. Такива са Тураханлъ, Баязидли, Балабанлъ, Искендерли. Възможно е също така да описват някакви природни особености, специфични за селото, например Деирмен дереси (Воденичния поток), Елма дере (Долината на ябълките), Тепе кьой (Селото на хълма) и др. Тези топоними, които вече са забравени и са заменени с новоизмислени български имена, дават една обща идея за естеството и произхода на новото население. Номадските елементи се запазват дълго време и продължават да чергаруват из района на Карнобат. През 1641 г. група от повече от сто семейства (*оджака*) от юруци от Коджаджък все още са регистрирани като номади в Карнобатския окръг. Същото се отнася за по-малки групи юруци от Визе и Танрьдаг²¹.

Следователно град Карнобат възниква в една изключително земеделска и животновъдна област. Селището е основано по-долу от по-рано съществуващата крепост. Последната е поддържана от османците като военен пост през десетилетията преди властта им да укрепи. Възможно е по-късно да е служела като седалище или най-малкото като убежище за местната администрация²², тъй като още през XV в. Карнобат е седалище на нахия. През класическия период на империята карнобатската крепост – подобно на почти всички други укрепления в Тракия – е напълно изоставена и оставена на милостта на хората и силите на природата; просто няма никаква причина, поради която да се налага да бъде поддържана. Това е може би най-красноречивата илюстрация за това, доколко българо-византийското Средновековие се различава от класическия османски период. Благодарение на муфасал тахририте на Силистренския санджак, в който се намира „Карън-абад“, лесно можем да проследим в подробности развитието на селището – от струпване на къщи под крепостта до османотурска касаба. Много съжалявам, че ми е невъзможно да направя това и че то ще трябва да остане една интересна задача за моите турски колеги.

През втората половина на XV в. Карнобат вече определено се е превърнал в град. Това е дело най-вече на един човек – Раккас Синан бей, османският управител на Силистра. След като през 1978 г. прекарах месец и половина в издирвания в София²³, най-накрая открих български превод на вакъфнамето за различни постро-

19 За подробности относно колонизацията на татарите от Ак Тав вж. Aurel Decei, „Etablissement de Aktav de la Horde d'Or dans l'Empire Ottoman, au temps de Yıldırım Bayezid,” in 60. *Doğum yılı münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1950–1955), 77–92.

20 M. Tayyib Gökbiçgin, *Rumeli'de Yürükler*, 129–133, разглеждайки ситуацията от 950 г. от Хиджра (1553 г.).

21 Пак там.

22 Вж. *Турски извори за българската история*, т. I (София: БАН, 1964), 63, 69, 77 и др.

23 По покана на Института за културни връзки с чуждите страни към Комитета по култура в София, за чиято изключително щедра помощ съм много задължен.

ени от този човек сгради в Карнобат, публикувано в едно българско религиозно периодично издание от XIX в.²⁴ Преди да се върнем към контекста на този интересен документ, е необходимо да направим някои бележки за самия Синан бей, за който се знае твърде малко.

На пръв поглед изглежда, че въпросният Синан е идентичен с Ходжа Хъзързаде Синан, учителя на султан Мехмед Фатих. Едно по-внимателно проучване обаче опровергава тази връзка. Ходжа Хъзър бег бин Джелял от Сиврихисар, за който се твърди, че е потомък на Насреддин ходжа, умира през 863 г. по Хиджра (1456 г.) като първи кадия на Истанбул. Неговият живот и дейност са описани в подробности от Сюхейл Юнвер²⁵. Неговият син Юсуф е роден през 844 г. по Хиджра (1440 г.) в Сиврихисар или в Бурса – поне доколкото може да се вярва на бележките в *Şakayik*-а на Ташкьопрюзаде²⁶. Той е последователно преподавател в Дарю'л-хадис, прочутото медресе на Мурад II в Одрин, след това възпитател на султана и най-накрая се издига до ранга на везир през 875 г. по Хиджра (1470/71 г.). Ако вярваме на откритите от Узунчаршълъ данни, той дори е заемал поста велик везир на империята за известно време²⁷. Това трябва да е било между 881 и 882 г. по Хиджра (1476/77 г.), след което е освободен и е изпратен в родния му Сиврихисар, където работи като кадия и преподавател в медресе. Когато на трона се възкачва Баязид II, той възстановява Синан на поста везир (1481 г.) и го прави санджакбей на Гелиболу (Галиполи), където той умира през 891 г. по Хиджра (1486 г.). Следователно между 1477 и 1481 г. Ходжа Хъзързаде Синан паша се намира в Сиврихисар. Това има значение, тъй като другият Синан, чиято дейност се отнася към времето на Мехмед Фатих и Баязид II (и който също е Ходжа) – Раккас Синан – се споменава като санджакбей на Силистра в Северна България в същата година, през която Ходжа Хъзързаде Синан е изпратен в Сиврихисар. Това се споменава в писмо от 882 г. по Хиджра (1477/78 г.), публикувано от Узунчаршълъ. Следователно това описание е възможно най-близко до реалния ход на събитията и най-вероятно е по-достоверно от описанието на продължителя на Ташкьопрюзаде – Меджди, който е основният извор за историята на първия от двамата споменати Синановци. Освен това, благотворителните фондации в Карнобат датират от последната десетдневка на 893 г. по Хиджра²⁸ (3–13 април 1488 г.). Това е най-малко две години след смъртта на Ходжа Хъзързаде Синан. Очевидно Раккас Синан е съвсем друга личност. Всъщност в писмото от 882 г. по Хиджра (1477/78 г.) се споменават и „Синан паша“, който е освободен от длъжност, и един друг „Раккас Синан бей“, който е изпратен в Силистра. Този Синан трябва да е бил сравнително важна личност. Силистра е голяма погранична област, където е трябвало да се използват най-способните управители. Макар със

24 В: *Български църковен преглед* 4 (1898): 43–48.

25 Ahmet Süheyl Ünver, *Kadıköyüne Ünvanı Verilen Hızır Bey Çelebi: Hayatı ve Eserleri, 810–863 (1407–1459)* (İstanbul: Nümune Matbaası, 1944).

26 Или по-добре в анекса на *Mecdi* (печатно издание, с. 196).

27 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Hızır Bey Oğlu Sinan Paşa'nın Vezir-i Azamlığına Dair Çok Kıymetli Bir Vesika,” *Belleten* 27:105 (1963): 37–44. Тези извори са вече споменатият разказ в допълнението на *Mecdi* към *Şakayik* и в едно открито наскоро писмо от тази епоха, което авторът е представил във факсимиле.

28 В българския текст четем „края“, което най-вероятно отговаря на стандартната формула *evahir* или „последната десетдневка“.

сигурност да има и друга информация относно кариерата на въпросния Синан, аз не успях да я открия. Не е възможно Синан да е прекарал много време в Силистра. През 884 г. по Хиджра (1479/80 г.) той се споменава като възпитател (лала) на Баязид II – по това време още принц – който резидира в Амасия²⁹. В тази си роля той превзема крепостта Торул в Понтийските планини отвъд Трабзон³⁰ – район, който до този момент е на страната на владетеля на Ак Коюнлу – Узун Хасан. Вероятно след споменатото събитие Баязид оставя Раккас Синан да се погрижи за района на Трабзон. В своето изследване върху Трабзон Махмут Гологлу го споменава като санджакбей между 1479 и 1489 г.³¹, когато е наследен на поста от принц Селим, бъдещия султан Селим Явуз. Следователно изглежда, че Синан остава на поста си и след като Баязид се възкачва на трона. Раккас Синан се споменава отново през 1486 г., когато заема длъжността санджакбей на Трабзон – по време на неуспешната кампания на Херсекоглу Ахмед паша срещу мамелюците в Киликия. Сега вече той самият също е паша. В Трабзон Раккас Синан има градина с чешма в нея, която се намира до Фатих джамия (по-рано църквата „Богородица Хрисокефалос“). Чешмата все още е запазена и има надпис от 888 г. по Хиджра (1483 г.), публикуван от Халил Едхем³². Това ни дава още една възможност да идентифицираме нашия персонаж, при това с голяма степен на точност. Към тази твърде оскъдна информация за Синан трябва да добавим и някои бележки във вакъфнамето на неговите сгради в Карнобат. Според точно този датиран източник, който освен това нарича обекта на нашето изследване с неговия прякор (*лакаб*) „Rakkas“ („Танцорът“), Синан притежава поземлено владение като мюлк, разположено в „село Кьопекли в окръга Карнобат“ (днес то се нарича Скобелево и е в Сливенски окръг). Синан живее в това село известно време. Това се споменава повече от веднъж в документа. Освен това той трябва да е живял и в самия град Карнобат, тъй като във вакъфнамето изрично се споменава, че е превърнал собствената си къща в мектеб. Тази къща се е намирала недалеч от джамията, построена от него в Карнобат. Дали трябва да заключим, че Синан е потомък на ранни турски колонисти в района на Карнобат (*Евляд-и фатихан*), който е притежавал земя и съответно е имал правото да я превърне във вакъф? Или пък е бил османски сановник, по произход девширме, който по една или друга причина е бил настанен в някакво село в Тракия? Оскъдните данни, с които разполагаме, насочват към първата описана възможност. Ако приемем този вариант, Синан трябва да е бил роден в Кьопекли, известно още като Хаджи Хъзър, и едва по-късно да се е преместил в Карнобат. Вероятно след като е направил кариера – как точно не ни е известно – той е замислил да превърне малкото градче Кар-

29 Вж. İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1. cilt (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 344. За повече подробности за резиденцията на принцовете в Амасия и за Раккас Синан, вж.: Petra Kappert, *Die osmanischen Prinzen und ihre Residenz Amasya im 15. und 16. Jahrhundert* ([Leiden]: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1976), 42 и сл., 72, 165 („Raqgas Sinan, Lâlâ”).

30 Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1. cilt, 344; вж. също Mahmut Goloğlu, *Trabzon Tarihi: Fetihden Kurtuluşa Kadar* (Ankara: Kalite Matbaası, 1975), 19.

31 Goloğlu, *Trabzon Tarihi*, 301. Не е ясно, доколко достоверни са изворите на Гологлу, отнасящи се до престоя на Раккас Синан в Трабзон между 1479 и 1489 г., тъй като в един османски тимарски регистър от първи *Rebii'l-evvel* 889 (29 март 1484 г.) се споменава „санджакбея на Силистра Синан бей“ (вж. Lajos Fekete, *Die Siyâqat-Schrift in der Türkischen Finanzverwaltung*, vol. 1. (Budapest, 1955), 124).

32 Halil Ethem, „Trabzon'da Osmanlı Kitabeleri,” *Târih-i Osmâni Encümeni Mecmuası* 8:48 (1334/1915): 322–352.

нобат в истинска касаба, като издигне в него петъчна джамия (първото задължително условие за това едно село да бъде въздигнато в ранг на град), училище, баня и други сгради. Карнобат е бил по-подходящ за тази цел от Кьопекли, тъй като е имал крепост и вече е бил седалище на администрацията на нахията. Възможно е също така да е бил по-голям от Кьопекли и да е имал по-добро разположение. Въпросните сгради са построени в Карнобат доста преди да бъде съставено вакъфнамето. Според местната традиция те са били издигнати през 1460 г. Може би трябва да свържем това с мандата на Синан като управител на Силистренския санджак, в който – както вече имаме случай да споменем – се намира Карнобат. След 1488 г. Раккас Синан отново изчезва от сцената. Възможно е да се е оттеглил в своето имение в Тракия, където да е починал няколко години по-късно. През 1512 г. той вече почти със сигурност не е между живите. В тази година великият везир на Баязид II, Коджа Мустафа паша, включва към своя голям вакъф в Истанбул една воденица в Ямболската каза, която по-рано е принадлежала на „Месуд челеби ибн-и Раккас Синан бей“³³. Това се споменава в тахрира на Истанбул от 1546 г. Воденицата трябва да е била преместена в гореспоменатия вакъф приживе на Мустафа паша, т.е. преди 1512 г. Ако Синан все още е бил жив, когато е сключена сделката, би трябвало именно той да я е продал, а не синът му. Бихме могли да заключим, че наследниците на Синан са имали собственост в Карнобатския окръг. Уговорките във вакъфнамето допълнително засилват нашето впечатление за това, че семейството на Синан е имало някакви връзки с Тракия и че идват именно от този район. Освен гореспоменатото село Кьопекли и голяма мезра между селата Курт ходжа и Ак бунар (днес Вълцин в Карнобатско, Бургаски окръг, и Бял кладенец в Сливенски окръг), документът споменава като част от вакъфа хамам в град „Анхиал“ (Анхиало на черноморския бряг, днес Поморие), както и някакви дюкяни в Одрин³⁴. Всичките села са разположени близо едно до друго – в района, където понастоящем се срещат границите на Бургаски, Сливенски и Ямболски окръг. Анхиало е на 52 км източно от Карнобат, направо през равнината, а Одрин е на 130 км по стария път през Тунджа, който отдавна вече не функционира.

Според документа фондацията на Синан бей в Карнобат включва следното: джамия, хамам, училище (*муаллимхане*), имарет и водоснабдителна система. Към тях трябва да се прибави и гореспоменатата баня в Анхиало, известна като Синан бей хамамъ. Освен подробно описание на местоположението на земите, посветени на вакъфа, във вакъфнамето има и клаузи относно служителите на институцията и техните възнаграждения. Въпросните клаузи изглеждат доста непълни, но това може би се дължи на българския превод на документа (или по-скоро на откъс от него). Става ясно, че намеренията на Синан бей са били двойки – някаква комбинация между великодушие и грижа за разпространението на ислямската култура в тази част от империята от една страна и една напълно земна загриженост за доб-

33 Вж. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970), 367.

34 За съотнасянето на турските и българските имена, вж. Коледаров и Мичев, *Промените в имената*.

руването на своите наследници от друга³⁵. Това е едно съчетание от алтруизъм и личен интерес, която е често срещана при османските вакъфи³⁶. Може би това е и причината системата да функционира толкова дълго и така добре. Освен управител (*мютевелия*) и надзорник (*назър*), персоналът трябвало да включва и:

един учител за училището – 2 дирхама дневно;
 един хатиб за джамията – 2 дирхама дневно;
 един имам за джамията – 4 дирхама дневно;
 (това прави 3 дирхама за работата му като имам и още 1 дирхам за работата му като рецитатор на Корана)
 един мюезин за джамията – 1,5 дирхама дневно;
 един събирач на печалбата от фондацията (*câbî*) – 1 дирхам дневно;
 трима певци на Корана, по 1 дирхам всеки – 3 дирхама дневно.
 За месджида в село Кьопекли:
 един имам – 2 дирхама дневно;
 един рецитатор на Корана – 1,5 дирхама дневно.
 този, който ще прави поправките по сградите на фондацията – 1,5 дирхама дневно.

В месджида в Кьопекли би следвало да има и заместник на рецитатора на Корана, но за него не е определено възнаграждение. Може би трябва да разбираме, че определената сума от дирхам и половина за основния рецитатор – което е сравнително много – трябва да се раздели със заместника. Следователно споменатите дванадесет души, които съставят персонала на джамията, месджида и училището, са получавали 20,5 дирхама дневно. Освен това има клауза за един дирхам за хартия за писане, учебни помагала и пера за децата в училището, половин дирхам за маслените лампи в карнобатската джамия, за свещи и за тръстикови рогозки, както и същата сума за същите неща за месджида в Кьопекли. Това прави общо 7277,5 дирхама годишно. Няма клаузи за персонала на имарета (кухня за бедните), макар че такъв със сигурност фигурира в списъка на основаните от Синан институции. Освен това няма никакви уговорки относно персонала на двата хамама, нито за това, какво трябва да се готви в имарета и колко пари трябва да се харчат за храната. Дали Синан бей се е погрижил за това, като го е описал в притурка, добавена към вакъфнамето по-късно, или думата „имарет“ е грешка в българския пре-

35 Доста необичайна е уговорката, че една трета от приходите от селото са предназначени за мютевелиите, т.е. за сина и потомците на основателя. Обикновено сумата е 10%. За материали за сравнение, вж. следващата бележка.

36 За публикации на голям брой османски вакъфнамета, вж.: M. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (Istanbul: Üçler Basımevi, 1952); Hasan Kaleşi, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku* (Priština: Zajednica Naučnih Ustanova Kosova, 1972); Gliša Elezović, *Turski spomenici* (Beograd: Srpska kraljevska akademija, 1940); Muhammed Ahmed Simsar, *The Waqfiyah of Ahmed Pāšā* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1940). За вакъфската система като цяло, вж.: Fuad Köprülü, “L’institution du vakouf: sa nature juridique et son évolution historique,” *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 3–44 (за френската част; също и на турски); H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, vol. II (London: Oxford University Press, 1957), 165–180, и т.н.

вод, е трудно е да се каже. В този контекст трябва да се добави, че Евлия Челеби, който пише 170 години след съставянето на вакъфнамето, отбелязва, че сред основаните от Раккас Синан институции има джамия, месджиди, начални училища, текета, ханове (всички упоменати в множествено число) и хубава баня, но не и имарет. Ако фондацията на Синан бей наистина е включвала тази институция, тогава ще трябва да добавим поне още четирима души персонал, което прави – заедно с по трима прислужника за всяка баня – общо 23 или 24 души. Ако тези изчисления са верни, то фондацията е осигурявала препитанието най-малко на сто души. Не привеждам тези числа заради самите тях, а за да покажа, че фондацията е осигурявала постоянна работа и постоянен доход на една сравнително голяма група хора, която от своя страна е оказала положително влияние върху икономическия живот на един зараждащ се град.

Трябва да добавим, че надница от едно акче не е нещо необичайно за последната четвърт на XV в. Откриваме същата сума в много вакъфнамета³⁷ дори през XVI в., когато стойността на тази монета значително е намаляла.

Както вече споменахме, Карнобат и неговите околности не попадат под ударите на войни или на чужди нашествия чак до годините около 1800 г. През тази размирна епоха половината град е разрушен. Още разрушения идват с руската инвазия от 1828–1829 г.³⁸ Градът успява да се възстанови от тези удари, но отново е засегнат през 1877–1878 г. – в навечерието на българската независимост, когато турците масово бягат в Анадола. Когато Иречек посещава града през 80-те години на XIX в., Карнобат изглежда запустял. Повечето от турските обитатели са избягали, като тяхното място е заето от българи, повечето от които пришълци. По това време градът наброява 5096 жители³⁹. Както може да се очаква, през тези години Карнобат почти изцяло загубва турския си характер. По това време изчезват джамията, ханове, месджидите и мектебите, оцелели от по-ранните размирици. Джамията на Раккас Синан бей, известна сред местното население като Ак джамия („Бялата джамия“) е разрушена около 1910 г. През 1978 г. в града бяха запазени само три османски паметника, всичките в най-старата част на града, точно под хълма Хисаря. Това са часовниковата кула от 1841 г., построена от български майстори, Кара джамия („Черната джамия“) и хамамът на Синан бей. Кулата и банята са регистрирани като паметници на културата и са под защитата на българските закони. Джамията представлява реконструкция на някаква по-стара сграда. Според запазения надпис, тя е била построена (или възстановена) по нареждане на аянина на Карнобат Халил ага, *сер-и беввабин* (капуджибашия) при Високата порта през 1241 г. по Хиджра (1825/26 г.), т.е. между анархията на кърджалийския период

37 Вж. бел. 33.

38 Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien*, 515–16.

39 Това число е дадено от Иречек, стр. 515–516. Салнамето на Одринския вилает от 1291 г. (1874) дава 2764 жители мъже, което прави общо малко над 5000. По същото време Феликс Каниц (Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-Geographisch-Ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: H. Fries, 1879), 97) съобщава за 700 къщи, от които 400 са обитавани от турци, 200 – от българи, 60 – от испански евреи и 40 – от цигани.

и руското настъпление⁴⁰. Хамамът представлява неправилен вариант на единична баня, който се радва на специално място в историята на османската архитектура поради обилното прилагане на висококачествена сталактитна облицовка, която покрива по-голямата част от сводовете и куполите. От стилистична гледна точка тя е в рамките на традициите от времето на Мурад II в Одрин, най-близката метрополия. Макар банята да е със скромни размери, по качество на изпълнението ѝ тя не отстъпва на големия османски център и далеч не е „провинциална“. Това е нещо, което можем да отбележим за много от сградите в османска Румелия от XV в. и още веднъж подчертава голямото значение, което Балканите са имали за формирането на империята. Тъй като е единствената запазена от всички постройките на Синан бей, банята се явява важна брънка в развитието на османската утилитарна архитектура и свидетелства за качеството на другите вече изчезнали сгради, които „Танцборт“ Синан е основал в този скромнен град в Тракия. За щастие нейната стойност вече е осъзната от хората, които понастоящем отговарят за опазването на древните паметници в България. Макар основното съдържание на вакъфнамето на Синан бей да беше представено в горните страници, все пак ще бъде добре да се представи и един английски превод на българския вариант на стария текст⁴¹, тъй като оригиналът все още не се е появил на бял свят.⁴² Ще следвам българския вариант колкото се може по-точно, като ще добавям текст в квадратни скоби само там, където е абсолютно необходимо. Написаното в кръгли скоби присъства и в българския текст като допълнително обяснение. Може да се отбележи, че българският превод следва точно оригинала и като общо прави впечатление на типично съкратено османско вакъфнаме, с всичките термини и формули, които обикновено се срещат в подобни документи. Единствено обръщението и въвеждащите (религиозни) бележки са пропуснати напълно, както и имената на свидетелите.

„Български старини“

Извадки от вакфieto:

Първо. Във вакъфнамето (завещанието) на името на посвещението (*вакъфа*) на Рикас Синан бей, което е направено от него за спасението на душата му в 893 г. (1487 г.) в края на Ребиул-ахър от бягството Мохамедово, пише: че той направил хубав месчид, джамия в град Карин-абад (Карнобат) и като отделил от собствените си имущества с правата, които имал над тях, т.е. земите находящи се в селото под име чифлик [= *çiftlik*, под името на *çiftçi*]. Хаджи Хъдър, или с друго название село Къопекли в Карнобатска околия, дето и там построил един месчид. Земите са в следните предели: като се започне от четирите страни от голямата лъджа, лежаща на реката Елмалъ, по реката на горната

40 План на джамията, нейно описание и транслитерация на упоменатия надпис, както и план и описание на хамама на Синан бей ще бъдат дадени от мен в голямо изследване, посветено на османското архитектурно наследство в Албания, България и Гърция. То е в последен стадий на подготовка. Бел. ред. – план на джамията и хамама са приложени към настоящата публикация.

41 Искам да благодаря на д-р Хари Пийненбург от Ротердам за помощта, която ми оказва при английския превод на този необичаен текст.

42 За да бъде избегната комичната ситуация да предложим български превод на английския превод на стар български превод на оригинален турски документ, тук ще дадем текста такъв, какъвто е публикуван през 1898 г. – *Български църковен преглед* (вж. бел. 23). Естествено към него ще бъдат прибавени и бележките на М. Кийл (бел. прев.)

страна допират до големия дикилиташ, после нагоре до Яъкълка на Коджа дере, после до Коджа дере, до местността Черкова на мястото „Емирлер“, после до гробищата на Упсал, после Доганджик мерасъ и от главната Исмаил мезра до Дегирмендере, после край дерето на сборището на добитък, после покрай дерето до пътят Гезилер, после по речния път до гробището на селото Демирхаилък⁴³, после по пътеката Касабълък, после на пътя, който лежи под селото Ески Къопекли, после по речния път допира до означеното начало, т.е. Племата лъджа. После посветителят посветил на споменатата джамия и месчид двата хамама, един в гр. Карнобат, а другият в гр. Анхиал, известни под името Синан-бегови хамами, с всичките им принадлежности, всички права и даждия – да се иждивяват за работите на споменатата джамия и месчид и за следните работи на училището. Посветителят е посветил още в столичния град Одрин (тогава), пред големите порти на този град (*Кебри капусу*), седем дюкяна, обиколени от главен път и залепени един до друг, за работите на поправките и постройките на посветения хамам в Карнобат, за водопровода и за поправката на водопровода на течащата вода за светата джамия. Той е посветил още и споменатите земи и посветени земи с показаните граници с всички права над тях и техните подчинени мезри (*орища*)⁴⁴, мери, права за паша (*месарих*), пътища (*мувари*), плодородни и неплодородни дървета, с всичките им страни и причини и със светите законни даждия (*рюсюм-и шерие*) и задължителни данъци (*юрфие*). Настоящността и наблюдението на споменатите посвещения, посветителят направи условие – докато е жив да става от самия него, да разполага с употребяването на произведенията; а когато му се затвори светлината на очите (умре), да става от най-големите му пълнолетни синове, а после от техните синове, от род в род. След това направи условие след него да го наследи най-големият му син, който носи името Бешир Мурад, син Абдулахов, после неговите синове и техните синове⁴⁵. Настоящите и надзирателите (*мютевелиите* и *назъри*), след като изпълняват длъжността си и извършват задълженията, условието е да вземат за правото на настоящността от наема на двата хамама десетък; а от произведенията на посветените земи една трета. Който ще бъде на времето си настояник, ще се старее с нож в ръка и полага големи старания да изпълнява във всичките редове истигляна (употребата на доходите) за всичките неща на истегляла⁴⁶ на споменатите посвещения и всичките музгали (занятия) и за извършването на всичките редове на употребата. Посветителят прави условие да се старее за ползата на посвещенията. Настояникът на посвещенията, като събира всичките доходи, задържа ги с Божия воля от наема и дохода, нюмата (ползата) от даждията (*рюсюм*) и от другите произведения на описаните посвещения, които дават най-първо да иждивява за преуспяването на джамията, месчидата и училището, и за имарета им (за душбината). Второ, за определени дела. Посоченият посветител превърна в училище собствената си къща, намираща се близо до посочената джамия. Той е определил за това училище един учител, за да се занимава с преподаването на свещеното писание (Корана) на сираците на жителите мюсюлмани; с условие учителят да не взема нищо от училището, той му определи два драма [=дирхама] (сребро) на ден и от произведенията на посвещенията за мастилото, книгите и писалките на учениците определи на ден един драм. Посветителят определи още за длъжността на проповедничеството (*хитабет*) на упоменатата джамия от лихвата на среброто във всеки случай на ден два драма, за длъжността свещеничество (*имамет*) на ден три драма, а също и

43 Българският преводач добавя, че по негово време вече няма село на име Демирхаилък, но има Демирдишли, Сливенско.

44 *Мерза* – необитаема, но обработваема земя.

45 Дали Раккас Синан е осиновил някого с това име и дали е променил вакъфнамето в интерес на последния, или това е индикация за неговия произход от кръвния данък?

46 Може би и двете трябва да се разбират като *istihlâl* или *istiglâl* (законен, легитимен; вид ипотека)?

за певеца (*мюстин*) на ден три драма, на упоменатата джамия, дял (късмет) на ден [?] един и половина драм, на джабията ѝ (бирник на доходите) на ден един драм, за маслото на кандилата и рогозките ѝ от произведенията на посвещенията на ден половин драм. Посветителят определи и направи условие още от четците на Корана трима души да се занимават със следване в упоменатата джамия, от тридесет части [*джюз*] на Божествените книги на ден три части четене на Божието слово да се чете; от тези три части едната да се чете за душата на Божия пророк, другата за душата на последователите на пророка ни Мохамед, третата за душата на посветителя. Той е назначил за всеки от тези четци на ден по един драм. Той е определил, който е имамин на упоменатата джамия да прочита от светия Коран ежедневно по една част и посвещава това на св. Божий пророк; за това прочитане услови да се дава на ден един драм. Посветителят услови за свещеничеството на месчитата, построен от него в селото, в което седи, на ден два драма; на оня, който е певец, по един и половина драм, той да има и заместник; назначи още половин драм на ден за маслото на кандилата и рогозките, тъй определи един и половина драм на ден от произведенията на посвещенията на онзи, който направи поправки на тези посвещения, когато потрябва, ако се появи нещо повече от упоменатите разноски от произведението на посвещенията, чрез ръката на настойника и чрез надзирателя по одобрение на настойника иждивява се там, където одобри настойника. Посветителят посвети всичката орница (*мезрата*), наречена по име Курт хаджи в околията Карнобат, граничеща със следните предели, която му била собственост, до дето да стане посвещението, което било негово собствено имущество и владение с всичките принадлежности. Четирите страни на упоменатата посветена земя са: източно със селото Найб-Али Мюсюлман, северно до планината, западно минава от пределите на село Ак-бунар, допира до пътеката Елмам. Тези посветени земи във всичките упоменати граници, с всичките им права, подчинености, присъединения и начини, ползи вътрешно и външно с всякаквите им права и с всичките им начини, причини и крайности, услови да се иждивят всичките упоменати произведения на упоменатата орница (*мезра*) само за проповедничеството на джамията, която настрои и съзида в селото си. Посвети упоменатите посвещения според както го изискват текущите правила на св. закон с всички истинни условия, лишени от нарушителни препятствия, съдържащи потребното постановление, с окончателно, с истинско постановление, с почтено обяснено завещание, с вечно услишание, всякогашно потвърждение, окончателно и решително постановление. От това после местният съдия, след като постанови истинността и потребността на посвещението и от как регистрира в книгата си точно условията, регистрира ги със свещено законно регистриране в книгата, според както го изискват правите св. закони и правите религиозни правила. Според тези означения, според както изповядва, регистрира се и в регистратурата на посвещенията⁴⁷. Тези посвещения вече не може да се продават, да се подаряват, да се наследяват, да се залагат, да се стопанисват по никакъв начин и по никакви причини – от сега докато земята съществува, докато човеци се намират по света, докато Бог е вечен, било пророчески наместник (*халиф*), султан (император), цар (*мелик*), везир (министър), емир (княз), кадия (св. законен съдия), мюфтия (тълкувател на закона или защитник на св. закон) и професор (*мюдерис*) и от членовете на човечеството, всеки който вярва в Бога, в пророците и във второто пришествие, на никого от всичките не се позволява да наруши това посвещаване и да наруши, да го преиначи, промени, унищожи, отрече или измени. Който посегне за нарушението му, той би пожелал злоупотребяването му. Никой като чуе да не въстава за променянето му, тежестта пада върху него, защото Всевишният бог е Всечуващ и Всезнаещ, той стои върху него, той ще при-

47 Регистърът на вакъфите, който се пази от кадията.

влече на себе си проклятията на Бога, ангелите и на всичките членове от човечеството. Написа се на осемстотин деветдесет и третата година в края на месец Ребиул-ахър.

В тази кратка статия бяха повдигнати редица въпроси, като много от тях останаха без отговор. Изглежда оправдано да предположим, че османският оригинал на разгледания тук документ трябва да се пази някъде в България, може би в София, където от дълго време се концентрират всички съществуващи османски материали. През последните 25 години българските ориенталисти, които каталогизират, реставрират и превеждат значителни части от огромното богатство на османски документи в Народната библиотека в София, са се посветили основно на земевладението, законодателството и стопанството⁴⁸. Това е един подход, който е характерен за донякъде икономически предопределената историографска концепция, която е на мода през последните десетилетия. Той е сред причините за това, че не е обърнато почти никакво внимание не само на османската художествена проза, но също така и на голям брой вакъфнамета, за които се твърди, че се пазят в архива. Това е така независимо от огромното количество икономическа информация, която се съдържа в тях, да не говорим за данните за топографията, социалната история и т.н. Ще се наложи да почакаме, за да видим, какво ще бъде открито в турските архиви. Ако тази малка статия е накарала читателя да проумее, колко много работа чака да бъде свършена, преди да можем дори да си помислим да напишем една относително „точна“ история на османските Балкани, то тя напълно е изпълнила своето предназначение.

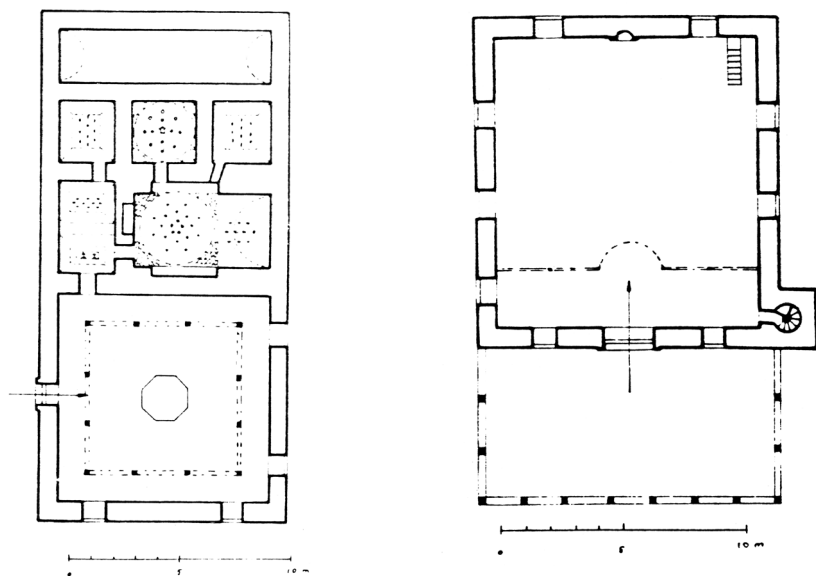


Илюстрация 113: Скромният османски център на Карнобат, с хамама от XV в. в центъра, както и джамията и часовниковата кула (и двете от XIX в.). Снимка: архив на Г. Бойков.

⁴⁸ Ще цитирам само колективната работа, която продължава да излиза: *Турски извори за българската история*, т. I (София: БАН, 1964), т. II (София: БАН, 1966), т. III (София: БАН, 1972), т. IV (София: БАН, 1973), т. V (София: БАН, 1974), т. VI (София: БАН, 1977). Всеки том преводи е съпроводен от набор факсимилета, обикновено на всички включени документи.



Илюстрация 114: Кара джамия – препостроена през 1241 г. по Хиджра (1825/26 г.) от аянина на Карнобат, Халил ага. Снимка на автора.



Илюстрация 115: План на хамама на Ракас Синан бей (втората половина на XV в.) – в ляво и план на Кара джамия (XIX в.) – в дясно. Планове на автора.



ЦЪРКВАТА „СВЕТА БОГОРОДИЦА“ В ДОНЯ КАМЕНИЦА

(Долна Каменица) в Източна Сърбия
Някои бележки върху идентичността на нейния
основател и произхода на архитектурата ѝ*

Забележителната църква „Света Богородица“ в източносърбското село Доня Каменица, 15 км южно от Княжевац, е известна в научните среди от сравнително дълго време. Въпреки това тя все още поставя някои нерешени проблеми, които изискват допълнително внимание. Не знаем със сигурност нито името на нейния основател, нито времето, когато църквата е била построена и изографисана. Освен това произходът на интересния архитектурен тип, представен от тази сграда, все още не е намерил своето убедително обяснение. Също толкова оригиналните стенописи, които като цяло са забележително добре запазени, са подробно разгледани от г-н и г-жа Чорович-Любинкович и наскоро още веднъж от Лиляна Мавродинова¹. Няма да се занимаваме с тях в този текст, а ще се посветим изцяло на трите гореспоменати проблема.

Неколцина изследователи вече са обърнали внимание на тази църква и на проблема с нейния основател – няма запазен надпис, който да споменава датата на нейното построяване и името на ктитора (или ктиторите). От друга страна, разполагаме с няколко портрета на тези основатели – в кораба и на етаж над нартекса. На тях са изобразени една по-възрастна и една по-млада семейни двойки – като всички фигури са облечени в царски одежди – заедно с един мъж, който държи в ръцете си модел на църквата. Между главите на по-младата двойка все още могат да се видят следи от надпис на църковнославянски, като ясно личи името на Михаил, син на цар Михаил. Други фрагменти биха могли да бъдат разчетени като Елена, но това си остава само една интерпретация на запазените откъслечи².

* Този доклад в голяма степен се явява резултат от две продължителни пътувания по Балканския полуостров, предприети през 1969 и 1970 г., които ми позволиха да изуча на място почти всички от споменатите тук паметници. Тези пътувания бяха възможни благодарение на финансирането на холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO), Хага, и едно щедро дарение от фонда „Принц Бернхард“, Амстердам.

1 Mirjana Ćorović-Ljubinković, Radivoje Ljubinković, „Crkva u Donjoj Kamenici,” *Starinar* 1 (1950): 53–86; Лиляна Мавродинова, *Църквата в Долна Каменица: Стенописи от времето на Михаил Шишман* (София: Български художник, 1969).

2 Публикувани от Ćorović-Ljubinković, Ljubinković, „Crkva u Donjoj Kamenici,” 54, въз основа на разчитане, направено от Джордже Бошкович.

Повечето от сръбските изследователи – Миличевич³, Стоян Новакович⁴ и Мишкович⁵, а до известна степен и семейство Чорович-Любинкович, са склонни да идентифицират въпросния Михаил като Михаил Ангелович, женен за дъщерята на деспот Лазар от Смедерево – Елена Бранкович. Този Михаил управлява само няколко месеца през 1458 г. От друга страна, въз основа на стилистични и иконографски черти Любинкович стига до заключението, че стенописите трябва да се отнесат към втората половина или най-вероятно към края на XIV в. По-рано до същия извод достига Джурдже Бошкович, който описва архитектурата на църквата⁶, но той оставя без внимание проблема за връзката на този тип с други паметници. За сметка на това Валтрович⁷ заключава, че Каменица не принадлежи към Моравската школа и предлага връзка със Стара Павлица или Царската църква в Студеница. Според него строител на църквата е българският цар Михаил Шишман (1323–1330), който преди да се възкачи на престола управлява Видинското княжество. Българските изследователи Ников⁸, Мавродинов⁹ и Мавродинова¹⁰ защитават същата теза, без обаче да могат да предоставят доказателства в нейна полза.

Църквата е с малки размери, но куполът и двете кули на западната фасада ѝ придават монументален вид. Планово храмът представлява неправилен правоъгълник с дължина едва 7,30 м и ширина 6,60 м, от който на още 1,30 м се издава триъгълна апсида¹¹. Цялата сграда е построена от грубо ломен камък. На една трета от височината ѝ има три реда тухли, а ъглите са изградени от големи блокове „бигор“. Около цялата сграда, кулите и апсидата, минава пояс от керамопластика. На корниза над апсидата има два реда глазирани керамични тръбички и завършва с фриз от „зъби на трион“, докато останалите части от сградата са украсени само с въпросния фриз. Единствено централният купол на църквата е изграден по-грижливо, като около осемте прозореца има по-богата украса. Украсата и начинът на градеж са широко разпространени в българската архитектура от XIII–XIV в.¹², но са неизвестни в тази си форма в Сърбия¹³.

3 Милан Милићевић в „Вила: лист за забаву, книжевност и науку,” No. 10 от 6 март 1866 г., 151–152. Той е първият, който идентифицира Михаил с Михаил Ангелович.

4 Stojan Novaković в неговите „Raspravi,” *Godišnjica Nikole Čupića* кн. V, 155.

5 Jovan Mišković, „Dve stare crkve u Knjaževačkom okrugu,” *Starinar* 4:4 (1887): 101–105.

6 Đurđe Bošković, „Izveštaj i kratke beleške sa putovanja,” *Starinar* 8–9 (1933): 277–280.

7 Mihailo Valtrović в *Starinar* 4:4 (1887): 105–107.

8 Петър Ников, „История на Видинското княжество до 1323 година,” *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет* 18:8 (1922): 3–124; 54–56.

9 Никола Мавродинов, *Старобългарската живопис* (София: Книгоиздателство на българското историческо дружество, 1946), 166–168.

10 Мавродинова, *Църквата в Долна Каменица*.

11 Поради силно неправилен план на сградата и неравния градеж на стените не можахме да направим точни измервания. Те се различават според това, откъде са направени.

12 Например църквата „Свети Димитър“ в Търново, „Св. Четиридесет мъченици“, също в Търново, и разрушените църкви в Никопол и Ловеч.

13 Църквата в Доня Каменица е реставрирана по един прекрасен начин, въз основа на реконструкциите, направени от изключително надарения Слободан Неданович. Той си спечели слава с радикалната реконструкция и реставрация на голямата църква от XIII в. в Градач, както и с трудната реконструкция на двете църкви в манастира „Св. Архангели“ край Призрен. Реконструкцията на църквата в Доня Каменица – на купола и на североизточния ъгъл, рухнал през 1925 г. – е извършена въз основа на данни

Планът на църквата в Каменица описва формата на вписан кръст, като единствено куполът и апсидата се издават от кубичното тяло на сградата. Разгледани от архитектурна гледна точка, двете кули образуват отделно тяло. Този тип план, при който тежките четвъртити подпори са вписани в структурата на стените – така, както това е направено в Каменица – също така е присъщ единствено на българската архитектура. От този тип са също и: църквата от Дели Душка край Преслав, датираща от X в.; най-старата част от Боянската църква от края на X или XI в.; както и разрушените църкви от Никопол на р. Дунав (XIII или XIV в.). Подобно на църквата от Доня Каменица, тези от Никопол също имат втори етаж над нартекса. Все още са запазени стълбите, които са водели към него¹⁴. Ако за момент оставим настрана втория етаж, ще открием, че най-близка в архитектурен план до тази в Доня Каменица е малко известната църква в Раковишкия манастир край Белоградчик в Северозападна България – само на 32 км от Каменица¹⁵. Двете сгради са почти идентични като план, макар че тази от Раковица е вероятно малко по-ранна. Стойков я датира в X или XI в., но по никакъв начин не можем да изключим като възможни и следващите две столетия¹⁶. Съвсем очевидно е, че този провинциален тип сгради, илюстриран от трите паметника, е характерен за района на Видин.

Без съмнение църквата „Света Богородица“ в Доня Каменица е български архитектурен паметник от XIV в. Както цялостната архитектурна концепция, така и детайлите не позволяват друго обяснение. В това отношение не може да се намери никаква прилика със Стара Павлица или Студеница в Сърбия. Църквата от Павлица е трикорабна, с три апсиди и четири свободностоящи подпори, които поддържат купола; освен това тя има и просторно квадратно преддверие, което е голямо почти колкото самата църква¹⁷. Царската църква на Милутин в Студеница е широкомащабен и елегантен паметник на византийско-сръбския стил и не може да се разглежда като сравнима по стил с тази от Каменица. Масивните и изключително строги форми на църквата в Каменица нямат паралел в целия комплекс на сръбската архитектура от Средните векове. Значителните изкривявания в сградата показват, че тя е била изградена от не особено способни майстори, като измерванията за плана са били направени на око, без да са използвани инструменти –

от самата сграда, както и по стари снимки отпреди 1925 г. и по съвсем ясното изображение на църквата на ктиторската сцена.

14 Устна информация от д-р Стефан Бояджиев, който е проучил този важен паметник.

15 Георги Стойков е дал кратко описание, заедно с план и скици в: *Комплексна научна експедиция в Северозападна България през 1956. Доклади и материали*, ред. Петко Стайнов, Георги Стойков и Любен Тонев (София: БАН, 1958), 149–151.

16 Има и някои разлики. Раковица остава по-близо до чертите, които ни демонстрира най-старата църква в Бояна, като пропорциите ѝ са по-малки от тези на Каменица. Задната и страничните фасади обаче показват една и съща тимпанна форма. Апсидата на църквата в Раковица е полукръгла, докато при Каменишката е триъгълна. В първия случай куполът е осмостенен, а във втория – кръгъл. Това обаче са само незначителни детайли на фона на голямата архитектурна близост между двете църкви, отразена в основния план, общите пропорции и размерите.

17 За тази малко известна църква, вж. Slobodan Nenadović, “Zaštitno konzervatorski radovi na manastiru Gracu, Đurđevim Stubovima, Gornjoj i Donjoj Kamenici, Dečanima, Staroj Pavlici, Pridvorici, Lipljanu i Smederevskoj crkvi,” – В: *Saopštenja Zavoda za Zastitu i Naučno Proučavanje Spomenika Kulture Narodne Republike Srbije, kn. I: Konzervatorski i ispitivački radovi*, odgovorni urednik Milorad Panić-Surep (Beograd: Naučno Delo, 1956), 56–57 (с включен общ план, фотографии и допълнителна литература).

практика, която е засвидетелствана при много български църкви и може да бъде илюстрирана с голям брой примери.

Има още един елемент, който явно не принадлежи към сръбската, нито пък към източноправославната християнска архитектура. Става дума за оформянето на западната фасада с двете кули. Тяхната четвъртита форма и най-вече островърхите им покриви с по четири шпила по ъглите ясно свидетелстват за техния западен произход¹⁸. Можем да открием много паралели в романо-готическата архитектура на Централна и Западна Европа. Най-близките огнища на тази школа в архитектурата се намират в Унгария и Трансилвания. Шамбек, Лебени или Як в Унгария демонстрират напълно развити западни кули, които подобно на тези от Каменица, са инкорпорирани в цялостната структура на сградата. Те датират от средата на XIII в. Фасада с две кули е била запланувана и за катедралата в Алба Юлия. Те никога не са били построени, но също през XIII в. са напълно развити в църквата от Херина (и двата примера са от Трансилвания). Четвъртити кули със заострени покриви с по четири шпила по ъглите около тях са достатъчно добре представени в споменатата област – например в румънската източноправославна църква във Фалеак, църквата на крепостта Киснадиоара или импозантната реформистка църква в Херманшат (Сибиу).

В периода, през който Шишмановци управляват Видинското княжество (през първите десетилетия на XIV в.), този район установява тесни връзки с Унгария. По това време столица на унгарски Банат е град Турну Северин на р. Дунав, който се намира само на 70 км северно от Видин. Най-вероятно именно от този център и през Трансилвания централноевропейските елементи проникват във Видинското княжество. Тук те могат да се интегрират именно в източноправославното изкуство, тъй като Видин е периферен район, отдалечен от големите центрове във вътрешността на Балканския полуостров и техните затворени артистични традиции. Слабостта на българската държава след падането на династията на Асеневци (1256 г.) също способства за унгарското проникване¹⁹.

След своята победа над Карл Роберт Анжуйски в битката при Посада през 1330 г., румънският войвода Бесараб I се обявява за независим и разпростира влиянието си чак до Северински Банат. Много неща се променят след тази победа. Изтощената от вътрешни борби България се успокоява след възкачването на Иван Александър на трона през 1330 г., а румънците започват енергично да организират своя собствена държава. От България, може би през Видин и Турну Северин, а освен това и от Константинопол, идват архитекти, живописци и кописти, които подпомагат строежа на църкви и манастири в стила на Второто българско цар-

18 Настоящият завършек на кулите представлява реконструкция от времето на последната реставрация. Техният модел – така, както е изобразен на сцената с ктиторите – не оставя място за никакви съмнения относно коректността на тази реконструкция.

19 Унгарците дори окупират Видин за известно време и покръстват населението на града в католическата вяра. По-късно господарите на Видин непрекъснато сменят своя васалитет (ту към Унгария, ту към България) и играят ролята на буфер между двете държави. За подробности за периода, вж. Ников, „Видинското княжество“.

ство²⁰ и като цяло заздравяват устоите на Източноправославната цивилизация. Тези дейности са неделима част от голямото контрастъпление на източното православие срещу разпространението на унгарския католицизъм. След едно временно отдръпване през седмото десетилетие на XIV в., когато унгарците отново окупира Северин, източноправославната вяра решително установява своето надмощие. Унгарските и западните влияния отслабват, а заедно с това изчезва и техният отпечатък върху източноправославното изкуство, което отново се затваря за външни идеи²¹.

Казаното дотук ни дава добра изходна точка за датирането на църквата от Доня Каменица. Историята на района, в който е разположена, както и характерът на другите архитектурни паметници в околността също така биха могли да ни бъдат от полза.

Първоначално тези територии са извън старото сръбско царство на първите Неманичи²². През XIII в. поречието на Тимок е българско чак до Браничево. Към края на XIII и през XIV в., което е и времето на най-голяма териториална експанзия на Сърбия, границата започва от Оршова и върви на юг–югозапад, Свърлиг и Пирот са български, а проходът Куновица се явява граничен. При цар Душан границата се премества малко по-на изток от линията Оршова–Свърлиг и т.н.²³ Следващото преместване на границата на изток, което е отново за сметка на българските територии, става едва през първата половина на XV в., или може би малко по-рано. От голямо значение е фактът, че турският Видински санджак, който наследява княжеството на Иван Срацимир в границите му от 1396 г., възстановява първоначалния му обхват и включва районите на Кладово и Свърлиг, а следователно и Каменица. В същото време въпросните територии остават извън възстановената през 1557 г. сръбска Печка патриаршия, чиято източна граница почти напълно точно следва сръбските граници от края на XIV в. – такива, каквито ги описахме по-горе²⁴.

20 Българският „гърновски“ тип църкви може да бъде открит в самия Турну Северин в руините на две еднокорабни постройките. Развалините на важната църква „Син Никоара“ в Куртеа на Арджеш също принадлежат към най-ранните сгради от този тип и датират още от първата половина на XIV в. Около средата на същото столетие се появяват и някои византийски влияния, което може да се види в придворната църква в Куртеа де Арджеш, също така посветена на св. Николай. Тя е трикорабна *Kreuzkuppelkirche* (кръстокуполна църква). Оформянето на фасадите на манастирската църква в Котмеана (между Римнич и Питеши), датираща от 70-те години на XIV в., също е напълно българско.

21 В рамките на това движение важна роля играе исихастката философия, приютила се в манастирите южно от Дунава; тя има голямо значение за основаването на румънските манастири.

22 Вж. Vladimir Ćorović, *Spisi sv. Save* (Beograd - S. Karlovci, 1928), 152; Владимир Ћоровић, „Житије Симеона Немање од Стевана Првовенчаног,” *Светосавски зборник* 2 (1939): 1–76; 73.

23 Това може ясно да се види на картата на George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (Oxford: Basil Blackwell, 1956), 465.

24 При всички положения през 1457 г. сръбският деспот Лазар – син на Георги Бранкович – построява манастира „Света Троица“ в Горна Каменица, само на няколко километра от Доня Каменица, което ясно показва, че по това време областта вече е сръбска. Името и датировката на тази църква са дадени от Milorad Panić-Surep, *Yugoslavia: Cultural Monuments of Serbia* (Beograd: Turistička štampa, 1965), 130. Джурдже Бошковић също разглежда тази църква като основана от деспот Лазар, без обаче да споменава дата (вж. Bošković, „Izveštaj i kratke beleške,” 281).

В сферата на историята на изкуството тази линия е най-далечната точка, до която се разпространява архитектурата на Моравската школа. Като изключим Тръшка Църква, която принадлежи към Рашката школа, всички паметници на запад от линията Оршова–Свърлиг са построени в една провинциална форма, представена от Моравската школа от XIV и XV в.²⁵

Единствената средновековна църква²⁶ на изток от тази линия е тази на бившия Короглашки манастир близо до с. Милешево, Неготински окръг. Тази сграда обаче, която датира от XIV или може би от XV в.,²⁷ е дело на българска общност или на такава, която е била под българско влияние. Следователно можем да видим моравски паметници на запад от старата граница и сгради в български стил на изток от нея – от двете страни на Доня Каменица.

Накрая бихме искали да посветим малко внимание на проблема с основателя на църквата. Както вече стана дума, разполагаме с недатирания портрет на основателя, който носи името на деспот Михаил, син на цар Михаил. Прегледът на историческите извори²⁸ ни оставя само две възможности за идентификацията на тази личност: сръбският Михаил Ангелович, брат на османския велик везир Махмуд паша, женен за Елена Бранкович и управлявал в Смедерево точно преди края на сръбската държава, или някой член на българската царска династия на видинските Шишмановци. При един по-внимателен анализ се оказва, че първата хипотеза – тази за Михаил Ангелович – е незащитима.

От една страна, както вече се убедихме, цялостната архитектура на църквата е българска и датира от XIV в. Освен това архитектурата на Моравския стил е много по-развита и би могла да предложи всякакъв размер сгради, които да бъдат изпълнени в много различен ценови диапазон. Изглежда немислимо един могъщ водач на сръбската държава да поръча толкова груба постройка, когато има на разположение вещи каменоделци и строители. Традициите на Моравската школа са твърде силни, а сръбското общество е твърде изтънчено за това.

Най-близката до Доня Каменица сграда е църквата на манастира в Горна Каменица, построена в опростен вариант на моравския стил от деспот Лазар Бранкович през 1457 г. (вж. бел. 20). Това показва запазването на стила и разпространяването му върху тези територии. Името на въпросният сръбски водач наистина е Михаил, но неговият баща не е цар – нещо, което се твърди в надписа. Негов дядо е Мануил Ангел Филантропен, последният християнски владетел на гръцката област Тесалия преди тя да се превърне в турска провинция през 1393 г.²⁹ Неговата титла е кесар (цезар). Не е невъзможно да си представим, че узурпаторът на сръб-

25 Сред тях са и Витовница, Горняк, Митрополията на Млава (в развалини), Ложица Петруша, развалините на манастира „Благовещение“ край Горняк, Лапушње, Петковица и Крепиевац. Планове, разрез и фотографии, заедно с кратки описания на тези паметници могат да бъдат намерени в Đurđe Bošković, „Srednjevekovni spomenici severoistočne Srbije,“ *Starinar* 1 (1950): 185–218. Авторът на тези редове има възможността да разгледа повечето от паметници по време на гореспоменатите пътувания.

26 Манастирската църква в Буково, близо до Неготин, демонстрира ретардиращи моравски влияния, но в случая става дума за късен паметник (XVI или XVII в.).

27 За тази сграда, вж. също така и Bošković, „Srednjevekovni spomenici“.

28 Направен от Ćorović-Ljubinković, Ljubinković, „Crkva u Donjoj Kamenici,“ 54.

29 Вж. Donald Nicol, *Meteora: the Rock Monasteries of Thessaly* (London: Chapman & Hall, 1963), 68, бел. 3.

ския престол е използвал титлата на дядо си, за да узакони измамата; същата е и целта на короната на главата на ктитора.

Михаил Ангелович е водач на про-турската партия в сръбската държава и със сигурност през този изключително бурен период се е занимавал с по-важни неща, отколкото да строи църкви в някакъв отдалечен ъгъл на своите територии. Освен това времето, през което е на власт, е твърде кратко за тази цел. Един друг фактор, който до този момент е пропускан, е, че земите на юг от Хомолска планина (където се намира Каменица) попадат под турска власт почти веднага след като Михаил се възкачва на трона. И ако датата на построяването на църквата в Горна Каменица е вярна, а именно 1457 г., то това е било последната възможност да се строят църкви в този район.

В началото на следващата година, през януари 1458 г., деспот Лазар умира без да остави годин наследник и тримата регенти, сред които е и Михаил Ангелович, изпращат послание до султан Мехмед, в което го канят да завладее страната. Общо взето в Сърбия католическата доминация на унгарците предизвиква много повече тревоги от турската. Про-унгарската фракция от сръбската аристокрация, привлечена от сумата от сто хиляди жълтици и обещанията за земи и крепости на северния бряг на Дунав, отговаря с бърз контраудар. Тя организира дворцова революция, пленява про-турската партия, включително Михаил Ангелович, и я прехвърля в Унгария в средата на април 1458 г. След още една година на дипломатически машинации Смедерево доброволно отваря вратите си пред турците и това слага край на сръбската независимост. Михаил Ангелович, който управлява само няколко месеца, не е имал нито времето, нито възможността да построи църквата в Доня Каменица³⁰.

От друга страна няма нищо, което сериозно да пречи да припишем църквата на някой от членовете на династията на Шишмановци. Както вече стана дума, от гледна точка на историята на изкуството, църквата без съмнение принадлежи към архитектурата на Второто българско царство. Периодът, през който в архитектурата на тази част от Балканския полуостров е можело да проникнат западни влияния, следва да се ограничи в рамките на първите три или може би четири десетилетия на XIV в. Видинският цар Михаил трябва да е имал син, който също така

30 Великият везир Махмуд паша, който вече се е отправил да установи властта си над страната, решава да предприеме бърз контраудар и завладява Хомол и Ресава (Манасия), но не успява да превземе Смедерево. За сметка на това турският отряд в Голубац предава тази важна крепост в ръцете на везира. След един кратък рейд в Северозападна Сърбия той се оттегля на юг и през юли и август остава в района на Ниш в очакване на подкрепления. През това време унгарската армия прекосява Дунава при Белград. Стефан Томашевич, син на босненския крал и деспот на Смедерево, замисля няколко машинации. Когато през пролетта на 1459 г. султанът се разполага в полето срещу Смедерево, той е срещнат на половината път от вражеските сили на босненския крал, който му предлага да размени Смедерево за Сребреница, който по това време е в турски ръце (градът е ценен със сребърните си мини). Султанът се съгласява и позволява на Стефан Томашевич безпрепятствено да напусне Смедерево, когато градът доброволно отваря вратите си пред турците. Всъщност ключовете от Смедерево са предадени на султана от една група сърби, която идва да се срещне с него в Пирот. В предходното описание на събитията около падането на сръбската държава съм следвал основно текста на проф. Халил Иналджък от Анкара, представен в неговата обзорна статия "Mehmed the Conqueror and his Time," *Speculum* 35:3 (1960): 408–427, която е много по-достоверна от версията на Franz Babinger, *Mehmed der eroberer und seine Zeit: Weltenstürmer einer Zeitenwende* (München: F. Bruckman, 1953).

да се е казвал Михаил Шишман. Това може да е някой неизвестен син, който да е управлявал като деспот във Видин, или просто да е носел титлата „деспот“ по времето, когато баща му е бил цар. Възможно е това да е този Шишман, когото Кантакузин на няколко пъти споменава³¹. Урсула Бош, която написа едно прекрасно изследване върху Андроник III и неговото време³², е отсъдила в полза на последната предложена възможност. След смъртта на неговия баща в битката при Велбъжд през 1330 г., въпросният Михаил Шишман бяга при хана на Златната орда Йозбег, а след това отива във византийския двор, където насмалко не предизвиква българско нападение от страна на своя съперник Иван Александър³³.

Това ни дава една достоверна хронологическа рамка. Стариет Михаил Шишман царува между 1323 и 1330 г. Синът му е бил млад³⁴ и наистина изглежда много млад на сцената с ктиторите. Следователно той би трябвало да е възмъжал, да се е оженил и заедно с баща си да е взел участие в построяването на църквата в Доня Каменица едва през последните години от управлението на последния³⁵.

Датирането на стенописите на църквата въз основа на иконографски и стилистични признаци не може да бъде основен аргумент при разрешаването на този проблем. При един такъв тип датиране лесно могат да се допуснат грешки, с каквито е пълна цялата история на изкуството³⁶.

31 Joannes Cantacuzenus, *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV, Graece et Latine*, ed. Ludovic Schopen, vol. 2 (Bonn: Ed. Weber, 1831), 52.

32 Ursula Victoria Bosch, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341* (Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1965).

33 Пак там, 81–82 и регистърът на с. 214.

34 Вж. Ćorović-Ljubinković, Ljubinković, „Crkva u Donjoj Kamenici,” 54.

35 Във фрагментарно запазения надпис до главите на по-младата двойка все още могат да се видят някои повредени букви. Тези откъслци са интерпретирани като „деспотица Елена“. Тъй като не е известно цар Михаил да е имал съпруга с такова име (жена му е изобразена редом с него, държаща в ръце модел на църквата), въпросната Елена трябва да е била съпругата на младия Михаил. Тъй като не съм в състояние да открия повече подробности относно генеалогията на Шишмановци, идентификацията на съпругата на наследника ще остане тема на някое следващо проучване. Идентифицирането ѝ като Елена Бранкович, която живее през втората половина на XV в., трябва да бъде отхвърлено въз основа на същите доводи, които позволиха датирането на църквата в първите десетилетия на XIV в.

36 Мавродинов, Старобългарската живопис, 177–178 стига до заключението, че църквата „Св. Наум“ на Охридското езеро е паметник от X в. с някои поправки от XIV в. Тя обаче е построена изцяло през османския период, през XVI в. (вж. Dimce Koco, „L'église du monastère de S. Naum,” in *Actes des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses, München 1958*, hrsg. F. Dölger, H. G. Beck (München, 1960), 243–247). Milko Bitchev, *L'architecture en Bulgarie: depuis la plus haute antiquité jusqu'à la fin du XIX-e siècle* (Sofia: Editions et langues Etrangères, 1961), 42, датира църквата „Св.св. Константин и Елена“ в Охрид от XIII в., а тя всъщност е построена през XV в. (вж. Димче Коцо, „Околу датирането на църквата Константин и Елена во Охрид,” *Годишен зборник - Филозофски факултет* 7 (1954): 187–203). Любинкович и други преди тях разглеждат стенописите на тази църква като датиращи от началото на XIV в. – повече от век преди тяхното създаване. Предраг Пајкић, „Цркве Средачке жупе из турског периода,” *Гласник Музеја Косова и Метохије* 3 (1958), 51–106 датира в XIV в. няколко църкви близо до Призрен, и основава на това своята теория за турското потискане на строежа на църкви през следващия период. Тези църкви обаче са построени и зографисани през XVI в., когато – според теорията на Пайкич – тази дейност е прекратена под турско влияние (Вж. Сретен Петковић, *Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије 1557–1614* (Нови Сад: Матица србска, 1965), 213). Мнозина изследователи разглеждат стенописите в църквата в Лесковец край Охрид като датиращи от 1426 г., но последните проучвания показаха, че те са били изрисувани през 1461–1462 г. (вж. Гојку Суботић, „Два споменика охридског сликарства XV. века,” – В: *Зборник Светозара Радочића* (Београд: Филозофски факултет, 1969), 315–333).

В заключение, можем да кажем, че църквата в Долна Каменица без съмнение е българска сграда от началото на XIV в. и е паметник на една далечна провинция, отворена за чужди влияния. Като изключим западните елементи, пренесени тук през румънските земи, можем освен това да видим и определени влияния от юг, за което са показателни гръцките надписи на някои от изображенията³⁷.



Илюстрация 116: Църквата в Доня Каменица, изглед от югозапад.

³⁷ Според Мавродинова (устна информация) гръцките надписи са пълни с грешки, докато останалите са на правилен среднобългарски. Това може би е поредното доказателство, че те са били изписани от местни майстори.



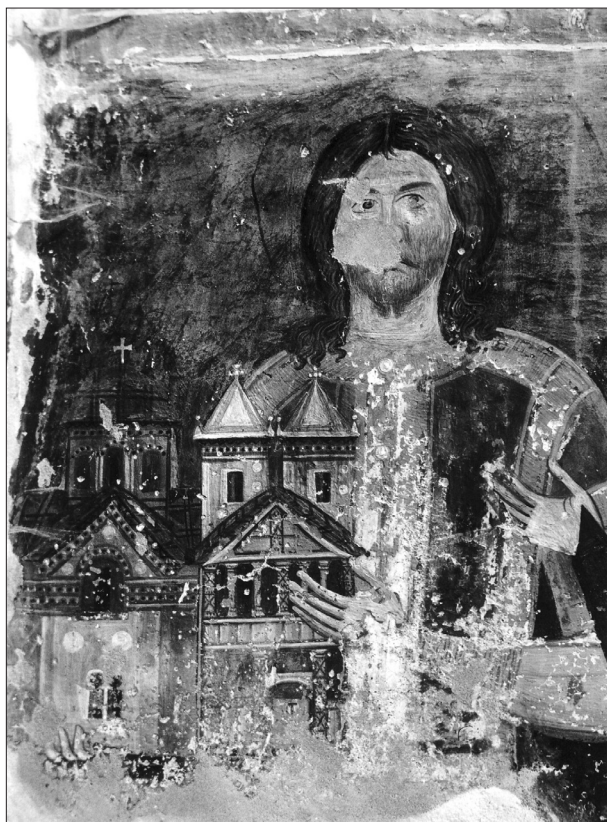
Илюстрация 117: Църквата в Доня Каменица, изглед от североизток.



Илюстрация 118: Църквата в Доня Каменица, детайл от апсидата.



Илюстрация 119: Църквата в Доня Каменица, портрети на ктиторите. По-възрастната двойка с модел на църквата.



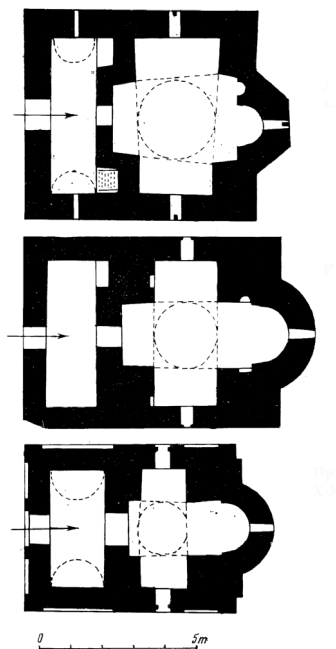
Илюстрация 120: Църквата в Доня Каменица, друг детайл от портретите на ктиторите, където се виждат оригиналните островърхи покриви на кулите.



Илюстрация 121: Св. Богородица Скоропослушница в църквата в Доня Каменица.



Илюстрация 122: Църквата в Доня Каменица, детайл от портретите на ктиторите. По-младата двойка със следите от надписа.



Доня Каменица, началото на XIV в.

Раковица, XII–XIII в.

Преслав, Дели Душка, X–XI в.

Илюстрация 123: Църквата в Доня Каменица и някои други свързани с нея български църкви (в един и същи мащаб).



ЧЕТИРИ ПРОВИНЦИАЛНИ ИМАРЕТА

на Балканите и изворите за тях

Когато в началото на XIV в. прочутият илханидски велик везир и историк Рашидудин Фазлулах съставил устава на своя величествен религиозен, образователен и социален комплекс Раб-и Рашиди в илханидската столица Тебриз, той осигурил също и един имарет. Този имарет бил построен с две отделни трапезарии за посетители от различните обществени слоеве. Рашидудин специално отбелязал, че това се прави, за да не бъдат скандализирани учените и благородните хора от отблъскващите маниери на хранене на простолюдието и бедняците, които също били изхранвани от неговата институция¹. Въпреки че подобно на илханидите османците също много държат на различията в социалното положение и основават имарети и в най-отдалечените свои провинции, такава изтънченост като в илханидската столица рядко се среща из тяхната империя – поне доколкото ми е известно². Аз лично имам впечатлението, че когато се изправят пред противоречашите изисквания на социалната йерархия и на идеала за мюсюлманско равенство, османците като цяло се ръководят от последното при основаването на своите богоугодни заведения.

Тази статия показва как османската имаретска система функционира далеч от великите имперски градове, а именно – в по-малките провинциални центрове, като привежда примери от балкански градове, които дават представителен образ на явлението като цяло. Подходът предполага, че силата на една империя личи повече в периферните провинции, отколкото в концентрираното богатство на столицата.

Остров Мидили (Митилини/Лесбос): имарет, ханкях и медресе на Хайредин Барбароса, 1545/46 г.

Интересен пример е мултифункционалната сграда от XVI в. в стария укрепен град Мидили (или Митилини) на о-в Лесбос, издигната по заповед на Хайредин Барбароса, прочутият Велик адмирал на османската флота. Под един покрив сградата

¹ Birgitt Hoffmann, *Wakf im Mongolischen Iran: Rashiduddins Sorge um Nachruhm und Seelenheil* (Stuttgart: F. Steiner, 2000), 211–213, 262–263.

² Вж. Послеписа.

съчетава функциите на медресе, имарет и ханкях (*теке*) за дервиши суфити. Хайредин паша е родом от този велик остров, а според изворите баща му е османският спахия Якуб ага от Йенидже-и Вардар в Македония, който се заселва на острова след завоюването му от османците през 1462 г. Както е отбелязано в изворите, новите турски заселници в повечето случаи се женят за местни гъркини³. Към края на своя богат на събития живот Хайредин учредява благотворителна фондация в подкрепа на ислямското образование в османската столица. Фондацията поддържа едно голямо медресе, месджид и мектеб (начално училище), които на времето били разположени близо до неговото тюрбе в Бешикташ (което е оцеляло и до днес). За издръжка на фондацията той подарява няколко дюкяна и къщи в Истанбул. Забележителна е и голямата двойна баня, известна като Чинили хамам, която функционира и понастоящем.

Хайредин трябва да е изпитвал носталгия по своя роден Мидили. Между декември 1533 г. – годината, в която е назначен за Велик адмирал, и смъртта му през 1546 г., той строи монументална сграда, която и днес се издига в кастро-то (укрепената част) на град Мидили, но понастоящем е изоставена. Зданието е с площ 21,70 м x 19 м, като стаите са разположени около затворен вътрешен двор с формата на буквата U. Стълбище води до горния етаж, където се намира доста голяма учебна зала с купол и 10 килии за учениците от медресето, всяка от които е снабдена с долапи и огнище. Лявото крило на приземния етаж е запазено за имарета и неговите помещения: 1. трапезария (5 x 5 м), покрита от два цилиндрични свода, опрени на здрава квадратна колона в средата; 2. кухня, също засводена и с централна колона, с две големи готварски огнища; и 3. едно доста тъмно мазе за складиране на припаси. Крилото срещу входната врата, както и дясното крило на приземния етаж и под медресето са заети от килии за дервишите и от още складово пространство. Най-вероятно там е имало и пещ за хляб, но западното крило е прекалено разрушено, за да сме сигурни, че това в действителност е било така. Пространствената организация на сградата показва ясно разделение между съчетанието имарет-ханкях на приземния етаж и медресето на етаж над тях. Това разделение се вижда и от гледна точка на администрацията им. Счетоводствата на медресето и на имарет-ханкяха трябва да са водени отделно. Счетоводната документация на медресето все още предстои да бъде намерена.

Вакфието (учредителният акт) на фондациите на Хайредин паша в Истанбул и на о. Лесбос е написано на арабски скоро след смъртта на дарителя и се основава на показанията на множество свидетели, които потвърдили под клетва волята на покойния паша. Частта, отнасяща се до сградите в Истанбул, е публикувана в превод на съвременен турски от Емин Якътал. Втората част от вакфието описва заплатите на персонала и сумите, предназначени за хранене (два пъти дневно)⁴. Освен

3 Виж статиите на А. [Ido] Galotta, "Khayr al-Din (Khydir) Pasha, Barbarossa," in *Encyclopaedia of Islam*, II edition, vol. IV, 1055–1058 и Şerafettin Turan, "Barbaros Hayreddin Paşa," в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5. cilt, 65–67. Най-важният извор е биографията от Seyid Muradi, който е записвал онова, което Барбароса му е казвал лично.

4 За вакфието, отнасящо се до истанбулските фондации на Хайредин, вж. İbrahim Hakkı Konyalı, "Hayreddin Paşa Vakfiyesi," *Yeni Sabah Gazetesi* (24.08.1943). Екземпляр от оригинала се пази във *Vakıflar Genel Müdürlüğü* в гр. Анкара, № 571, İstanbul Sani Defteri, 184–190. Аз не можах да видя този важен

този важен документ, има и друг извор, може би още по-важен, който описва как реално е работила фондацията в Мидили четири години след построяването на сградата. Става дума за годишен отчет от 1550 г., запазен в Архива на Топкапъ сарай (*Topkapı Sarayı Arşivi*), със сигнатура D 1889. Това е един голям хартиен лист, сгънат на две, като едната от страниците е неизписана. Озаглавен е: „Този регистър описва разходите за имарета на покойния Хайредин паша на остров Мидили от началото на месец мухарем 957 г. по Хиджра [20 януари 1550 г.] нататък“.

Под този надслов следва отчет, актуализиран всеки месец, на количеството и цената на храните, описани по артикули: хляб (*nân*), месо (*guşt*), ориз (*pirinç*), жито (*kendüm*), мед (*asel*), зехтин (*revgan-i zeyt*), сол и лук (*nemek ma' piyaz*), както и сведения за общата месечна сума за заплати на служителите. Храната, която приготвят в кухнята на мидилийския имарет – гъста чорба и задушен ориз – е сравнително проста, но калорична: месо, ориз, жито, мед, зехтин, сол и лук. Не се предвиждат подправки или зеленчуци, но лесно можем да си представим как тези продукти са заплащани с малки суми, прехвърляни от други пера. Оризът и житото за супата са посочени с мярката кейл/киле, медът и зехтинът – с ока (*вукийе*). Мерни единици за житото за хляб и за месото не са дадени, а са отбелязани само цените им. В единадесет от дванадесетте документирани месеца количествата закупена храна си остават почти еднакви⁵. През месец рамазан обаче е похарчено повече от три пъти от обикновеното за ориз и дори осем пъти повече за мед и зехтин, без съмнение заради празнуването на свещените нощи в този месец на пост.

В документа от 1550 г. цената на един кейл ориз се колебае между 11 и 15 акчета, а на житото – между 10 и 12 акчета. Ако е използван истанбулският кейл (25,656 кг), което ни се струва най-вероятно, ще получим дневни количества от 64 кг жито за хляб, 17 кг жито за чорба и 26 кг ориз. Готвачите обикновено смятат по 50 до 60 грама ориз на човек на едно хранене. Ако мидилийския имарет е раздавал храна два пъти дневно, както е било обичайно в тези институции, това значи, че в него са могли да се нахранят около 200–250 души.

Персоналът на сградата се състоял от 12 души (вж. списъка по-долу). В добавка имало шестима дервиши, двама учители в медресето и 12 студенти – или общо 32 души. Запитани колко хора могат да бъдат нахранени с количествата храна, споменати тук, съвременните турски готвачи единогласно отговарят: от 200 до 250 души. Запитани колко самуна хляб могат да се опека от 64 кг жито, хлебарите отговарят: 230 самуна по 300 грама всеки. Тъй като на ядене се дава по половин самун, стигаме до същия брой хора, които могат да бъдат хранени два пъти дневно от споменатите 64 кг жито. Явно е, че голямо количество храна е можело да бъде раздавано на пътниците и на бедняците от града. Трапезарията е имала капацитет от само 20 до 25 души; следователно трябва да си представим, че хората

документ. За превод на съвременен турски, вж. Emin Yakıt, „Büyük Admiral Hayrettin Barbaros'un Vakfiyenamesi,” *Deniz Mecmuası* 62 (1945): 43–51. Благодаря на проф. Kutgün Eyüpgiller от Истанбулския технически университет за достъпа до тази статия. Тя се занимава само с истанбулския вакф на Хайредин, но не и с мидилийския. Екземпляр от същото вакфие от XVI в., вероятно оригиналът, се съхранява в Başbakanlık Osmanlı Arşivi, гр. Истанбул, Vakfiyeler Tasnifi, Dosya 6, Gömlek 47.

⁵ Разликите там се дължат на различния брой дни в месеците на лунния календар: 6 месеца по 30 дни, 4 месеца по 29 и 2 (шевал и зи'л-хидже) по 27.

са ядели на смени и че бедните са си носели храна от имарета вкъщи, което е обичайно също и за великата фондация на Рашидудин, а и се практикува и до днес в големите имарети на Истанбул.

Що се отнася до това каква мерна единица е действително използвана – оставям на читателя да прецени. Дори ако единицата, използвана за Мидили, е по-малка от стандартното истанбулско киле (25,656 кг) и за ориза също е използвано по-леко киле, количеството храна, приготвяна и раздавана от тази благотворителна институция, е значително, още повече, че мюсюлманското население на град Мидили през 1548 г. брои общо 368 домакинства, или сметнато грубо – от 1600 до 1750 души. Ако бедните християни в града също са получавали храна – нещо често срещано, но не изрично отбелязано във вакфието, следва да добавим към кръга потенциални бенефициенти още 259 домакинства или 1150 до 1250 души. Цената на житото и ориза, дадена в отчета от 1550 г. подсказва, че килето в Мидили е по-тежко от килето в Истанбул. Така че е възможно още повече храна да е приготвяна и раздавана в Хайрединовия имарет, макар че данните са прекалено оскъдни, за да можем да стигнем тук до твърдо заключение за количеството поднасяна храна.

Служител	Дневна заплата (в акчета)
Велик шейх	7
Кятиб Синан	3
Шейх на имарета	3
Суфити	5
Готвач	3
Втори готвач	3
Иконом (накиб)	2
Вратар	2
Събирач на мед	2
Надзирател (ноктаджъ)	3
Отговорник по складовите помещения	2
Чистач на ориз	2
Месих Баба	2
Извършващ ремонтни дейности	1
Общо	40
Общо месечно	1200

Таблица 51: Дневна заплата на служителите от имарета в Мидили, 957 г. по Х. (1550 г.)

На третата и последна изписана страница от документ D 1889 има преглед на служителите на имарета и техните дневни заплати, както и суми за малцината дервиши, които очевидно също живеят в сградата.

Така ежегодно са отделяни 14 400 акчета за заплати на служителите и за дервишите. Само в кухнята работели 12 души. В добавка имало двама дервишки водачи и вероятно петима обикновени дервиши. Медресето вероятно е имало отделно ръководство, тъй като то не се споменава в този документ – той се отнася само до

имарет-ханкяха. Тъй като медресето е класифицирано като отузлу⁶, още 10 650 акчета отиват за заплатата на учителя, може би други 2000 за неговия помощник и 4260 акчета годишно за джобни пари (по едно акче дневно) на дузината студенти, живеещи според обичайната практика в килиите на медресето. Следователно само за медресето имаме допълнителен разход от 17 000 акчета годишно. Като добавим похарченото за храна и заплати за имарет-ханкяха, общата годишна сума на разходите за сградата възлизала на 64 000 акчета, 47% от които отивали за храна.

За онова време и място 64 000 акчета са значителна сума. Парите за издръжка на фондацията трябва да са идвали, както беше споменато, извън острова, тъй като нито един от трите тахира за Мидили, от 1581, 1671 и 1709 г. и съставени след завършването на въпросната сграда, не споменава за Хайрединовия вакъф на острова⁷. Необходими са още проучвания в османските архиви, които да хвърлят повече светлина върху културната история на Мидили изобщо и конкретно върху забележителните строежи на Хайредин. Същевременно фактът, че имарет-медресето не се споменава никъде в тахириите на Мидили, трябва да послужи като ясно предупреждение за онези, които се опитват да реконструират архитектурната и институционалната дейност на османците в провинциите само въз основа на тахир регистрите.

Кюстендил: имарет и месджид на Халил паша, 1489/90 г.

Друг пример за скромнен провинциален имарет на Балканите ни дава т. нар. Имарет джамия в малкия западнобългарски град Кюстендил. Сградата съществува от 1489 до 1953 г., когато е разрушена по заповед на тогавашния комунистически градски съвет⁸. План на сградата и няколко рисунки и снимки са публикувани през 1923 г. в пионерското изследване на Хенри Минети⁹. Други добри снимки са запазени в Германския археологически институт в град Истанбул, а сбито описание на имарета е дадено в колективния труд „Кратка история на българската архитектура“. Запазен е достатъчен архивен османски материал, за да разберем как е функционирала тази институция¹⁰.

6 Виж полезните списъци на Câhid Baltacı, *XV-XVI Asırlar Osmanlı Medreseleri: Teşkilât, Tarih* (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976), xix и 100.

7 BOA, TD 598 (от 1581 г.), TD 803 (от 1671 г.), Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (Ankara), No. 246 (от 1709 г.).

8 Кюстендил от XVI в. е имал и друг имарет, на Сюлейман паша, който през 1474 г. става бейлербей на Румелия и умира двайсет години по-късно. Неговият имарет бил значително по-малък от този на Халил паша. Сградите му са изчезнали отдавна и, изглежда, не са останали нито плановете, нито добри снимки от тях. Една голяма постройка, дарена от Сюлейман паша – монументална еднокуполна джамия – все още стои в Едирне, на брега на р. Тунджа. За нея вж. Abdülkadir Şener, “Edirne’de Süleyman Paşa Camii vakfiyesi,” *Vakıflar Dergisi* 11 (1976): 7–18 и İ. Aydın Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid, Yavuz Selim Devri (886–926/1481–1520)* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1983), 128–32.

9 Henry Minetti, *Osmanische provinciale Baukunst auf dem Balkan* (Hannover: France Stelè, 1923), 15–19.

10 За историята на Кюстендил през османския период и още литература, вж. Machiel Kiel, “Ottoman Kyustendil in the 15th and 16th Centuries: Ottoman Administrative Documents from the Turkish Archives versus Myths and Assumptions in the Work of Jordan Ivanov,” *Известия на историческия музей – Кюстендил* 5 (1993): 141–169.

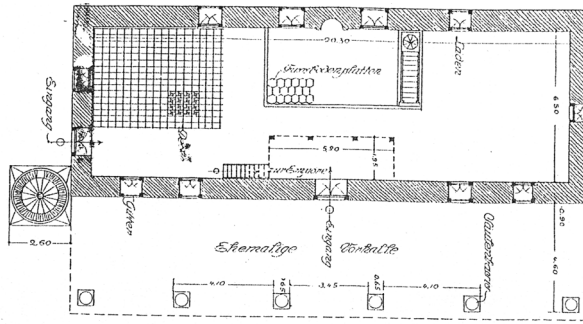
Кюстендил е непрекият наследник на римския град Пауталия, построен между минерални извори в подножието на Осоговската планина и на края на просторна и много плодородна равнина. Пауталия изчезва от познатите ни исторически материали след 600 г., за да се появи отново през XI в. под славянското име Велбъжд. През XIV в. градът става столица на малкото българско княжество на Константин Деянович. Константин става васал на османците през 1371 г. и загива през 1395 г. в битката при Ровине, където се сражава на страната на Йълдъръм Баязид срещу власите. Тъй като няма законни наследници, неговите земи са превърнати в нормален османски санджак, а името му увековечава паметта за бившето княжество. Името Кюстендил представлява по-късен, развален вариант на османското Костандин-или. В османските тахрири от XVI в. градът обикновено е наричан Ълджа заради минералните си извори, или с цялото си име Ълджа-и Кюстендил.

През размирния период, последвал смъртта на Йълдъръм Баязид през 1405 или 1406 г., и във връзка с въстанието на Фружин, син на последния български цар, градът трябва да е бил разрушен, а неговите християнски жители – разпръснати. Това заключение може да бъде направено на база на броя на населението, както е показано в най-стария запазен османски тахир за Кюстендилския санджак от 1517 г.¹¹ От осемте града в санджака, Кюстендил е на шесто място по брой жители, но мюсюлманското му население е далеч най-многобройно, а християнското – най-малобройно в сравнение с останалите градове. Тахирът регистрира 293 мюсюлмански домакинства и само 47 християнски.

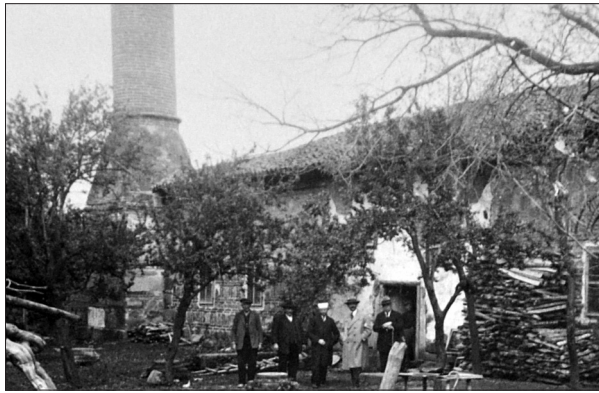
В последните векове на своето съществуване, сградата на Халил паша в Кюстендил е наричана Имарет джамия. В османските извори от XVI в. обаче я наричат завие или имарет и месджид. Зданието било правоъгълно, 22,10 x 8,30 м, с плосък дървен таван и покрив с керемиди, а градежът на стените му е тип клоазоне (клетъчен), с богато декорирана цветна украса. Имало и портик с дървен навес, подпрян на шест мраморни колони. Съществувал главен вход, а също и страничен вход на късата напречна стена отляво, разположена от страната на минарето. Най-вероятно отдясно е имало и друг страничен вход. Редом с левия вход, на видно място на стената е била изписана датата 895 г., изработена с тухла по късно-византийски маниер. Първоначалният надпис на строежа над главния вход сигурно е изгубен много отдавна. Макар че това не може вече да се докаже, странната продълговата форма на сградата изглежда най-сигурния белег, че в началото тя е била разделена на централно разположен месджид с размери 6,80 x 6,80 м, и широки стаи за гости от двете му страни, с дълбочина 6,80 и ширина 6,15 м. Приготвянето на храната вероятно е ставало в отделна постройка, както е по много други имарети, сградите на някои от които са все още запазени¹².

11 BOA, MAD 170.

12 Такива са например имаретът на Гюзелдже Касъм паша от 1535 г. в град Бозюок или имаретът на Синан паша в централно-анадолския град Синджанлъ. И двата са прости правоъгълни структури, покрити със свод и разделени на три стаи: кухня, печ и трапезария. Подобна постройка все още съществуваше докъм 1950 г. и в Едирне. Тя изчезна, когато при управлението на министър-председателя Аднан Мендерес беше построена голямата дига покрай р. Тунджа при Одрин в непосредствена близост до имарета на Гази Михал, строен между 1411 г. и 1422 г. За постройката в Бозюок, вж. Franz



Илюстрация 124: Имарет и месджид на Халил паша в Кюстендил, България (1489/90 г.). Чертеж на Хенри Минети, 1923 г



Илюстрация 125: Имарет и месджид на Халил паша в Кюстендил. Снимка: архив на Г. Бойков.



Илюстрация 126: Тухлената дата над входа на сградата Халил паша. Снимка: архив на Г. Бойков.

Taeschner, Rudolf M. Riefstahl, "Die Inschriften der Moschee Qasim Pascha's in Boz Üjök," *Der Islam* 20:2 (1932): 182–195. За комплекса в Синджанлъ вж. Semavi Eyice, "Sincanlı'da Sinan Paşa İmareti," *Vakıflar Dergisi* 10 (1973), 303–343.

През XVI в. обичаят посетителите да спят в отделни стаи, свързани с главното молитвено място, излязъл от мода. Разделителните стени са премахнати, за да се получи едно общо пространство. Така се случва с много от т. нар. завие-джамии, или Т-образни джамии. При преустройството сградата е издигана в ранг до петъчна джамия: във вътрешността е поставян минбар, а към персонала е прибавян хатиб, който да води петъчната служба. Същото по всяка вероятност се случва и в Кюстендил, макар че е трудно за доказване, тъй като сградата вече не съществува и не може да засвидетелства тези архитектурни промени.

Разполагаме с известна информация за Халил паша – човекът, благодарение на когото е построена сградата. Сведенията за него са обобщени от Хеда Райндл въз основа на османски и венециански извори в нейното просопографско изследване, посветено на времето на Баязид II (1481–1512)¹³. В една бележка в регистъра TD 20 от 890 г. по Хиджра (1485 г.), в която е описана голяма част от Тракия, четем следното: „Халил ага, началник на капуджиите (*сер-и беввабин*)“ получил в дар „от нашия султан Баязид хан“ като пълна частна собственост (*мюлк*) селата Ходжа бейлю, Хаджъ Муса, Азадлъ и Коджак в областта Диметока (Дидимотихон)¹⁴. В регистъра TD 370 от 1529/30 г. намираме упоменати същите четири села, заедно със забележката, че „покойният султан Баязид хан“ ги дал като подарък на „Халил бей“ и че по-късно гореспоменатият Халил ги превръща във вакъф за „завието, което построил в Кюстендил баня“¹⁵.

Бележката от 1485 г. е очевидно най-старото споменаване на Халил паша, с което разполагаме. Той е образован в имперския дворец, което обикновено означава, че по произход е девширме, рекрутиран от християнското население на империята за служба в армията или администрацията, където най-даровитите младежи можели да достигнат високи постове. Халил е един от тези най-даровити младежи. През 1487 г. той става главен управител на Румелия (*Румели бейлербейиси*) със седалище София и ранг на паша. Сигурно там решава да съгради религиозна и социална фондация в Кюстендил, градът, в който най-вероятно е роден и прекарва ранната си младост и с който по някакъв начин се идентифицира.

Постройки с големината на кюстендилската Имарет джамия могат лесно да бъдат построени за две години. Датата на строеж, изработена от тухла и хоросан до левия страничен вход на сградата, е 895 г. по Хиджра (1489/90 г.). В края на 1488 г. Халил паша е свален след един военен неуспех срещу мамелюците в Киликия. Оттам нататък до края на 1493 г. той е санджакбей на Охрид в Западна Македония, а след това е бей на Морея. Загибва през есента на 1499 г. в морската битка срещу венецианците при Лепанто, когато османците обсаждат и превземат това важно пристанище¹⁶. Няма отбелязани други постройки на Халил паша другаде в империята, освен големия и много красив двоен хамам в центъра на Тесалоники (Селяник), построен специално, за да генерира приходи за кюстендилската фон-

13 Hedda Reindl, *Männer um Bayezid: Eine prosopographische Studie über die Epoche Sultan Bayezids II (1481–1512)* (Berlin: Klaus Schwarz, 1983).

14 BOA, TD 20, с. 154.

15 BOA, TD 370, с. 38.

16 Reindl, *Männer um Bayezid*, 200–204.

дация¹⁷. Това е най-сигурният знак, че Халил е роден в Кюстендил или в някое от близките села.

В частта за вакъфите в тахририте от XVI в. за Централните Балкани откриваме отчети за това как функционира това заведение. Най-подробно е описанието в мухасабе дефтера TD 167 от 1529/30 г., въз основа на който са съставени следващите таблици:

<i>Приходоизточник</i>	<i>Годишен приход (в акчета)</i>
От [годишния данъчен] приход от с. Ходжа бейлю и селата на ягджиите [производители на мазнини] в границите на гореспоменатото село	6 760
От прихода от рентата на хамама в Селяник	11 362
От рентата на стаите в Селяник	8 741
От прихода от мелниците в близост до Лангада, спадащ към [окръг] Селяник	2 321
Общо:	29 262

Таблица 52: Вакъфски приходоизточници за издръжка на фондацията на Халил паша в Кюстендил.

<i>Служител</i>	<i>Дневна заплата (в акчета)</i>
Имам	4
Надзорник	2
Мюезин	2
Шейх на имарета	4
Секретар	2
Отговорник по складовите помещения	2
Пекар	2
Готвач	3
Мияч на съдове	1
Прислужник	1
Вратар	1
Събирач на приходите	2
Пазач	2
Общо (за година от 355 дни)	10 292

Таблица 53: Служители към имарета на Халил паша в Кюстендил.

¹⁷ За това изключително здание, вж. изданието на ефората Тесалоники за византийски старини, *Thessaloniki and its Monuments* (Thessaloniki: A. Altindzidis, 1985), 144–145 и по-подробно, Evangelia Hadjistryphonos, “To Ottomaniko loutro tis Agoras: Yahudi Hamamı,” *Makedonika* 27 (1989/90), 79–120.

<i>Разход</i>	<i>Месечно (в акчета)</i>	<i>Годишно (в акчета)</i>
Месо	480	5 760
Жито за хляб	330	3 960
Ориз		2 520
Жито за супа		1 080
Сол/подправки	45	500
Дърва за огрев (?)	60	980
Общо:		14 800

Таблица 54: Разходи за хранителни продукти в имарета на Халил паша в Кюстендил.

Интересното е, че в случая с кюстендилския имарет една двойна баня в голям градски център представлява нейният най-голям приходоизточник. Тази баня е спомената в регистър TD 167 в раздела, описващ вакъфите в град Селяник, като осигуряваща издръжката на имарета и месджида на Халил паша в Кюстендил ълъджасъ и генерираща 10 100 акчета годишен приход (в добавка към девет къщи, които осигурявали 9810 акчета годишно)¹⁸. Малката разлика в годишния приход между хамама и къщите под наем може да се дължи на използването на различни регистри като основа за съставяне на големия мухасебе дефтер от 1530 г.: така например софийският е от 1525 г., докато солунският е от 1521 г.¹⁹

Ихтиман: имарет-джамия на Михалоглу Махмуд бей, 1390/95 г.

Ихтиман е малък град в средата на едноименната високо разположена равнина, оградена от планини. Основан е от османците през първите десетилетия след завладяването (1370/71 г.) на мястото, където главният път от Истанбул за Белград се разклонява, за да поеме през Самоков и Кюстендил към Македония и Албания²⁰. В самия център на града се намират богоугодните заведения на водача на османския авангард Михалоглу Махмуд бей: завие (Т-образна джамия), хамам и голям хан – Бей хан. Първата от споменатите сгради все още съществува като твърде повредена руина; хамамот е реставриран много внимателно през 70-те години на XX в.; ханът отдавна е изчезнал. Основателят на този малък комплекс най-вероятно е онзи Махмуд бей, който пада в битката при Анкара срещу Тимур през 1402 г. Типологично и стилистично завие-джамията предполага дата на строеж между 1380 и 1400 г., а и изключително високият тамбур на главния купол на хамама е елемент, който едва ли е използван след 1400 г.

¹⁸ BOA, TD 167, с. 106.

¹⁹ Друг голям обект, основан от същия Сюлейман паша, все още се издига в Едирне на брега на р. Тунджа: една изключително монументална еднокуполна джамия. За тази постройка вж. Şener, “Edirne’de Süleyman Paşa Camii vakfiyesi,” 7–17; и Yüksel, *Osmanlı Mimarisinde II. Bâyezid, Yavuz Selim Devri*, 128–132.

²⁰ За подробности относно Ихтиман вж. Semavi Eyice, “Sofya Yakınında İhtiman’da Gaazi Mihaloğlu Mahmud Bey İmâret-Câmii,” *Kubbealtı Akademi Mecmûası* 4:2 (1975): 49–61; както и неговата енциклопедична статия, “İhtiman,” в *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21. cilt (2000), 571–572.

През българското средновековие Ихтиманското поле трябва да е било слабо населено. Най-старият запазен османски регистър за тази област, TD 130 от 1525 г., описва само три селища с християнски жители и славянски топоними: Стипонье с 90 домакинства, Вражене бара с 31 и Фафона с четири домакинства. Останалите петнайсет села (с общо 225 домакинства) имат турски топоними и са населени от мюсюлмани, между които много юруци. Всичките осемнайсет села, както и самото градче (с 53 мюсюлмански и 19 християнски домакинства) са вакъфска собственост на фондацията на Михалоглу Махмуд бей, а през 1525 г. общият приход от тях възлиза на 38 044 акчета. Уводната бележка в TD 370 от 1530 г. обяснява, че ихтиманският вакъф притежавал мюлк-наме (акт за пълна собственост) от покойните султани Баязид хан и Селим хан, както и мукарер-наме (потвърждение) от „завоевателя на държави“ султан Сюлейман. Това ни кара да мислим, че вакъфът е сред многото такива, конфискувани от Мехмед Завоевателя (1444–1446; 1451–1481) към края на управлението му – мярка, която неговият наследник Баязид II (1481–1512) отменя незабавно.

Съпоставката между предвидения персонал на вакъфа, разходите за храна в годините между 1525 и 1596 г. и годишните приходи, показва няколко любопитни неща. Годишните приходи нарастват по следния начин:

<i>Година</i>	<i>Приход (в акчета)</i>	<i>Разход (в акчета)</i>	<i>Остатък (в акчета)</i>	<i>Сума, взета от държавата</i>
1525	38 044			
1545	47 112	43 200	3 912	
1570	60 638			
1596	61 403	43 200	18 203	10 000

Таблица 55: Годишни приходи и разходи на вакъфа на Махмуд бей в Ихтиман, 1525–1596 г.

Растящият годишен приход най-общо отразява бързото увеличение на населението на вакъфските села през XVI в. – тенденция, която изчезва към края на века. По-долу давам общия брой на домакинствата във всичките вакъфски селища в съпоставка с броя им от XIX в., което отразява съдбата на фондацията в тези късни години и е индикатор, че има сериозна криза между XVI и XIX в.

<i>Година</i>	<i>Брой домакинства</i>	<i>% мюсюлманско население</i>
1525	424	65 %
1545	582	68 %
1570	844	59 %
1596	745	67 %
1845	956	31 %
1873	1 001	29 %

Таблица 56: Демографско развитие на територията на вакъфа на Махмуд бей в Ихтиман, 1525–1873 г.

Увеличението на годишния приход на вакъфа от една страна води до увеличение на служителите от 13 на 17 души. През 1525 г. за заплати са изхарчени 20 160 акчета,

а през 1545 г. – 23 760 акчета. Разходите за храна вероятно също търпят подобно увеличение, но точни данни липсват. От друга страна, държавата се намесва и през 1596 г. постановява, че 10 000 акчета от годишния излишък трябва да бъдат прехвърлени към мири (имперската хазна). Намеса в първоначалните условия на вакъфската фондация и при определяне броя на служителите, техните заплати и парите за храна, не е рядкост. В тези случаи ревизираните положения са записвани в нов тевзи-наме (разпределителен) списък, който е предаван на държавата, потвърждаван от нея след евентуални поправки и най-сетне вписван в нов тахрир. Чиновническата практика да се изисква част от приходите на вакъфите, когато те сериозно надвишават разходите, е позната и от други случаи²¹.

Най-пълното описание на храната, приготвяна в ихтиманския имарет, е дадено в TD 236 (1545 г.): „Относно разходите за хранителни продукти за споменатото завие: всяка вечер се готви житна каша, а за гостите, които идват и си отиват, се готви ориз (*дане*), и в петъчните вечери също се готви дане“²². Следват указания на точните суми, които да се харчат за хранителни продукти:

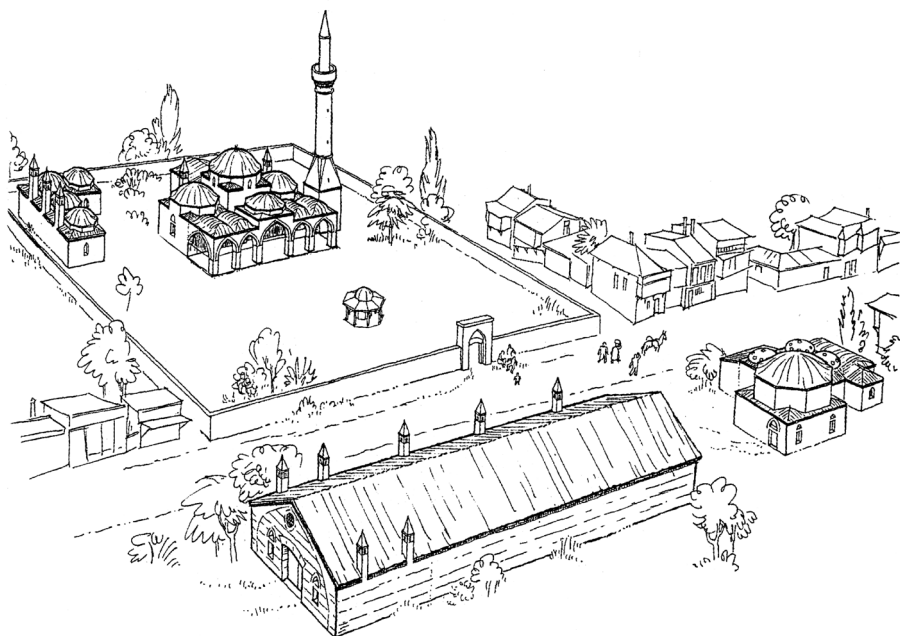
Продукт	Дневен разход (в акчета)
Месо	20
Претопено масло	4
Жито за хляб	10 (за 40 оки или 2 ихтимански килета)
Жито за супа и хляб	4
Сол, рогозки за джамията и завието, восъчни свещи, паници	4
Жито за (?)	4
Ориз	8
Общо	54
Общо месечно	1 620

Таблица 57: Разходи за хранителни продукти в имарета на Махмуд бей в Ихтиман.

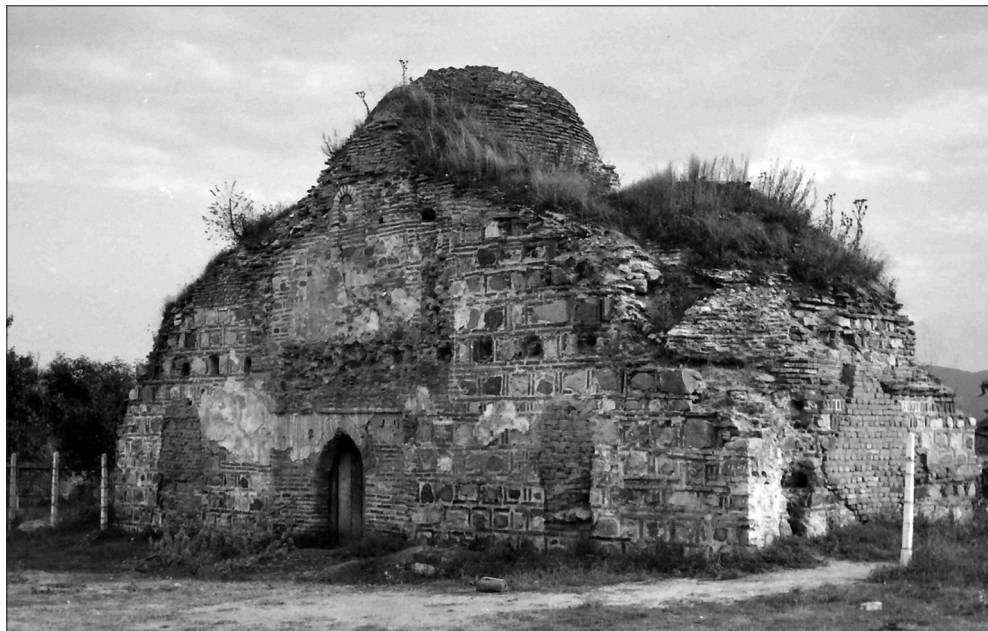
21 Впечатляващ пример за възстановяване на първоначалните условия за функциониране на един вакъф е случаят с вакъфа на Евреносоглу Барак бей в Йенишехир (Лариса) през 1506 г., описан в TD 36. Вж. Machiel Kiel, „Das Türkische Thessalien: Etabliertes Geschichtsbild versus Osmanische Quellen. Ein Beitrag Zur Entmythologisierung Der Geschichte Griechenlands,” in *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter Und Neuzeit: Bericht über Das Kolloquium Der Südosteuropa-Kommission*, 28. – 31. Oktober 1992, ed. Reinhard Lauer and Peter Schreiner (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 109–196. Добър пример за държавна намеса в приходите на вакъфите е вакъфът на Кул Хъзроглу Мехмед бей във Витриница (Толофон). Вж. Machiel Kiel, „Anatolian–Balkan Connections: The Central Greek District of Vitrititsa (Tolophon) and the North Anatolian Town of Amasya in the 15th–17th Centuries According to Unknown and rarely Used Ottoman–Turkish Sources,” *Anatolica* 30 (2004): 219–237.

22 *be cihet-i harc-i makulat-I zaviye-i mezbure[.] her gice buğday aşı pişub ve ardine ve nazline misafirine dane pişub ve cum'a gicelerinde dahi dane pişür*. Дане обикновено е ядене от ориз, но може да бъде приготвено и от стрито жито, като в Качаник. За повече подробности вж. Hedda Reindl-Kiel, „The Chickens of Paradise: Official Meals in the Mid-17th Century Ottoman Palace,” in *The Illuminated Table, the Prosperous House: Food and Shelter in Ottoman Material Culture*, ed. Suraiya Faruqi and Christoph K. Neumann (Wuerzburg: Ergon-Verlag, 2003), 61–62.

Други въпроси също изискват внимание: в отчета за 1525 г. е записана само длъжността „имам“; а през 1545 г. и след това фигурира имам/хатиб, което вероятно означава, че молитвената част от сградата е въздигната в петъчна джамия. Отчетът от 1545 г. споменава рогозки за джамията и за завиеето, значи може би е имало две отделни сгради. По-вероятно е стените, отделящи страничните стаи за гости и месджида, да са съборени, като новото пространство е прибавено към така уголемената джамия. Това е аналогично на случилото се и с много други подобни здания. Може също така да бъде предположено, че високото минаре, което допреди 1940 г. се е издигало отстрани на сградата, без да е свързано с нея, е построено тъкмо между 1525 и 1545 г. Трябва също да предположим, че за пренощуването на гостите е построена отделна сграда, тъй като западни пътешественици продължават да споменават за престоя си в имарета в Ихтиман.



Илюстрация 127: Комплексът на имарет-джамия на Михалоглу Махмуд бей в гр. Ихтиман, България (1390/95 г.). Основателят на този мензилски комплекс загинал през 1402 г. в битката при Анкара срещу Тимур. Малкият град Ихтиман се развива около този комплекс. През 30-те години на XVI в. сградата на завие-ханкяха е превърната в джамия след събаряне на стените, разделящи централната зала от гостните стаи от двете ѝ страни. По същото време е добавено и високо минаре, отделено от старата сграда. Ханът и кухненската сграда изчезнали през XIX в. Минарето е разрушено след 20-те години на XX в., когато и последните турски жители на Ихтиман емигрират. През 70-те години на XX в. хамамът е реставриран много добре и днес действа като арт галерия. Завие-джамията е изоставена и в момента е в руини. Главният купол се срива преди няколко години. Реконструкция: М. Кийл, скица: д-р Герд Шнайдер, Карлсруе.



Илюстрация 128: Входът на завието на Михалоглу Махмуд бей. Снимка на автора.



Илюстрация 129: Завие на Михалоглу Махмуд бей, задна част. Снимка на автора.



Илюстрация 130: Хамам към комплекса на Михалоглу Махмуд бей. Снимка на автора.



Илюстрация 131: Хамам на Михалоглу Махмуд бей. Снимка на автора.

Имарет на великия везир Коджа Синан паша в Качаник (Южно Косово)

Този последен пример за провинциален имарет ни дава възможност за интересно сравнение, защото за разлика от предишните три, представлява по-голям комплекс, построен от елик везир. В малкото мюсюлманско селце Качаник в Косово виждаме да се издига и до днес, оцеляла от неотдавнашната сръбска кампания за разрушаване на ислямските паметници, еднокуполна османска джамия от късния XVI в., с помещение за мектеб над портика. Това здание с двойна функция е единственото, което е оцеляло от просторния архитектурен комплекс, построен от Коджа Синан паша, завоевателят на Йемен, през 80-те години на XVI в. Добре запазеното и публикувано вакфие на комплекса е датирано 23 юли 1586 г., а надписът на джамията дава датата 1003 г. по Хиджра (1594/95 г.), когато най-вероятно огромният комплекс е завършен²³. За Качаник не разполагаме с тахрир дефтери, които да ни водят в изследването. В архивите със сигурност се съхраняват годишни отчети от XVII и XVIII в., но засега те не са намерени. Босненският пътешественик Юсуф Ливняк описва комплекса през 1621 г. при завръщането си от поклонничество в Мека. През 1665 г. Евлия Челеби също оставя едно доста подробно описание на сградите и споменава главния надпис. Имаретът и двата големи хана по всяка вероятност са функционирали до разрушителното нахлуване на хабсбургската армия на Пиколомини през 1689 г., когато всички градове в Косово и Северна Македония са систематично разграбени и опожарени. Селището е разположено в Качанишката клисура, покрай единствения път между Скопие и косовските градове. Днешният релсов и автомобилен път между Македония и Косово минават почти точно по трасето на стария кервански път. На това изключително стратегическо място Коджа Синан паша (който е местен) построява два големи хана, хамам, училище, джамия и голям имарет.

Вакфието на Синан паша, публикувано от Хасан Калеси в оригинала му на арабски и в превод на сърбохърватски, дава добра възможност да се запознаем отблизо с целите на основателя²⁴. Персоналът на комплекса се състоял от цели 49 души. От тях 23-ма работели в джамията като: назър на фондацията, имам, мюезин, вратар, чистачи, рецитатори на Корана и учители в училището. Служителите на имарета били 26 души: един шейх, един векил-и хардж, един килерджи, един писар, двама пазачи на зърнения склад, двама хлебари с двама помощници, двама разпределители на храната, един мияч на съдове, един кухненски чистач, двама чистачи на ориз и жито, един мелничар, един чистач на имарета, един пазач, един купувач на месо (който и донасял месото в имарета), един суйолджу, един зидар/ дърводелец за поправки и поддръжка, и четирима ханджии²⁵.

23 За този надпис и за поета, негов автор, вж. моята "Traces in Stone: Some Notes on a 16th Century Ottoman Poet from the Balkans, Vâlihî-i Üskübî, and the Background of his Life and Work," *Journal of Turkish Studies* 26 (2002): 31–41 [=Essays in Honor of Barbara Fleming, ed. Jan Schmidt, vol.2]

24 Hasan Kaleši, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku* (Priština: Zajednica naučnih ustanova Kosova, 1972), 295–308.

25 Във вакфието не се споменава готвач, но може да се очаква, че е имало поне един или двама.

Шейхът на имарета изкарвал по пет акчета на ден, повечето от другите – по две, така че общият разход бил 46 акчета дневно и 16 330 акчета за година от 355 дни.



Илюстрация 132: Джамия на Коджа Синан паша в Качаник, Косово (1595 г.). Двата хана, имаретът и хамамът, на времето части от този комплекс, са изчезнали отдавна. Джамията и мектеба остават незасегнати от разрушителната сръбска кампания от 1998–1999 г.

Тук указанията за храната са много по-подробни от тези за предишните имарети, които разгледахме. Вакфието нареждало:

[...] всеки ден да се готви в имарета два пъти оризова чорба, а в петъчните вечери и през другите благословени дни да се готви също и хубаво ядене. В другите дни трябва да се готви чорба от жито и хубаво ядене за вечерта. За всеки ден се отреждат 20 оки овнешко, половината за закуска и половината за обед, а също така през нощите на Рамазана се предвижда да се готви ядене в изобилие. Нататък, едно киле очистено жито и пет килета ечемик за хляб; на киле – четири оки сол за храната и хляба, едно киле и половина лук и една ока ечемик за оризовата чорба; една ока кайма, която струва 22 акчета за ечемичената чорба, едно акче за пипер и колкото е необходимо за дърва за огъня. За петъците и за всяка нощ на Рамазана – дане, а в добавка – всяка вечер зерде. За дането – пет килета жито, 15 оки масло, две акчета за зелен грах и едно акче за лук. За зердето – две килета ориз, 10 оки мед, две оки масло и шафран [на стойност] девет акчета. За нощите Регаиб, Берат и Ашуре трябва да се готви [храна] като в петъците и нощите на Рамазана, ни повече, ни по-малко. Гореспоменатият благонамерен основател – да живее в благословия и в преследване на добри дела – освен това е определил, че се дава храна в трапезарията на пътниците и посетителите от двата хана, били те бедни или могъщи. Тази храна се състои всеки път от парче месо и два самуна хляб и обичайната храна [чорба]. И всеки самун трябва да тежи 200 дирхема [един самун тежи $200 \times 3,12 \text{ г} = 624 \text{ г}$]. Освен това храна трябва да се дава на всички, които работят в има-

рета и в двата хана: едно ядене, което се състои от сготвената храна, едно парче месо и четири самуна хляб. Тези хора са: мютевелията, кятибът, назърът, шейхът, векилхарджът и всички други членове на персонала, които бяха споменати подробно по-горе. Ако нещо от храната остане, то трябва да бъде раздадено на бедните в селото, най-вече – на възрастните и сакатите.

Теоретично е възможно да реконструираме количествата храна, разпределяни от тази институция. Но тъй като, както и в 80-те години на XVI в., това е време на главоломно увеличение на цените, а и тежестта на качанишкото киле не е известна, всяко изчисление ще бъде напълно спекулативно. Текстът във всеки случай ни кара да мислим, че най-вероятно стотици хора са били хранени всеки ден от тази институция, най-голяма от четирите, сравнени тук.

Сравнение и заключение

За да стигнем до интерпретация на данните, получени от проучването на тези четири имарета, би било полезно да имаме вакфиевата и на четирите фондации. Би било полезно също така да имаме годишните отчети от XVII и XVIII в., каквито чиновниците от вакъфа трябвало да изпращат на централната администрация в Истанбул. Макар че работих в османските архиви повече от две десетилетия, аз не можах да открия тези извори²⁶. Би било още по-полезно да имаме няколко доклада за нашите провинциални имарети от типа на този, който правителственият пратеник Абдюлкерим е написал през 1555 г. за работата на големия имарет Хасеки Хюрем в Йерусалим, открит и проучен наскоро от Ейми Сингър²⁷. Все пак нашите данни позволяват някои заключения.

Раздаваната храна е проста, но хранителна. За заможните посетители ястията може и да не са били вкусни, но за обикновения човек сигурно са представлявали лукс. Специално храната, готвена през религиозните празници и за нощите на Рамазана, е особено богата на калории. Забележително е, че в нашите извори почти не са споменати зеленчуци. Списъкът от вакфието на Коджа Синан паша е най-подробен и включва ориз, жито, ечемик, месо, масло, мед, лук, зелен грах, мляно месо (*кайма*), пипер, сол и шафран²⁸. Може би това е така, защото Синан паша имал богат опит с основаването на ханове и имарети – повече от половин дузина от постройките на Синан паша могат да бъдат видяни и днес на Балканите, в Анадола, Сирия и Палестина с различна степен на запазеност; други можем да

26 Секцията *Nezaret Öncesi* в BOA, което е най-естественото място за съхранение на тези отчети, не съдържа никакъв материал, свързан с четирите имарета, обсъждани тук.

27 Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (Albany: SUNY Press, 2002), 99–102.

28 Пътешественикът от XVII в. Евлия Челеби споменава, например, че в големите имарети на румелийската метрополия Юскюп (Скопие) поднасяли пържена риба, както и различни плодове. Изглежда, за тези артикули е било заплащано с остатъчните суми, и са ги закупували по инициатива на мютевелията, без отразяване в годишните отчети. Вж. Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. 5. Kitap, haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 300 и Hazim Šabanović, *Evliya Çelebi's Putopis odlomci Jugoslovenskim zemljama* (Sarajevo: Svjetlost, 1957), vol. II, 37. Последната публикация дава особено полезен и богат коментар.

открием в документите. На останалите основатели – Хайредин Барбароса, Халил паша и Михалоглу Махмуд бей – просто им липсвал неговия опит, както и по-големите ресурси, които той има на разположение за даряването на повече собственост и за осигуряване на повече пари за по-добра храна.

Можем също да сравним храната от нашите четири имарета с това, което предлагали други фондации. За имарета, който султан Сюлейман строи в Маниса в чест на майка си Хафса султан, разполагаме с един много по-дълъг списък от хранителни продукти. В непубликуван дефтер от 1579 г., описващ приходите и разходите на този голям вакъф по време, когато той функционира вече над половин век, се виждат различни нови артикули²⁹. Редом с привичните жито, месо, ориз, масло и мед, откриваме нишесте, бадеми, чушки, шафран, морска сол (скъпо нещо!), зелен грах, мляко, билки, сини сливи, стафиди, и една допълнителна рубрика: „кухненски потреби“. На пръв поглед изглежда, че тук действала опитна жена. Но това не е така. Достатъчно е да погледнем публикуваните приходно-разходни отчети на истанбулските вакъфи от 1546 г. и ще ни стане ясно³⁰. Така например джамията, медресето и имарета на Хас Мурад паша (построени в началото на XV в.), също включвали в храната нишесте, стафиди, сини сливи и бадеми, както и зеленчуци³¹. В тази везирска фондация плащали на 52 души: деветима работели в имарета като готвач, хлебар, мияч на съдове и т.н., докато десет души били ученици в медресето. От общия годишен приход от 183 403 акчета, 81 470 или 44% отивали за храна. Фондацията на великия везир Махмуд паша, също от втората половина на XV в., имал годишен разход от 39 6313 акчета. Фондацията включвала четири големи джамии и един месджид в различни градове, както и две медресета и имарета в Истанбул. Всяка година 127 144 акчета, или 32%, отивали за храна. Два кейла (51 kg) жито на ден били използвани за чорбата, а 100 акчета дневно можело да бъдат похарчени за месо (да сравним с 16-те акчета в Ихтиман). Най-забележителните артикули от имарета на Махмуд паша са речел (сладко) и туршия, за които годишно били харчени 2000 акчета, както и 720 акчета за пресни зеленчуци.

За сравнение ще добавим още, че имперската фондация в провинциалната столица Маниса включвала голяма куполна джамия, медресе, мектеб, болница и отделна обител за деветима суфити. Персоналът бил 189 души. Общият годишен разход бил 513 243 акчета, а от тази сума цели 304 083 акчета (59 %) отивали за храна!³²

Можем да добавим и няколко детайла за голямата фондация на Рашидудин в Тебриз, както и за ханкяха от XIV в. на шейха на тариката Кубравийе Яхя-и Бахарзи близо до Бухара в днешен Узбекистан. В Раб'-и Рашиди персоналът бил 149 души. Земята на фондацията обработвали 220 роби и те отчасти били изхранвани от имарета на фондацията. Имаретът можел да храни 100 бедняка дневно,

29 BOA, MAD 617.

30 Вж. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970).

31 Barkan – Ayverdi, 307–308.

32 Вакфието за Маниса е публикувано в резюме от İbrahim Hakkı Konyalı, “Kanunî Sultan Süleyman'ın Annesi Hafsa Sultan'ın Vakfiyesi ve Manisa'da Hayır Eseleri,” *Vakıflar Dergisi* 8 (1969): 47–56. Всички сгради, освен дервишката обител, се издигат в добро състояние и днес.

като за тях имало отделна трапезария. В комплекса можело да бъдат приети и нахранени до 30 пътника. Както беше споменато, те се хранели отделно от бедните, в друга трапезария, заедно с другите хора, живеещи в комплекса – сирачета, които изучават Корана, суфити и 12 студенти-богослови. Всеки ден били печени 685 кг хляб (житен), а допълнителни 96 кг жито били използвани за приготвяне на житна каша (*au*). Бедняците получавали по една паница гъста чорба и два самуна хляб, всеки от по около 200 г. „По-отбраните“ хора получавали топла храна веднъж дневно и хляб сутрин. С топлата храна давали три вида хляб: тунук – обикновената безвкусна питка, заради която Иран и до ден днешен има лоша слава; фурни – луксозен сладък хляб, който се прави с мляко, мазнина и мед; и накрая, гирда – доста дебела пита с решетъчен орнамент на горната кора. Ежедневното топло ядене включвало три ястия: халимана, туршу и нухудаб. Халиман е гъста житна каша с варено месо, овкусена с масло, захар и канела. В старо време туршу било месно рагу, подкиселено със сок от неузряло грозде или от нар и овкусено с кориандр, пипер и кимион. Нухудаб била гъста месна супа тип бульон, с добавена двойна доза зелен грах.

В нашите провинциални имарети в нощите на Рамазана поднасяли изключително мазна и много сладка храна. Във фондацията на Рашидудин пък поднасяли дане, гарнирано с пържено пилешко или гълъбово месо, после кешек и ястие от бакла, сварена със сусамово масло и мед. Яденето завършвало с халва и палачинки, които били прокарвани с шербет, приготвен с розова вода. Фондацията на Рашидудин е изключителна, тъй като вероятно е най-голямата в средновековен Иран³³.

В ханкяха на Яхя-и Бахарзи до Бухара всички получавали еднакво ядене, „бедняк и суфит, местен и пътник, турчин, таджик, монголец и индус, княз и селянин, шейх, учен и роб, беден и богат“. Тук ислямският идеал за равенство е в пълната си сила, но в контраст с османските имарети, се казва изрично, че гостите трябва да са мюсюлмани. В този ханкях аш, хляб и парче месо се давали шест дни в седмицата. Веднъж седмично имало само вегетарианска храна и веднъж – халва или плодове³⁴.

Изглежда, че разгледаните тук провинциални имарети не само имат много по-малки сгради и персонал, а и дават много по-просто ядене, отколкото столичните. Но тяхната храна сигурно е не по-малко вкусна от сервираната в Тебриз. Въпреки по-скромните си размери, провинциалните османски имарети от Балканите и други области служат добре на безброй хора. Хвалят ги пътниците по главните пътища на империята (европейци и мюсюлмани) и се чудят как така всеки – богат, беден, еврей, християнин, езичник и мюсюлманин – е приет в тях като гостенин³⁵. Средновековният и ранно-модерният християнски свят е пълен с институ-

33 За повече подробности, вж. статията на Fariba Zarinebaf в сборника *Feeding People, Feeding Power: Imares in the Ottoman Empire*, ed. Nina Ergin, Christoph K. Neumann, and Amy Singer (Istanbul: EREN, 2007) и отличното изследване на Hoffmann, *Wakf im Mongolischen Iran*.

34 Оригиналният документ от XIV в. е публикуван на руски от Ольга Чехович, *Бухарские документы XIV века* (Ташкент: Издательство „Наука“ Узбекской ССР, 1965), 724–725, Документ 91.

35 Повече за мненията на европейците вж. в приноса на Heath Lowry в сборника *Feeding People, Feeding Power*.

ции, ангажирани с грижа за бедните – едно от седемте предписания за християнското милосърдие. Но да видиш християнска кралска фондация, в която гощават мюсюлмани или евреи, е просто немислимо. Не зная дали в хосписите, строени от Туглукската или Мугалската династии в Индия са ношували гости индуси, дали иранските Тимуриди или Сафавиди сервирали на зороастрийци, и дали мамелюците в Кайро приемали копти. Но надписът на шейх Яхя от ханкяха до Бухара би могъл да ни подсказва как е било. Човек се изкушава да заключи, че османският имарет е израз на специфично турско великодушие, илюстрация на духа зад познатия израз: “*biri yer, biri bakar, kıyamet ondan kopar*” („Един яде, друг го гледа, така се разпада ада“). Но преди да можем да припишем феномена на имаретите към една специфична традиция, е необходимо да се направи едно по-широко сравнително изследване. Тази публикация е само първата стъпка по пътя.

Примерите, проучени в тази статия, са детайли от един общ обзор на имаретите на Балканите и от една бъдеща карта на местонахождението на тези фондации. Общият поглед ще ни даде възможност да достигнем до по-цялостни заключения за обхвата на имаретската система и важността ѝ за обществото, както и за това до каква степен тя помага за туширане на напреженията между управляващи и управлявани. Историците често заявяват, че османците създават богоугодни институции, примерно имарети, навсякъде. Точно доколко такива твърдения се основават на реалността ще стане ясно едва след извършване на още сравнителни изследвания.

Послепис

По време на симпозиума, работата на Астрид Мейер върху вакфието на големия имарет на султан Сюлейман в Дамаск разкри, че османците в някои случаи също са гощавали по-специалните гости в сграда, отделно от бедняците. Като мащаб дамаската такава на Сюлейман е огромна. Гостите са били настанявани в 12 големи зали, покрити с куполи, представляващи две отделни постройки. Сервирали им храна два пъти дневно. Осемстотин души бедняци трябвало да бъдат хранени всеки ден. Две грамадни трапезарии, всяка по 40 м, покрити с 14 купола, групирани около огромния двор, са запазени за бедните, които освен това изглежда са се хранели и на смени. Организацията на интериора на големите имарети на комплекса Сюлеймание в Истанбул и на Нурбану султан в Юскюдар също подкрепя извода, че в тях хората от различни социални групи са се хранели на отделни места. Когато обаче направим сравнение с материалите за други имарети, виждаме, че такова разделение е по-скоро изключение, отколкото правило. Може да се окаже, прочее, че великата фондация на Рашидудин също е изключение.



МЕВЛЯНА НЕШРИ И ГРАДОВЕТЕ НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

исторически и топографски бележки^{*}

Единственият извор, който предоставя подробности за едно толкова важно историческо събитие, каквото е падането на средновековната българска държава под османска власт, е хрониката на Мевляна Нешри, с която Виктор Менаж се е занимал толкова подробно¹. В съставената в края на XV в. компилация на Нешри е включено и едно подробно и наситено с информация описание на събитията, случили се точно преди битката при Косово (1389 г.). Това описание, загубено понастоящем, трябва да е било написано от някой очевидец, или вероятно в началото на XV в. поне е било разказано на автора от пряк свидетел. Другият хронист, който описва завладяването на средновековна България – царството на Иван Шишман – е Рухи Едирневи, който пише няколко години след Нешри. Изложението на Рухи е отделна версия на загубения разказ от XV в., на който се базира и историята на Нешри. При Рухи обаче разказът е представен в един много по-съкратен и опростен вариант, който пропуска подробностите, които правят текста на Нешри толкова интересен.

Няма местни български хронисти, които да са разказали за падението на старата българска държава с такова изобилие от детайли, както го е направил източникът на Нешри. Трябва да отбележим, че стара българска историография на практика почти не съществува или пък твърде малко е запазено от нея. Съчинението, което до скоро българските изследователи тачеха като „Анонимна българска хроника“ и което се занимава с периода около 1400 г., всъщност се оказва старобългарски превод на византийско-гръцката хроника на Йоан Хортасменос². Това до

^{*} Работата на терен, която стои в основата на това изследване, беше спонсорирана от холандската Организация за развитие на научните изследвания (ZWO/NOW), Хага. Топографията на България може да бъде изучавана в контекста на изследователската програма на Мюнхенския Университет, която цели създаване на азбучен списък на топонимите в България. Програмата е спонсорирана от Немската изследователска общност (Deutsche Forschungsgemeinschaft, DFG) в Бон.

1 Victor L. Ménage, *Neshri's History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text* (London: Oxford University Press, 1964).

2 Вж. Dumitru Nastase, „Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine (la Chronique de Tismana 1411–1413),” *Cyrrilomethodianum* 4 (1977): 100–171 (особено 125, 45). Видният специалист по византийска литература Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 1 (München:

голяма степен обяснява защо въпросната хроника не съдържа почти никакви сведения относно тези събития – явно те просто не представляват интерес за един автор, който живее в Константинопол. Единственото наистина българско съчинение, което засяга нашата тема, не е история – става дума за житието на последния патриарх на средновековна България и големия книжовник Евтимий Търновски, написано от Григорий Цамблак. Авторът е духовник от Търново, който не е очевиден на случилото се. Цамблак пише към края на живота си, когато заема високия пост митрополит на Киев (1414–1418), където се преселва³. Николае Йорга характеризира този панегирик като „fanatisch gefärbte Heiligenlegende“⁴. Въпреки това, разказът на Цамблак, в който се описва втората османска обсада на старата българска столица Търново и падането на града през 1393 г., написан в изключително бомбастичен и патетичен стил, пълен с легендарни елементи, има голямо влияние върху българската историография. Повествованието за насилственото превземане единствено на този град, което завършва с екзекутирането на 110 аристократи, изселването на голяма част от населението и заточаването на патриарха в манастир в контролираната от турците Тракия, се възприема като стандартен начин, по който трябва да си представяме завземането на всички други български градове, за които информация на практика липсва.

В този контекст трябва да добавим, че по-голямата част от историята на Нешри може да се намери в латинския превод на Леунклавий от 1591 г. Това важно съчинение съвсем до скоро не беше използвано от българските учени, като междувременно вече бяха изковани историографските клишета за това, как е била завладяна страната.

Освен трудовете на Нешри и Цамблак, разполагаме и с един кратък разказ на византийския историк Халкокондил, който пише три-четвърти век след събитията. Неговите сведения са отхвърлени още от Леунклавий като твърде объркани. Някои малки бележки относно падането на Търново през 1393 г. могат да бъдат намерени в съчиненията на руските и сръбските хронисти, но те пропускат много по-важната кампания от 1388 г. От друга страна османските автори почти напълно пренебрегват завоеванието от 1393 г. и се концентрират върху окончателното елиминиране на последните останки от средновековна България след битката при Ровине (1395 г.) и Никополския кръстоносен поход (1396 г.), когато и последният български васал на султана – видинският владетел Срацимир – е свален, след като се компрометирал.

С оглед на по-доброто им разбиране тук ще представим събитията накратко. В хода на XIV в. в земите на днешна българска и румънска Добруджа укрепва едно

С.Н. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978) също приема отнасянето на този „български извор“ към Йоан Хортасменос.

3 За живота и делото на Григорий Цамблак, вж. Emil Kałużniacki, *Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven* (Wien: In Commission bei Carl Gerold's Sohn, 1901); Пеню Русев, Иван Гълъбов, Ангел Давидов, Георги Данчев, *Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак* (София: БАН, 1971); частичен немски превод в Donka Petkanova (hrsg.), *Quellen reinen Wassers. Eine Anthologie bulgarischer mittelalterlicher Literatur* (Berlin: Neue Wege, 1979), 81–95; вж. също така Muriel Heppel, *The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak* (London: University of Chicago Press, 1979).

4 Nicolae Jorga, *Geschichte des osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt*, vol. 1 (Gotha, 1908), 274.

самостоятелно християнско деспотство. Основатели на тази държава са гагаузите. Това са турско-говорещи християни – наследници на селджукските колонисти, дошли тук под водачеството на сваления султан Изеддин Кайкавус (= Гагауз) през 1261 г.⁵ Техни владетели са Балик, неговият син (или брат?) Добротица и синът на Добротица – Иванко. Те се освобождават от контрола на търновските царе и поставят държавата си под църковната юрисдикция на Константинополския патриарх. Техните владения обхващат по-голямата част от Черноморското крайбрежие и част от почти необитаемия и безводен степен хинтерланд, който по-късно става известен като Добруджа. Под тяхна власт са градовете Варна, Калиакра и Каварна, както и верига крепости по крайбрежието на север – може би до съвременното румънско пристанище Мангалия. В продължение на няколко години добруджанските деспоти владеят и крайбрежната ивица южно от Варна, с крепостите Козяк и Емона⁶. След като през 1371 г. умира цар Иван Александър – този известен покровител на изкуствата⁷ – неговите синове, полубратята Иван Шишман и Срацимир, разделят Търновското царство, като Шишман запазва за себе си по-голямата част, а Срацимир се отделя като самостоятелен владетел на Видин. Половината от Видинското княжество е разположена в днешните северозападни български земи, а другата половина (с крепостите Соко-Баня и Свърлиг) от началото на XIX в. принадлежи на Сърбия. Може би ще бъде интересно да отбележим, че членовете на последната династия на средновековна България, тази на Шишмановци, водят произхода си от тюрките от Къпчак, които са по-известни с името кумани. Същото важи и за предхождащата ги династия на Тертеровците, както и за част от най-видните аристократи, например Елтимир и Куделин⁸. През същата година, когато умира Иван Александър, османските сили унищожават една голяма сръбска армия в Тракия в битката при Марица. След това събитие византийският император, тримата владетели на разделена България и голям брой сръбски князе в Македония признават Мурад за свой сюзерен и поемат задължението да го подпомагат по време на война. Кера Тамара – сестрата на Иван Шишман – е дадена за жена на Мурад, като по този начин Шишман става девер на султана. Това може би е причината ядрото на българската държава – зад защитната стена на Старопланинската верига – да остане незасегнато от турски набези в продължение на следващите петнадесет години. Ситуацията се променя драстично, когато Мурад, който има проблеми със своите сръбски васали и понася тежко поражение в битката при Плочник (1388 г.), се обръща за помощ към своите български васали. Двама от тях

5 За произхода на гагаузите вж. Paul Wittek, "Les Gagaouzes = Les Gens de Kaykaus," *Rocznik Orientalistyczny* 17 (1952): 12–24; Paul Wittek, "Yazijioghlu 'Alī on the Christian Turks of the Dobruja," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14:3 (1952): 639–668. В България тези фундаментални изследвания просто се игнорират, като се строят сложни теории въз основа на извори, които – както Витек убедително е показал – не трябва да се използват. Така гагаузите или са разглеждани като „българи, които са загубили своя език“, или като смес между тюркски народи, дошли от североизток през руските степи, и други групи, включително българи, потурчени на езикова основа.

6 За повече подробности вж. Alexander Kuzev, "Zwei Notizen zur historischen Geographie der Dobrudza," *Studia Balkanica* 10 (1975): 124–136.

7 Един прекрасен пример за развитието на изкуството по време на този владетел е т.нар. „Евангелие на Иван Александър“, което е изложено в Британския музей в Лондон.

8 Вж. статията „Кумани“ в: колектив, *Енциклопедия България*, т. III (София: БАН, 1982), 650.

– Шишман, когото османските извори наричат „Сосманос“, и Иванко – нарушават договора и се присъединяват към християнската коалиция, която се образува под водачеството на сръбския княз Лазар. През зимата на 1388/89 г. Мурад отделя сили, които под водачеството на великия везир Чандарлъ Али паша трябва да накажат, както той ги възприема, двамата бунтовни васали, и да покорят и плячкосат техните земи. Халил Иналджък предполага, че тези действия са предприети с цел да покрийт фланга на планираната операция срещу Сърбия⁹. Това звучи логично. Мурад със сигурност бърза, иначе не би изпратил армията да пресече Старопланинските проходи по време на снежната зима.

Единствено Нешри дава сравнително подробно описание на тази експедиция. Преди да премине към същинския разказ за действията, той дава едно кратко описание на държавата на Шишман – прекрасно обработвана земя, откъдето към много места се разпращат големи количества масло, мед и овце. След това Нешри помества един изключително ценен списък на основните градове и крепости в страната, като самият той споменава, че „са повече от тридесет“, но изброява само двадесет и четири. Списъкът на градовете и крепостите дълго време представляваше проблем за работещите с текста на Нешри историци. Йозеф фон Хамер, а преди това и Братути, срещат много трудности с него¹⁰. Издателите на съвременното турско издание, Унат и Кьоймен, също имат големи проблеми с идентифицирането на местата¹¹. В появилото се наскоро прекрасно изследване на Колин Имбър *Османската империя 1300–1481 г.* списъкът е изцяло пропуснат, тъй като очевидно се е оказал прекалено труден¹². Единствените изследователи, които са направили опит по-подробно да интерпретират селищните имена, са българските историци и археолози Александър Кузев и Ара Маргос, които познават добре района, в който би трябвало да се локализируют градовете на Нешри¹³. Монументалната и обилно илюстрирана *История на България* изцяло пренебрегва изданието на Нешри от 1949 г. и използва историята така, както я е разказал Петър Ников през 1928 г., допълнена със Садеддин в италианската му версия от 1649 г. и латинския превод на Леунклавий¹⁴. Това може би е една от причините за това да не бъде използван списъкът от имена, представен от Нешри. Струва ни се обаче, че има и други основания историята на Нешри да бъде пропусната. Цялата представителна *История на България* следва историческата линия на Партията: от едната страна стоят „патриотичните“ местни, които се борят до последно срещу стоя-

9 Halil İnalcık, „Bulgaria,” in *Encyclopaedia of Islam* (new edition), vol. 1 (Leiden: Brill, 1960), 1302–1303.

10 Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 1. band (Pesth: C. A. Hartleben, 1927), 205. Vincente Brattuti, *Chronica dell'origine e progressi della casa ottomana composta da Saidino Turco in lingua Turca tradotta dall'idioma Turco nell'italiano con la medesima frase [etc.] dell'autore*, vol. 1 (Vienna: Appresso M. Riccio, 1649), 138–139.

11 Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ. Neşri Tarihi, haz. Faik Reşit Unat – Mehmed Köymen*, 1. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1949), 244–257.

12 Colin Imber, *The Ottoman Empire 1300–1481* (Istanbul: Isis, 1990), 57–62.

13 Kuzev, „Zwei Notizen,” 124–136; Ара Маргос, „Къде се е намирал средновековният Хърсград?“ *Исторически преглед* 44:12 (1988): 57–62.

14 *История на България в 14 тома*, т. III: *Втора българска държава*, ред. Страшимир Лишев, Васил Гюзелев, Петър Тивчев (София: БАН, 1982), 358–367. Петър Ников, „Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци,” *Известия на историческото дружество в София* 7–8 (1928), 41–112.

щите на противоположната страна и опустошаващи всичко по пътя си варварски „поборители“. Това е причината, поради която централната идея на историята на Нешри, а именно, че почти всички градове и крепости в държавата на Шишман се предават без бой, а много твърдини дори донасят ключовете си много преди османската войска да достигне до тях, е почти изцяло премълчана. Нещо повече, в новата История видинският владетел Срацимир е представен като пасивен наблюдател, който оставя събитията на техния ход; единствените случаи, в които се активизира, са когато има възможност да разшири владенията си за сметка на тези на своя полубрат (докато последният е зает с дейна борба срещу турците)¹⁵. Неспоменаването на дългия списък от градове, включително столицата, които са се предали доброволно, на практика не е истинска историческа фалшификация, а просто тенденциозен подбор на изворите – един от основните грехове на българската историография. Да се премълчи, че Срацимир е може би най-лоялният васал на султана и го придружава заедно с войските си по време на всички кампании, включително и в жизненоважната битка при Косово (1389 г.) – нещо, което е показано ясно от Александър Кузев, чисто и просто е преиначаване на истината. Кузев пише през 1971 г., при това в едно добре известно българско периодично издание, а третият том от новата История се появява през 1982 г., като авторът на този раздел – Димитър Ангелов – дори цитира изследването на Кузев¹⁶.

Независимо от това, дали е идентифициран добре, списъкът на Нешри и съкратената версия на Садеддин са използвани от други автори, които искат да докажат съществуването на Разград (Хезарград в османските извори) като процъфтяващ средновековен български град, който е разрушен по време на нахлуването на Али паша през 1388 г. и възстановен едва сто години по-късно. Историята на Разград (Хезарград) сама по себе си е интересен случай, тъй като илюстрира начина, по който се оформят мненията относно някои аспекти на историята. Вероятно още от 1930 г. насам, започвайки с изследването на местния историк Ананий Явашов, се смята, че Разград е съществувал по време на българското Средновековие и може да се идентифицира с развалините на древно селище, разположено непосредствено на юг от съвременния град¹⁷. Според Явашов, османците са завладели този средновековен град в края на XIV в., опожарили са го, разрушили са го и са избили цялото население. Оцелелите жители избягали по други селища и мястото останало безлюдно в продължение на цял век. През 1939 г., в своя *Географски речник на България*, Жечо Чанков допълнително разкроява историята, като пише следното: „По време на Първото и Второто българско царство (VII–XIV в.) това е една от най-големите български твърдини, която е превзета от турците след упорита борба и след това разрушена“¹⁸. Подобно на Явашов, той също смята, че развалините на римския град южно от Разград са истинското място на средно-

15 *История на България*, т. III, 355.

16 Alexander Kuzev, „Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sracimir zu den osmanischen Herrschern,“ *Etudes balkaniques* 7:3 (1971): 121–124.

17 Анани Ив. Явашов, *Разград: неговото археологическо и историческо минало* (Разград: Ч-ще Развитие, 1930), 79–80, 83–84.

18 Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 139.

вековния град. Дори през 1970 г. Страшимир Лишев – един от най-големите специалисти по българските средновековни градове – продължава да поддържа тази теза. Той също твърди, че средновековният Разград се е намирал на мястото на руините на римския Абритус¹⁹. Междувременно, вследствие на археологическите разкопки и откриването на някои важни латински надписи, е установено, че развалините наистина са на Абритус. През 1970 г. Бистра Цветкова написа в статията „Хезарград“ за *Encyclopaedia of Islam*, че „Славянобългарският град най-вероятно е превзет по време на кампанията на Чандарлъ Али паша през 1388 г.“ и че след това „започва да се споменава като село едва от средата на XV–XVI в.“. Описанията на средновековния Разград кулминират през 1972 г. с бележката на Христо Гандев, че той е бил „важен занаятчийски център през цялото българско Средновековие и е разрушен от турците в края на XIV в.“²⁰ Според Гандев, до 1490 г. градът не съществува. И все пак тези автори изцяло пренебрегват постигнатото от българската археология – а именно, че наистина е имало средновековно славянско селище върху развалините на древния Абритус, но че то веднъж завинаги приключва живота си някъде през първата половина на XI в. Това е изтъкнато от местния археолог и историк Ара Маргос от Варна, който свързва края на селището с непрекъснатите нахлувания на печенегите, които идват от степите на Волга и Дон²¹. На археолозите е добре известно, че в почти всички ранносредновековни селища в Североизточна България (Лудогорието, Добруджа) животът прекъсва някъде в периода 1000–1050 г. Освен това се смята, че нападенията на печенегите довеждат до пълно реорганизиране на селищния модел в североизточните краища на страната – те се преместват от равнината към по-сигурни места в ждрелата и долините на реките, както и по-на юг, към зелените предпланини на Стара планина. И все пак Ара Маргос също иска един пред-османски Разград, като историографската традиция явно се оказва твърде силна, дори и за този самостоятелен изследовател. Той го разполага в рамките на съвременния град и смята, че е идентичен с мястото, обозначено като „Каяджък“ в един недатиран фрагмент от османски регистър, който се пази в София и описва собствеността на вакъфа на Ибрахим паша²². Този документ, който трябва да се датира преди 1542 г., споменава един нов град, който се нарича: “Yenice, nam-i diğer Hezargrad-i Cedid, ve nam-i diğer Kayasık”. Маргос стига до заключението, че Каяджък е мястото, където се преместват жителите на града след неговото разрушаване от XI в. Според него Каяджък трябва да се идентифицира с днешната разградска Башбунарска махала – място, където наистина има скали и извор, както е пълното име на предполагаемия предшественик на Разград (Каяджък пънар). И все пак тази тео-

19 Страшимир Лишев, *Българският средновековен град* (София: БАН, 1970), 82, 92.

20 Христо Гандев, *Българската народност през XV в. Демографско и етнографско изследване* (София: Наука и изкуство, 1972), 61.

21 Маргос, „Къде се е намирал средновековният Хръсград?“.

22 Този документ, ОАК 217/8, фол. 11а, публикуван в български превод и с на практика нечетливо факсимиле в: *Турски извори за българската история*, т. III, съст. Бистра Цветкова и А. Разбойников (София: БАН, 1972), 441–449. Доста по-четливо факсимиле и английски превод са представени в моята “H’razgrad – Hezargrad – Razgrad: The Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria (Historical, Demographical Economic and Art Historical Notes),” *Turcica* 21–23 (1991): 524–526.

рия е много невероятна, тъй като най-старите османски преброителни и данъчни регистри показват, че Каяджък не е никакво важно селище, а миниатюрно селце. През 1479 г. в него има само едно мюсюлманско домакинство, през 1516 г. – пет, също мюсюлмански, през 1525 – шест, отново всичките мюсюлмански. След това, във фрагмента от ок. 1535–1540 г. и по-късно в пълните преброявания от 1550 и 1580 г., откриваме същото място като собственост на вакъфа на Ибрахим паша, като в него освен няколко мюсюлмански вече има стотици християнски домакинства (през 1550 г. – 208 християнски и седем мюсюлмански)²³. Материалите от тези преброявания, които се пазят в Истанбул и Анкара, не са били достъпни за нашия български изследовател. Това, което се е случило, е че великият везир Ибрахим паша (1523–1536) е придобил обширни, но почти напълно обезлюдени земи около настоящия град Разград, където има само няколко махали, и ги е превърнал във вакъфска собственост на джамията, медресето, имарета, банята и училището в чисто новия град (Йенидже), който е разположен на два километра северно от развалините на римския Абритус. В новия град той заселил сто мюсюлмански семейства, основно занаятчии. В началото градът е изключително мюсюлмански. Недалеч, но безспорно отделно от новия мюсюлмански град, се намира махалата Каяджък, където Ибрахим заселва над 200 християнски семейства, най-вероятно българи. Той прави същото със селцето Доброва, също някъде в района, и с турското селце Дуймушлар, където заселва голяма група албанци. Последното село се развива много бързо, като първо е известно като “Duymuşlar, nam-i diğەر Arnaud”, а по-късно единствено като Арнауд. Векове след 1535 г. новият османски град в крайна сметка включва в себе си Каяджък пънар и Доброва, като така придобива отчасти християнски характер. Името му Хезарград очевидно идва от българското име на запустелите руини на Абритус – Хръзград, „Градът на Хръз“. Обърнал съм по-голямо внимание на възникването на Разград и на различни аспекти от неговата история, както и на това, защо е било необходимо да се основе нов град, в едно предишно мое изследване²⁴, като тук разказах накратко историята му единствено с цел да покажа как функционират определени историографски механизми. През XIII и XIV в. средновековен Разград просто не е съществувал. И следователно той не би могъл да бъде превзет и разрушен от Али паша през 1388 г. Нито един средновековен източник не споменава какъвто и да било „Хръзград“ и в малкото места, където това име се среща в османските извори, очевидно става дума за погрешен прочит (както ще видим по-надолу). Такъв град същест-

23 Регистърът от 1479 г. се пази в София и е публикуван в поредицата *Турски извори за българската история*, т. II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 160–333. Регистърът от 1516 г. се съхранява в Başbakanlık Osmanlı Arşivi в Истанбул в колекцията Maliyeden Müdevver (MAD) №11. Подробният регистър не е запазен изцяло. Липсва частта, която съдържа източните части на Никополския санджак. И все пак основната информация от него е възпроизведена в т.нар. тапу дефтер TD 370 от първото десетилетие на управлението на султан Сюлейман Великолепни (с. 549–562), както може да се види от сравнението на запазените части на MAD 11 със TD 370. Следователно нашата информация за 1516 г. е взета от TD 370, който отразява ситуация, която предхожда неговото съставяне. За 1525 г. използвах TD 126, също муфасал. Данните за 1550 г. са взети от муфасал дефтер TD 382 от 1579/80 г.

24 Вж. бел. 22.

вува само в историографията, като всеки следващ автор разкроява историята с по някой нов детайл.

Изследването на Ара Маргос върху средновековния Разград се появява отчасти като отговор на едно предложение, направено от Йордан Андреев и Иван Лазаров в тяхното изследване „Асимилаторската политика на османските завоеватели в Лудогорието“ – едно от множеството блатни цветя, избуяли в историографията по Живково време²⁵. Андреев и Лазаров са идентифицирали посочения от Нешри топоним „Киращавча“ с Хръзград, тъй като според тях това име се е развило от някаква форма от типа на „Кръсть-грат“. Маргос съвсем основателно отхвърля тази теза, като предлага „Кираставча“ да се идентифицира с Крестевец, което звучи много по-правдоподобно. Днес вече не съществува такова място, но в османския регистър на джелеп-кешаните от 1573 г. се споменава село Крестеви в Правадийската (Провадийска) каза. Три османски джизие дефтера от 1622, 1630 и 1635 г. също го познават, както и сюрсат дефтера за ечемика от 1676 г. Тези извори се пазят в Народната библиотека в София. Други османски източници, които се съхраняват в Анкара и Истанбул и съответно не са били достъпни за Маргос, също споменават „Крестеви“ в Правадийската каза. Муфассал тахрир дефтерът на Силистренската лива от 1597/98 г. изброява 47 християнски домакинства в това селище²⁶. Авариз дефтерът от 1642 г., който дава броя на истинските домакинства (семејства), както и броя на авариз-ханетата, изброява шест мюсюлмански и 17 християнски домакинства. Не е известно, кога точно изчезва селото, но местните хора все още помнят мястото му. То се е намирало на два километра западно от бившето турско село Кар ягдъ, което от 1934 г. насам се нарича Снежина. Самата местност все още се нарича Крестеви. Селото трябва да е било разположено на едно ниско и плоско възвишение, като крепостта е върху скалите малко над него. Посетихме мястото през 1990 г. Наистина има следи от някакви много стари укрепления. Любители археолози ни казаха, че там са намирали римски монети. Открихме фрагменти от груба керамика, отнасящи се към VIII–IX в. Александър Кузев е открил няколко фрагмента сграфито керамика от XIII–XIV в.²⁷ На мястото никога не са извършвани археологически разкопки. Това самотно селище наистина се явява сериозен кандидат за Киращавча на Нешри.

Нека сега представим списъка на Нешри в неговата цялост, във формата, в която се появява в „кодекса Менцел“, който според Менаж и работилите върху него порано, е най-ранният от четиринадесетте известни ръкописа²⁸. След всяко име сме

25 Йордан Андреев и Иван Лазаров, „Асимилаторската политика на османските завоеватели в Лудогорието“, – В: *Материали за миналото на Разградския край*, състав. Стоян Стоянов и Елена Иванова (Разград: Окръжна дирекция „Културно-историческо наследство“, 1985).

26 Вж. „Defter-i Mufassal-i Liva-yi Silistra,“ съхраняван в Анкара, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK) № 86, fol. 95^v.

27 Кузев в писмо до автора от 16.04.1991 г.

28 *Gihannüma: Die Altosmanische Chronik des Mevlana Mehmed Neschri*, im Auftrage der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, nach Vorarbeiten von Theodor Menzel, herausgegeben von Franz Taeschner, Band I: *Einleitung und Text des Cod. Menzel* (Leipzig: Otto Harrassowitz verlag, 1951); Ménage, *Neshri's History of the Ottomans*, XIII.

добавили правилния му български вариант (поне доколкото е било възможно той да бъде установен):

Ченге (от 1934 г. – Аспарухово)
 Правади (Провадия)
 Мадара (Мадара)
 Венчен (Венчан)
 Д.ридж (Cod. Man.: D.riç) (?)
 Мечка (Мечка)
 Ефлака (= Валахия или Влахово)
 Гъозка (Козяк)
 Кребче (Cod. Man.: Крепче) (Крепча)
 Черноз/Червена (Червен)
 Маглудж (Мъглич)
 Еймоноз (Емона)
 Косова (Косово)
 Юргова (Гюргево)
 Дернави/Тирнави (Търново)
 Нигаболи (Никопол)
 Тун биргоз (Пиргово)
 Зищова (Свищов)
 Крашдавче/Киращдавче (Кръстовица)
 Ески Истанбулук (Преслав)
 Шумну (Шумен)
 Невкесри (Неонкастрон=Новград)
 Дирака/Тирака (Тутракан)
 Силистре (Силистра)

Повечето места изглеждат идентифицирани повече или по-малко задоволително. Тяхното локализиране е друг проблем. Все пак са останали и проблеми с идентификацията – освен „Д.ридж“ под въпрос е и установяването на Мечка, Ефлака и Крашдавче. Освен това срещаме трудности и с описанията на Садеддин и Мюнеджимбашъ, където откриваме, че след като се е върнал до Ямбол, за да се срещне със султана, Али паша е подновил похода си и е превзел крепостта „Узунджа кале“, а в замяна на пленниците от Косово е получил крепостта „Четр хезар“, а по-късно и „Хърватие“. В своето съвременно турско издание на Садеддин, Исмет Пармаксъзоглу²⁹ идентифицира „Четре хезар“ с „Хезарград“, дн. Разград, който – както вече показахме – през XIV в. не съществува. Възможно е Пармаксъзоглу да е бил вдъхновен от Йозеф фон Хамер, който пише следното: „Чете хесар, истинското име на това място, което днес още се нарича Хесарград или Разград“ и след това добавя, че значението на името е „Хилядата шатри“³⁰. Това ужасно изкри-

29 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, çev. İsmet Parmaksızoğlu, 1. cilt (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1974), 172, 350.

30 Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 105 и бележката на страница 602–603.

вяване на свой ред е вдъхновило съвременното турско население на Разград да приеме историята, че началото на града е поставено от група турски колонисти, които са дошли с хиляда шатри. Хамер е написал и по-невероятни неща. Той идентифицира крепостта Косова, разположена между Търново и Русе, с известното Косово поле, което се намира между Босна, Сърбия и Албания и е отдалечено на 500 км на запад. Освен това превръща „Хърватие“ в Хършова в румънска Добруджа, която е на 250 км на североизток и е далеч извън района на военните действия. След подобни грешки в идентификацията просто не може да ни направи впечатление, че „Крепче“ се е превърнало в „Керпидче“. Освен това списъкът дава основания на Унат и Кьоймен, редакторите на изданието на Нешри от Анкара, за други странни идентификации. Те разполагат Косово на р. Тимок в Източна Сърбия и освен това превръщат Дридж („Деприче“ в техния (по-късен) ръкописен оригинал) в „Добрич“, което според тях е Хаджиоглу пазарджик. Всъщност Хаджиоглу пазарджик не съществува през XIV и XV в.; появява се за първи път в края на XV в. и бързо се разраства до град с местно значение³¹. Археологическите проучвания показват, че първият пласт, разположен върху късноантичните развалини, датира от XV или XVI в.! До този момент мястото е останало необитаемо. Освен това „Хаджиоглу пазарджик“ (или Пазарджик) е името на града от XVI в. насам дори и във времето след като България става независима. През 1882 г. по решение на правителството това име е променено на Добрич, а през 1949 г. – на Толбухин, в чест на руския маршал Фьодор Иванович Толбухин, който освобождава България през есента на 1944 г. Тъй като през последните години хората явно възприемат последното събитие по различен начин, през 1990 г. името на града отново беше променено на Добрич. Да се идентифицира споменатото от Нешри „Дрич“ или „Деприче“ с Добрич е малко прекалено. Все пак, Унат и Кьоймен са поправили поне една от грешките на Хамер, като заявяват, че Ески Истанбулук е не древният град Марцианопол, а всъщност Преслав. Можем да добавим, че Преслав е великолепната столица на краткотрайната българска християнска империя от края на IX и началото на X в. През XIII и XIV в. градът продължава да съществува като полуразрушена и обезлюдена развалина на своя отминал блясък. Според мен, целият проблем с идентифицирането и локализирането на двадесет и четирите най-важни градове и крепости на Шишманова България може да бъде разрешен само ако преди това ги поставим на картата и след това се опитаме да възстановим маршрута на похода от 1388 г. Най-накрая трябва да сме сигурни, че тези градове наистина са съществували през 1388 г. Тук археологията може да ни помогне.

31 *История на град Толбухин*, съст. Страшимир Димитров, Любка Бобчева, Петър Тодоров, Иван Георгиев, Неделчо Колев (София: Наука и изкуство, 1968), 9–17, където авторите цитират османския регистър на Силистренския санджак, който се съхранява в колекцията на Националната библиотека в София и в който Хаджиоглу се споменава като село във Варненската каза. Документът датира от последното десетилетие на XV в. Следващото споменаване би трябвало да е в BOA, TD 370, който в раздела за Северна България се основава на преброяването, извършено по заповед на Селим I през 1516 г. Въпреки това, някои фолиа от TD 370, съдържащи около половината от Варненската каза, липсват. Вторият най-стар регистър, в който се споменава нашето място, е иджмал дефтерът TD 215, където го откриваме споменато като малък град “nefs-i kasaba-i Pazarcik-i Nacioglu” и където все още принадлежи към Варненската каза. През втората половина на XVI в. той прераства в независима каза, което отразява нарасналото му значение.

Според Нешри, Али паша тръгва от Одрин и поема по пътя към Айдос, който е в османски ръце от 1370 г. След това преминава Стара планина и пресича р. Камчия. Войските се установяват на лагер под крепостта Ченге, която контролира входа към дефилето, водещо към Правади (Провадия). Те трябва да са превзели Ченге, но това не е упоменато изрично в текста. От 1934 г. мястото е наречено Аспарухово. Следващият град е Правади, който е превзет с изненадваща атака и в него е установен гарнизон. В гръцките извори се споменава като Проватон, като през Средните векове е седалище на епископ от Търновската патриаршия и има много силна крепост, разположена високо над града, върху почти недостъпни скали. Османците наричат крепостта Таш хисар. Те го превземат с изненадващ щурм под командването на Тимурташоглу Яхши бей, военачалник на авангарда. Стените не са разрушени, а вместо това в крепостта е настанен турски гарнизон. Османците все още го защитават по време на Варненския кръстоносен поход от 1444 г., когато част от християнските сили го обсаждат и превземат³². След това Правади бавно губи значението си. Османският регистър от 1516 г. все още споменава един диздар и няколко мустахфъзи³³. Развалините на крепостта все още могат да бъдат видени, след като са били обект на известни консерваторски дейности.

Следващото място в списъка е Венчан, на 9 км на северозапад. Крепостта упражнява контрол над долината на Правади дере или Провадийска река. От Правади надолу към полето на Плиска тази малка река оформя красиво дефиле – естествен път за комуникация, откъдето днес минават шосе и железопътна линия. Венчан се предава без борба. След това армията се отправя към Мадара, на 23 км северозападно. Това е малка, но прекрасно построена крепост на ръба на вертикалните скали, които формират края на Мадарското плато. Позицията е много силна, но нейните защитници идват и предават ключовете на Али паша. През 1444 г. Мадара все още е непокътната и има гарнизон. Част от кръстоносните сили я обсаждат и превземат. След това Нешри споменава град Шумну (Шумен), чиито жители също така донасят ключовете от крепостта. Развалините на средновековния Шумен са разположени високо над съвременния град, на края на платото. Тъй като разполага с двоен пръстен от крепостни стени, Шумен е можел да окаже продължителна съпротива. Това обаче не се случва. Градът остава на върха на хълма до кръстоносния поход от 1444 г., когато е напълно разрушен от обсадилите го християнски войски. Мюсюлманският гарнизон загива в пожара и дима, както ярко е описано и от османските, и от християнските извори³⁴. След това събитие градът е построен

32 Вж. Theodor G. von Karajan, „Zehn Gedichte Michael Behaims zur Geschichte Österreichs und Ungarns,“ in *Quellen und Forschungen zur vaterländischen Geschichte, Literatur und Kunst* (Wien, 1849), 40–41 (разказ на очевидеца Ханс Мераст). Мераст нарича Провадия с турското му име „Ташхисар“ и знае, че това означава „Каменна крепост“.

33 TD 370, с. 443–444, където освен това е даден и списък на припасите и оръжията, които са складирани в крепостта. За нейната защита са определени спомогателни сили от 73 мюсюлмански домакинства. Те служат в замяна на данъчни облекчения (с. 434).

34 Срв. Halil İnalçık, Mevlüt Oğuz, eds. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzladi ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 52–53 с разказа на Ханс Мераст в Karajan, „Zehn Gedichte Michael Behaims“, 40.

наново в равнината отдолу. Старото място остава пусто до 60-те години на XX в., когато българските археолози разкриха цялото селище.

По времето, когато Али паша действа в България, султан Мурад преминава с войските си от Анадола в Румелия като част от планираната кампания срещу сърбите. Али паша, заедно с част от войската си, иска да се срещне със султана. По обратния път събиращите хранителни припаси войници са убити от жителите на Венчан. Поради това крепостта е превзета със сила и разрушена, а населението е отведено в робство. Османските тахрири от XVI в. споменават Венчан като село с преимуществено християнско население, каквото е и до ден днешен. Все още личи мястото на старата крепост, разположена на един хълм над селото. Възвишението е покрито с фрагменти от ранна славянска керамика и сграфито съдове от XIII и XIV в.; личат и основите на една малка църква³⁵. След това Али паша бързо се отправя на юг, за да се срещне със султана, което става в Ямбол. По време на събитията с Венчан в лагера на пашата пристига делегация от Варна и му предлага да предадат този важен черноморски град, столица на малката държава на Иванко, наследника на Добротица. Отделени са войски, които да заемат крепостта, но още преди да успеят да го направят жителите променят решението си (или на власт идва друга партия) и задържат града за себе си³⁶. Поради липсата на време не са предприети по-нататъшни действия срещу Варна. Междувременно цар Шишман започва да се притеснява от това, че е загубил толкова много твърдини, и сам се отправя към Ямбол, за да се срещне със султан Мурад. Шишман обещава на султана да му предаде най-добрия от всички свои градове – Силистра на р. Дунав, обърнат към Влахия. Али паша и неговите войски отново се отправят към Северна България и Шишман също тръгва с него. В момента, в който се прибира, той отново се показва като нелоялен и отказва да изпълни дадената дума, поради което Али паша подновява кампанията си. Като използва силния Шумен за своя база, той приема пратеници от малкия дунавски град Тутракан – „Тарака“ в ръкописа на Нешри от Маниса. Белозлу Мурад, начело на няколко души, е изпратен в този град и след известни перипетии най-накрая влиза и се заселва в него. Най-старият османски тахир за Северна България (от 1479 г.) споменава сравнително голяма християнска сила, която се грижи за защитата на крепостта срещу данъчни облекчения – освобождаване от испенче и авариз-и дивание³⁷. Тахририте от XVI в. също повтарят тази уговорка.

Досега идентификациите не представляваха проблем. Това обаче не се отнася за следващия раздел на Нешри, повторен и от съкратените разкази за завоеванието на Садеддин и Мюнеджимбашъ. Последният изглежда е използвал като свой основен източник Рухи. Според Нешри, Али паша напуска Шумен след като е прека-

35 Наблюдения на колегата Зара Костова, която посети мястото през септември 1992 г.

36 Imber, *The Ottoman Empire*, 30, пише, че Варна капитулира. Това със сигурност е *lapsus calami*, тъй като Нешри е пределно ясен по този въпрос.

37 *Турски извори за българската история*, т. II, 325, 333. Този извор споменава един мюсюлмански диздар и пет мюсюлмански войници, подпомогнати от 16 християнски войници. Цивилното население, само християни, се състои от 82 домакинства. Тутраканската крепост е много малка, около 40x50 м. За повече подробности вж. Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 174.

рал там известно време и се отправя към крепостта, която в изданието на Унат и Кьоймен е наречена „Добръджа“. Тук ръкописът Менцел представя името като „Дриджд“, но в кодекса Маниса, който обикновено предава имената по-правилно, името е предадено като „Дрпиджд“. Садеддин, в изданието на Исмет Пармаксъзоглу, на това място споменава „Деричине калеси“, като употребява суфикса за дате-лен падеж *-уе* като част от името на крепостта. Тъй като в кодекса Маниса буквите *vay* и *ra* се изписват по почти един и същи начин, най-простото решение относно идентификацията на това неизвестно място (което Унат и Кьоймен са превърнали в Добрич/Толбухин) е да го прочетем като „Върпич“. Върбица наистина е град с известно значение. Той е в центъра на историческия ландшафт на Герлово – водосборният басейн, който е обграден от Стара планина на юг и Преславския балкан на север. Още от най-ранния османски период той е нахия в Шуменската каза и едва след реформите на Танзимата се превръща в част от разширената каза на Осман пазар (днес Омуртаг)³⁸. Във Върбица има останки от средновековна крепост, която се споменава във византийските извори, тъй като контролира пътя през планините към Тракийската равнина³⁹. Османските извори я наричат или Айваджък, или Вирпиче. Селото се запазва като най-голямото и преобладаващо християнско селище в Герлово в този иначе плътно заселен с турци район⁴⁰. Върбица се намира на около 50 км югозападно от Шумен. Промяната от Вирпидж към Дирпидж, Диридж и т.н. трябва да е станала много рано, тъй като Леунклавий (1591 г.) предава името като „Дерице“. Минималната разлика между Дърпидж и Върпидж

38 Османският регистър MAD № 11 от 1516 г. е най-ранният извор, който споменава Върбица. Издателите на регистъра от 1479 г. в *Турски извори за българската история*, т. II, 195, идентифицират погрешно като Герлово окръга Герилец и селото Паламарица като Върбица. Всъщност Герилец е отделен окръг, чийто център се явява Паламарица (западно от Разград). Двата окръга са идентифицирани правилно за първи път от Румен Ковачев. Вж. неговата карта на административното деление на Северна България в Rumen Kovačev, „Ein neu entdecktes Timar-Register über Nord-Bulgarien aus dem späten 15. Jahrhundert,“ *Südost-Forschungen* 50 (1991): 235–244, 244.

39 Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reiseskizzen aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: Renger'sche Buchhandlung, 1882), 81, цитира византийските хроники на Кедрин, Теофан и патриарх Никифор, които очевидно споменават Върбица в хода на византийско-българските войни през VIII и IX в. Това може би е погрешна идентификация. Градът очевидно се споменава в поемата на Мануил Фил, посветена на подвизите на Михаил Глава Тарханийот през XIII в. Това също би могло да е погрешна идентификация, както се е опитал да покаже Александър Кузев, който казва следното: „Urvision bei Manuel Philes ist Urvic“. Вж. Kuzev, „Zwei Notizen,“ 135–139. Едно по-сигурно доказателство за съществуването му през Средните векове са многобройните монети на византийските императори Мануил I Комнин, Андроник Комнин и Алексий III Ангел, открити в крепостта Герилград, която днес се издига над съвременното село Върбица. Селото определено е най-голямото селище в османската нахия Герлово (името идва от Герилград или Герилово градище) и запазва това си положение през вековете. През 1516 г. има 1 мюсюлманско и 141 християнски домакинства; през 1579/80 г. (KuK 42, fol. 177v–178r) няма мюсюлмани, но християнските домакинства вече са 307; през 1873 г. (салнамето на Дунавския вилает) селището има 85 мюсюлмански и 193 християнски домакинства. Относно монетите вж. Иван Йорданов, *Монети и монетно обръщение в Средновековна България, 1081–1261* (София: Наука и изкуство, 1984), 153 с цитираната там литература.

40 Османските регистри от 1516, 1525, 1550 и 1579/80 г. дават много подробности както за структурата на населението на Герлово, така и за успеха на турската колонизация, която очевидно се развива през първата половина на XVI в., а не – както често се твърди в по-старата литература (основаваща се на предположения) – през XVIII в. Понастоящем работя върху тези извори. Резултатите ще бъдат публикувани В: *Известия на народния музей – Варна*.

в кодекса Маниса, както и простата логика, че мястото трябва да е някъде не много далеч от Шумен и трябва да е било сравнително важно, превръщат Върбица в единствения подходящ кандидат. Александър Кузев предлага Петрич, който е средновековна крепост недалеч от село Гебедзе (Белослав от 1882 г.), на Белославското езеро западно от Варна⁴¹. За да се изпише името Петрич обаче е необходима още една буква *dis*, пред *dal*, както и още диакритични точки и различна интерпретация на точките в края на думата. Това изисква значително повече промени и следователно е по-малко вероятно. Освен това Петрич би се оказал доста встрани от пътя на армията, която тръгва от Шумен и се отправя на запад, както личи от следващите места в списъка на Нешири, а Петрич се намира на около 70 км в източно направление. В допълнение трябва да отбележим, че нашият „Дърпидж“ или „Върпидже“ кале е превърнат от Мюнеджимбашъ (или неговия издател) в „Узунджа кале“, като първата буква е разчетена като *vav*, а пред нея е поставен *alif*, като също така леко са преместени точките на последните букви. По този начин славянското „място на върбите“ или „място, където растат върби“ е потурчено и превърнато в „дългата крепост“.

По своя път между Шумен и Върбица османските войски трябва да са преминали покрай руините на старата българска столица Преслав (от IX–X в.), които би трябвало да са се свили до размерите на малко село в рамките на много по-голямата крепостна стена. Те са ги нарекли „Ески Истанбулук“, както са кръстили и развалините на още по-старата българска столица Плиска, някога седалище на езическите тюрко-български ханове от VII–IX в.⁴² Плиска е изоставена след печенежките нашествия от началото на XI в., докато Преслав оцелява. Османският тахир от 1516 г. споменава 39 християнски домакинства в Преслав, но добавя, че селото е пострадало твърде много от грабежи и е трябвало да бъде превърнато в село на дербентджи⁴³. Това очевидно е успешна стъпка, тъй като през 1580 г. в селото вече има 120 домакинства, всичките християнски, и това положение се запазва и в последствие⁴⁴. Изглежда през 1388 г. не е имало нужда османските

41 В писмо до автора от 16.04.1991 г.

42 Съществува огромна литература за тези два обекта. Ще спомена само Никола Мавродинов, *Старобългарското изкуство* (София: Наука и изкуство, 1959); *Кратка история на българската архитектура*, ред. Димитър Димитров и Любен Тонев (София: БАН, 1965); Krăstju Mijatev, *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien* (Sofia: Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, 1974); Пејо Бербенлиев, *Архитектурното наследство по българските земи* (София: Септември, 1987).

43 Както вече беше казано, съдържанието на регистъра от 1516 г., който не е запазен изцяло, стои в основата на добре запазения TD 370, който е съставен през 20-те години на XVI в. Тъй като става дума за иджмал дефтер, описателните бележки на муфасал дефтера от 1516 г. не винаги са преписвани. Все пак намираме съдържанието на тази бележка в регистъра от 1550 г. (TD 382, с. 402), където изрично се споменава, че статутът на селището е бил променен заради многобройните грабежи и убийства, които карали жителите му да се разбягат. Бележката продължава с уточнението, че промяната на статута е станала при „предходната регистрация“.

44 ТКГМ, КуК 42, fol. 172^v–173^v. Друг признак за възстановеното благополучие на Преслав е още една бележка от същия регистър: „Манастирът на Светата Богородица (Мария Ана), който не е в предишния регистър, е в ръцете на митрополита (владиката).“ Този новосъздаден или възстановен манастир плаща годишен данък от 150 акчета за собственост под формата на градини, лозя, гори и пасища. Според съществуващата българска литература, занимаваща се със статута на християнската църква през османския период, строежът на църкви и манастири е бил напълно забранен. Османските тахири обаче – извори, които са недостъпни за българските изследователи – избилстват от подобни бележки.

войски да го обсаждат. Стените вероятно са били разрушени от руските и византийските войски, които изцяло опустошават града по време на подчиняването на Стара България през третата четвърт на Х в. Последвалите печенежки и кумански нашествия са свършили останалото⁴⁵. По тази причина не се споменават никакви военни действия в района на Преслав. Въпреки това Нешри споменава името му сред най-важните места в царството на Шишман.

След като подчинява градовете в полите на Стара планина, османската армия трябва да е пренесла действията си към втората група укрепени пунктове в Шишмановата държава – платото на юг от Русе, прорязано от четирите притока на р. Лом, които са издълбали в него дълбоки каньони и по този начин са създали множество идеални естествено защитени места. Първото споменато селище е Крепча на Черни Лом, което Унат и Кьоймен предават като „Гирпиче“, а Хамер – като „Керпидче“⁴⁶, но което е правилно изписано като „Крепча“ в кодекса Маниса. Крепча е старо селище. Близко до съвременното село има няколко малки изсечени в скалите над р. Лом църкви, в една от които има старобългарски надпис от 6430 година от Сътворението = 922 г.⁴⁷ На юг от селото – на мястото, където в Черни Лом се вливат Колокоч дере и Баш бунар дере и което е изключително подходящо за защита – все още могат да се видят останките на т.нар. Крепченско кале, където са намерени голям брой византийски монети⁴⁸. След превземането на Крепча е изпратен пратеник до крепостта Косова (=Косово), който да предложи на защитниците да се предадат. „Текфурът“ на Косово отказва, което довежда до частичното плякосване на околните земи. Едва тогава християнският военачалник, който в османския извор е описан като „глупав и заслепен от дявола“ човек, се съгласява да предаде крепостта в замяна на освобождаването на пленените християни. Този път Али паша нарушава обещанието си – превзема крепостта и задържа пленниците като роби. В своята версия на историята Леунклавий, който следва много точно разказа на Нешри, се чувства задължен да оправдае пашата, като изтъква предателското поведение на цар Иван Шишман. Косово може да се идентифицира с Косов на Батински Лом, няколко километра над мястото, където той се среща с Бели (Ак) Лом. Тази идентификация има два недостатъка. На първо място – край Косов няма никаква известна крепост. Освен това мястото се намира отвъд важния някога град Червен, който защитава пътя към Косов и оттам към Русчук. Александър Кузев предложи място в близост до съвременното село Полско Косово на р. Янтра, на около 40 км западно от Крепча. През Янтра, на другия бряг, наистина има средновековна крепост с останки от стари стени. На мястото не са провеждани мащабни археологически разкопки⁴⁹. От Косово разказът на Нешри отправя Али паша и войските му към Търново, столицата на Шишман. В списъка на градовете в кодекса Менцел той е представен като „Дернави“, но в описанието

45 През 1873 г. (в салнамето на Дунавския вилает) Преслав/Ески Истанбулук има 88 мюсюлмански и 280 християнски домакинства, срв. Вера Иванова в: *Известия на археологическия институт* 20 (1955): 486.

46 Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, vol. 1, 603.

47 Вж. Казимир Константинов, „Два старобългарски надписа от скалния манастир при с. Крепча, Търговишки окръг“, *Археология* 3 (1977): 19–28.

48 Вж. Чанков, *Географски речник*, 219–220.

49 Информация от Александър Кузев в писмо до автора от 16.04.1991 г.

на реалните събития е изписано като „Търнави“. И въпреки че е също много силен и отвсякъде заобиколен с непристъпни скали град, тук отново неверниците донасят ключовете от града. След Търново армията отново се обръща на север и отново минава през равните земи покрай Янтра, където няма известни крепости. Стигат до Червен – един от най-важните градове на средновековна България и седалище на епископия⁵⁰. Подобно на повечето средновековни български градове, Червен е много, много малък, но въпреки това изключително силен. В списъка на Нешри фигурира като „Черноз“, което е повторено от Унат и Кьоймен. По-нататък в историята на завоеванията Нешри го изписва правилно като „Червена“: както кодексът Менцел, така и Маниса го предават с това име. След като превземат този град, войските се отправят към Невкешри и след това към Крашдавча („Киришдавиче“ при Унат и Кьоймен), където им донасят ключовете на Юргова. На това място – между завладяването на Косово и Червен – разказите на Садеддин и Мюнеджшм-башъ се различават много от този на Нешри. И двамата късни компилатори променят реда на събитията. Според тяхната история армията превзема Провадия, след това отива в Търново и едва тогава в Шумен. Оттук Али паша се връща в Тракия, за да се срещне със султана, като срещата се осъществява в Одрин. След това той се насочва директно към Никопол, където Шишман му се предава. Нешри поставя историята с Никопол в самия край на своя разказ, който от гледна точка на изминатия маршрут е най-логичен. Освен това не е възможно да се отиде от Провадия до Търново и оттам до Шумен. За да се случи това е трябвало да са се придвижвали с хеликоптери. Следователно последователността от градове, която дават двамата по-късни автори, е погрешна. Те освен това пропускат крепостите между Правади и Шумен (Венчан и Мадара). В нереалистичния си разказ те изпращат Али паша от Шумен към Деричине, което – както вече видяхме – едва ли може да е нещо друго освен Върбица, и оттам към Косово. Те също така включват историята за това, как Яралъ Доган бил изпратен да опустоши земите около Косово, след което текфурът на Косово предложил да предаде крепостта Четрхазар, която била превзета, а след нея била превзета и крепостта Хърватие⁵¹. Тези места не съществуват и никога не са съществували. Макар Пармаксъзоглу да е превърнал Четрхезар в Хезарград, а Хамер да е направил от Хирватие Хършова на Дунава, тук не става въпрос за нищо повече от погрешно изписване и разчитане на името Червен. Според мен тази грешка трябва да се проследи назад до кодекса Менцел (стр. 70), където пише: „andan Çervena’ya gelüb anı dahi aldı Çervena’ya Nevkesri ve Kraşdavça’ya gelüb anları dahi alıb“, но второто „Çervena’ya“ е задраскано, тъй като е *lapsus calami*. Саадедин и Мюнеджшмбашъ са превърнали първото „Çervena’ya“ в „Çetrhezar“, като са вкарали *ta* между *çim* и *ra*, което може да бъде направено лесно, ако пишещият не знае значението на топонима, като освен това са добавили

50 Всички исторически сведения за средновековния Червен и резултатите от мащабните археологически разкопки на мястото са описани много подробно от *Средновековният Червен*, т. 1: *Цитаделата на града*, ред. Виолета Димова, Соня Георгиева, Виолета Нешева (София: БАН, 1985). Всяка глава завършва с резюме на френски.

51 *Müneccimbaşı Ahmed Dede, Müneccimbaşı Tarihi*, турски превод на Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, çev. İsmail Erünsal, 1. cilt (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1974), 122; Sadeddin, *Tâcü’l-Tevârih*, 1. cilt, 173.

и *alif*. Когато за модел се вземе неправилно написаното „Черноз“ (както е в списъка с имената), грешката може да бъде направена още по-лесно. По същия начин второто, зачеркнато „Џегвена’уа“ е прочетено погрешно като „Хърватие“. Достатъчно е само да се променят диакритичните точки. Леунклавий, или по-скоро *Vorlage* на Мурат Драгоман – неговият източник – е с по-добро качество. Той не споменава нито Четрхезар, нито Хърватие, а просто излага историята по следния начин:

Demnach Kosova erobert ist Ali weiter in die Bulgarey fortgeruckt und bey Tirnaw, so dess Fürsten Sasmenos Hauptstadt und Hoflager war, sich gelagert. Da wurde ihm als bald die Schlüssel von den Bürgern überantwort. Ist folgendes zu der Burgt Tzirnevi kommen, und hat sie eyngenommen. Darnach haben die Türcken auch Novakesri und Kirastoza in iren Gewalt bracht. Allda sind auch dem Basscha die Schlüssel der Burgt Jurgova genannt, entgegen geschickt worden⁵².

Няма и следа от Четрхезар и Хърватие. В разказа на Рухи също няма и помен от тези места-фантоми, които съществуват само благодарение на лошата филология и още по-лошото познаване на местната география.

От разказа на Нешри може да се види, че армията на Али паша остава в района на важния Червен – второто струпване на важни старобългарски градове. Саадедин-Мюнеджимбашъ преразказват тази част от историята, като споменават само, че Али паша „превзе всички крепости“ (М.: „земите на брега на Дунава“) и след това описват малко по-подробно превземането на Никопол и капитулацията на Шишман. Нешри предлага повече. Непосредствено след Червен е превзета крепостта Невкесри (Нюкесри?). Това е на около 32 км западно от Червен, през платото и след това на другия бряг на Янтра. Османската версия на името без съмнение крие в себе си гръцкото „Неокастро“, като това е значението и на българското име – „Новград“. Точно извън Новград, на западния бряг на Янтра, има едно издължено възвишение, което още носи името Калебаир. Вече не се виждат следи от стени, но на мястото е открит голям брой фрагменти от кухненска керамика и многоцветна сграфито керамика от XIII–XIV в., както и няколко византийски монети от XII в. Малката крепост без съмнение е била построена по време на второто византийско владичество над българските земи (871–1186)⁵³. Според последователността на действието, предадено от Нешри, след това армията превзема Кирашдавче. Както вече беше казано, идентификацията на това място поставя известни проблеми. Андреев и Лазаров искат да го идентифицират с Разград, чието първоначално име – както предполагат – е Кръсть-град. Както видяхме, това предположение вече е отхвърлено от Ара Маргос. Вместо това последният предлага местността Крестеви близо до провадийското село Кар ягдъ, дн. Снежина. Това наистина би бил един възмо-

52 Johannes Löwenklau, *Neuwer Müssulmanischer Histori, Türkischer Nation, von jhrem Herkommen, Auffnehmen, Geschichten, Auch jhrer Sultan oder Keyser Leben vnd Verrichtungen, wie sie auff einander gefolgt, biss auff Suleiman den andern dieses Namens. Achtzehnen Bücher Dermassen auss ihren selbs eigenen Historien vnd geschriebnen Büchern, tr ewlich vnd fleissig zusammen gezogen, beschrieben vnd auss dem Latein ver-teutschet, dass dergleichen von ihren Sachen vnd Geschichten nichts so gründlich vnd eigentlich an tag kommen. Sampt zu ende angehengtem vollkommenem Register* (Frankfurt am Main: Andres Welchels seligen Erben, Claudi de Marne, vnd Johann Aubri, 1595), 166.

53 Кузев и Гюзелев, *Средновековни градове и крепости*, 155–156.

жен кандидат, ако нямаше и други места с това име. Основният недостатък на тази идентификация се състои в това, че е твърде далеч от района, където се провежда операцията – на 100 км южно от Червен. Армията не би могла прелети целия този път и след това да е възобновила действията си отново в района на Червен. Александър Кузев ми подсказва една по-добра кандидатура за Кирашдавче като изтъкна, че има останки от стара крепост само на 12 км югозападно от Червен. Мястото е хълм, надвиснал над сливането на Банишки Лом и Черни Лом, на 2,5 км южно от село Широково и на 2 км западно от Острица. Обектът е проучен от Карел Шкорпил в началото на XX в., като се твърди, че е византийски. Дали има средновековни останки, това тепърва трябва да се провери. Изключително подробната Германска армейска карта с мащаб 1:100 000 (Berlin 1940, Blatt “Russe”) обаче дава старото име на мястото, което е „Кристере тепеси“. Фонетично това име е достатъчно близо, за да го идентифицираме с Кирашдавче на Нешри; наименованието просто силно се е изменило с течение на времето.

Най-вероятната идентификация на Кирашдавче с българската Кръстовица край Широково предполага, че разказът на Нешри е променил последователността на местата. От Червен първо е завзето Кирашдавче и там идва пратеничеството от Русе, за да предаде ключовете. Това са около 35 км през платото, докато през криволичещия каньон на Лом разстоянието е дори по-голямо. Трябва да добавим, че „Юргова“ на Нешри наистина е съвременният град Русе (Русчук). Има два града, които са наречени Юргова (Гюргево). Като се тръгне от османския дефтер от 1479 г. и след това във всички следващи тахрири от XVI в. тези градове са наречени: *Yergögü berü yaka* („Гюргево от тази страна“) и *Yergögü öte yaka* („Гюргево от отсрещната страна“). Турцизирането на името под формата „Юрюк-ова“, което правят Унат и Кьоймен, се дължи на просто незнание.

По своя път, за да превземе крепостта на Гюргево (Русе), армията трябва да е минала покрай още укрепени места. Нешри пише, че войските следвали течението на Дунав и превзели всички кули (Бургаз/Пиргос) и крепости по пътя си, като поставили гарнизони в тях⁵⁴. Една от тях трябва да е била кулата на село Пиргово, което наистина се намира на Дунава – на 25 км северно от Кръстовица и на 14 км югозападно от Русе. Османските тахрири от XVI в. познават мястото като „Деспот пиргос“. Непосредствено на изток от селото, на един хълм над Дунава, който е наречен „Калето“, все още могат да се видят основите на тази кула. Многоцветната сграфито керамика, находката от 75 златни монети на византийския император Йоан II Комнин (1118–1143), както и 68-те сребърни монети на българския цар

54 Codex Menzel (вж. бел. 28), 70 “içine er koydı”. Кузев и Гюзелев, *Средновековни градове и крепости*, 156, предполагат, че през 1388 г. османците са разрушили Новград. Цитираният пасаж от Нешри обаче прави по-вероятно предположението, че той е бил запазен непокътнат. Ако крепостта не е била разрушена от османците, тя може да е била срината от армията на кръстоносците по време на унищожителния ѝ поход през 1444 г. Това обаче не се споменава от изворите. Най-подходящият кандидат за разрушител на Новград и намиращото се наблизо Пиргос/Пиргово – както и на много други селища в Северна България – е нахлуването на влашкия войвода Влад Цепеш (историческият прототип на Граф Дракула) през 1462 г. В разказа за тази кампания, написан от самия Влад, той се хвали, че е убил 384 турци и българи в Пиргос, Батин и Новград. Трите места са близо едно до друго и цялото описание на рейда изглежда напълно логично и достоверно.

Иван Александър (1331–1371) уточняват датировката на кулата⁵⁵. Златните монети и гръцкото име предполагат, че изграждането ѝ е дело на византийската администрация в тези земи и е станало през XI в. Много е вероятно тази кула да е „Кулата на Дунава“ (Тун биргоз), която е включена в списъка на градовете на Шишман, направен от Нешри. Освен това е възможно да има кула и в близкото село Мечка, на 4 км надолу по течението от Пиргово. Мечка се споменава в списъка на Нешри, но съществува възможност да е станало объркване с Пиргово. Мечка съществува през XIV в. Това се доказва от откритите в селото монети на Михаил Шишман (1323–1330) и Иван Александър⁵⁶.

От Русе–Пиргово нататък маршрутът вече не поставя никакви проблеми. Войските се насочват на запад по течението на реката. Много е вероятно по пътя да са се натъкнали на Невкесри (Новград), тъй като крепостта блокира пътя на запад покрай реката. Следващият град, който се споменава, се намира на 20 км западно от Новград. Това е „Зишово“⁵⁷, съвременният Свищов, където местният военачалник капитулира след неколкодневна съпротива. Свищовската крепост е много малка, както и „градът“ в подножието ѝ. През 1479 г. в него са описани 200 християнски и само пет мюсюлмански домакинства – без гарнизона, който през 1516 г. включва шест души под командването на диздар. Името Свищов е изкривена форма на гръцкото Севастокастро. В своята География Идриси го нарича Супесткастро, а османските тахири – Зишови. Тази крепост е разрушена от русите през 1810 г. Развалините ѝ все още са запазени и са били обект на ограничени археологически проучвания.

Не са известни други крепости или укрепени структури по протежение на равнината (с дължина 40 км) между Свищов и Никопол – последният град, който се споменава в разказа на Нешри. Много е вероятно армията да е пресякла Дунава при Свищов, тъй като това е едно от най-лесните места за прекосяване на тази голяма река, което е използвано по време на много от военните конфликти в района – добрите армии знаят тези неща предварително. Нешри не ни предлага маршрута, но от влашката страна така и така има много малко селища. Той обаче споменава пресичане на реката непосредствено след като текфурът на Зишово се предава. Нешри пише следното: “*andan yürüdi Tun kenârında*⁵⁸ *Eflak geçüb aldığı birkozları alıb halkını esir idüb andan sürüb Nigebolı üzerine düşdü*”. Не се казва, къде войската е пресякла Дунава, но единствените вероятни (и възможни) места са при Свищов и при самия Никопол. На ниския и много блатист бряг на Влахия – по целия път между Калафат (срещу Видин) и Гюргево (срещу Русе) – не е известно нито едно укрепено място, с изключение на Холавник. Той се намира на 2 км северно от Никопол, на дунавския бряг от влашката страна. През Средновековието Холавник е предмостие на Никопол и се състои от голяма кръгла кула, заобиколена от три крепостни стени.

55 Кузев и Гюзелев, *Средновековни градове и крепости*, 156.

56 Сега тези монети се пазят в музея в Русе (писмо на Кузев до автора от 16.04.1991 г.).

57 Ясно изписан в тази форма в *Codex Menzel*, 70. В кодекса Маниса и Унат-Къймен пише Зишова, което е още по-далеч от българския прототип.

58 В кодекса Маниса и Унат-Къймен пише “*Tuna*” и “*Eflâka*” (= *Eflâk'a*).

Името е старобългарско и означава „панталони“ или „гащи“. Кузев идентифицира Холавник с „Тон биргоз“ на Нешри, тъй като на турски „тон“ или „дон“ означава „панталони“. Това наистина е един добър аргумент. И все пак ние предпочитаме да се придържаме към маршрута на завоеванието, както сме го изложили по-горе, и да идентифицираме „Тун биргоз“ като „Кула на Дунава“ с Деспот пиргоз (Пиргово) близо до Русе, тъй като това изглежда по-смислено от географска гледна точка. Кодексът Менцел нарича Дунав (осм. Туна) просто „Тон“ или „Тун“, без *alif* в края.

От Холавник армията се насочва направо към Никопол, може би най-големият град в Стара България. През 1479 г. той има население от 308 мюсюлмански и 446 християнски домакинства, плюс още 318 домакинства на християни-мюселеми, които не плащат испенче и джизие, тъй като изпълняват военни функции. Това прави население от около 5000 души, към които трябва да се прибави и турският гарнизон от около 70 души⁵⁹.

След превземането на Никопол пашата още веднъж изпраща цар Шишман пред султан Мурад, който отново му прощава – най-вероятно защото царят е негов довер. Тук свършва историята, която Нешри пише за завоюването на средновековна България. Според дадения в началото на съчинението списък, в земите на Шишман има „повече от тридесет“ града. Досега сме идентифицирали 23 от тях. Липсващият е седмият в списъка – Ефляка. В едно адресирано до мен писмо Кузев предполага, че това може да е местността Влаково или Ваково, на 2,5 км юго-западно от съвременното село Писанец. От 1516 г. насетне османските регистри споменават това място като „Куманов брод“, но по-късно добавят „Куманов брод, известен още като Писандже“. След XVII в. старото име е изоставено и остава само Писанец. Тахририте не познават място Влаково. В местността Влаково има открити фрагменти керамика от XIII–XIV в., както и сребърни монети на Цар Иван Александър. Тя би могла да бъде кандидат за Ефляка от списъка (Менцел, стр. 67). И все пак изглежда много малко вероятно, след като армията е водила действия по брега на Дунав западно от Русе, отново да е проникнала на 30 км във вътрешността – в посока, която е точно обратна на основната линия на военните действия. В думите на Нешри няма нищо, което да насочва към подобно действие. Много по-вероятно е очевидецът на събитията да е имал пред вид страната Влахия (Ефляк). След Свищов войските наистина се прехвърлят във Влахия и превземат крепостта Холавник. Самата крепост не е спомената по име. Няма голямо значение, че в разказа се говори за „крепости“ на влашкия бряг. Както вече видяхме, Кузев идентифицира „Тун(а) биргоз“ с Холавник. При това положение според него Ефляк и Ефляка в списъка и в описанието на събитията трябва да се възприема като име на крепост или град. И тъй като идентифицирахме Туна биргоз като съвременното село Пиргово западно от Русе, остава откритата възможността наименованието Ефляк/Ефляка наистина да обозначава страната, а не специален град.

⁵⁹ Вж. османския регистър ОАК 45/29, публикуван В: *Турски извори за българската история*, т. II, 165 и 298–321. След публикуването на този изключително важен извор стана възможно да се установи и неговата дата – 1479 г.

Като изключим топонимите, които идентифицирахме и описахме тук, остават още три места от списъка. При по-внимателното му изследване може да се види, че в него няма никакъв ред. Един структуриран и логичен списък може да се намери единствено в описанието на самите събития. Номер осем в списъка е Гюзка, който е идентифициран с Козяк – малка крепост на брега на Черно море⁶⁰. Тя се намира на малко повече от 50 км източно от началната точка на похода – Айтос, и съответно крепостта трябва да е била превзета от малък отряд, докато основната част от армията марширува към Правади. Номер 15 в списъка, Еймоноз, е само на 14 км южно от Козяк – това е мястото, където свършва Стара планина. Топонимът Емона продължава античното име на Стара планина – Хемус. И на двете места има развалини и са открити монети от XIV в. Името Козяк е дадено на селото край руините през 1934 г. Преди това се е наричало Гъзекен – турцизирана форма на средновековния Козяк. И двете места се споменават в поемата на византийския поет Мануил Фил от XIII в., в която се описват подвизите на Михаил Глава Тарханийот⁶¹.

Единственото място, което остана от списъка, е Маглудж, което беше идентифицирано с Мъглиж кале – изоставена крепост на върха на един хълм край село Аджемлер (след 1934 г. Аксаково), на около 12 км северозападно от Варна. На това място е намерена керамика от XIV в. и множество византийски монети, както и един гръцки надпис, който споменава името Балък – владетел на съществувало през XIV в. гагаузко деспотство в Добруджа. Близко до крепостта е съществувало село на име Мъглиж, населено от гагаузи⁶². Османските тахрири от XVI в., както и подробните авариз дефтери от 1642 и 1751 г., споменават няколко християни, жители на това село, които все още носят стари тюркски имена като Курт, Гюндогду и Айдын⁶³. Селото е изоставено след руско-турските войни от началото на XIX в. Възможно е османците да са го завладели през 1388 г. по своя път към Варна, а освен това може и просто да са минали оттам и да са чули името.

Не можем да намерим адекватно разрешение на проблема, кои са били останалите шест или осем града, които според списъка са принадлежали към Шишмановото царство, но не са споменати по име. Трябва да приемем, че един от тях е Раховица, само на 8 км южно от Търново. „Рахауч“ се споменава в разказа на Ханс Мегест относно Варненския кръстоносен поход от 1444 г., заедно с „Михелич“, Шумен („Шемле“) и други крепости, всичките добре укрепени и защитавани от турските сили. Според картинния разказ на Мегест, всички те са превзети и разрушени от кръстоносците⁶⁴. Този разказ потвърждава историята на Нешри,

60 Вж. Кузев и Гюзелев, *Средновековни градове и крепости*, 316–324.

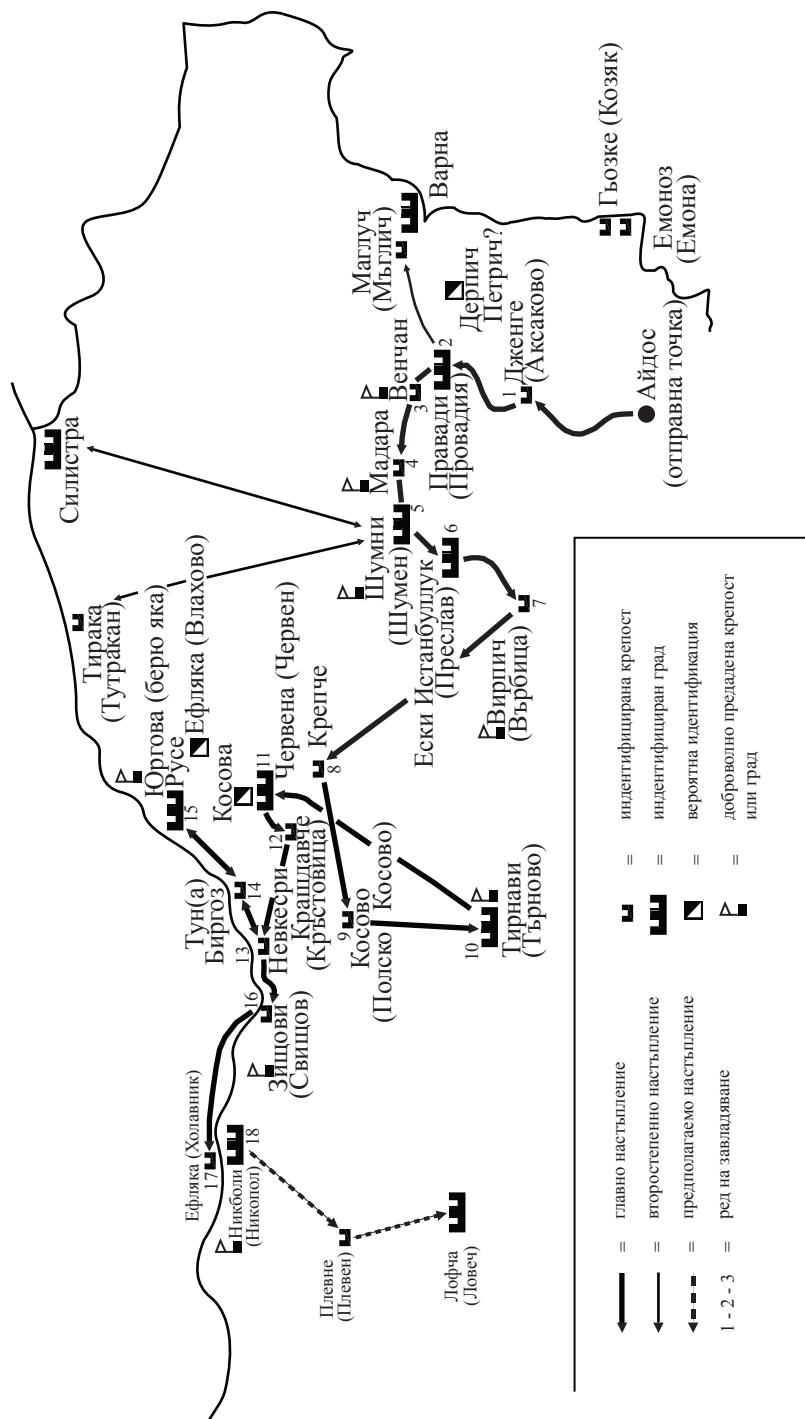
61 За български превод на поемата за събитията от 1279 г. вж. Петър Петров, Васил Гюзелев, *Христоматия по история на България*, т. 2 (София: Наука и изкуство, 1978) (Козяк на с. 356). Повече подробности относно самия поет и неговото творчество вж. Wolfgang Buchwald, Armin Hohlweg, Otto Prinz, *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters* (München: Artemis, 1982), 630–631.

62 Вж. Alexander Kuzev, „Zwei Notizen über einige Mittelalterliche Festungen in Nordost Bulgarien,“ *Studia Balcanica* 1 (1970): 129–135.

63 Говорих за тези регистри на конгреса „Украйна и Османската империя“, състоял се в Киев между 20 и 26 октомври 1991 г. Докладът, озаглавен „The Dobrudja, a Borderzone between the Balkans, Anatolia and the Ukraine“ трябва да бъде отпечатан от *Harvard Ukrainian Studies Center* през 1993/94 г.

64 Вж. бел. 32.

че повечето от българските градове се предават на турците доброволно и съответно не са разрушени. Те трябва да са останали непокътнати поне до 1444 г. Освен това е възможно да се предположи, че сред пропуснатите градове е и Плевен – малка крепост, може би с предградие. Плевен е разположен на 40 км югозападно от Никопол и е лесно достъпен през равнината покрай р. Осъм. Тридесет километра по на юг се намира малкият град Ловеч, Лофча в по-късните османски извори. Той също може да е бил един от тези „повече от тридесет“ града. Това се отнася и за крепостта Хоталич, на 5 км югоизточно от Севлиево (Селви), между Ловеч и Търново. Една последна възможност е крепостта Елена, малък планински град на югоизток от Търново, който контролира един от важните проходи към Тракия. Освен това можем да предположим, че не всички тези „повече от тридесет“ градове и крепости са били завладени през 1388 г., а само са споменати като съществуващи. Можем да бъдем сигурни най-малкото в това, че описанието, което прави Нешри на похода от 1388 г., е невероятно богат извор за малко известната история на османското завоевание на българските земи. Също така е ясно, че природата на това завоевание е много различна от обичайните за българската историография ужасяващи описания. Половината от споменатите места са разрушени не от османците, а от кръстоносците през 1444 г. Тези, които оцеляват или са възстановени (Никопол, Свищов, Русе, Силистра и градовете по Черноморското крайбрежие), или са сравнени със земята от руската армия през 1810 г. Най-старите ръкописи на Нешри, а не по-късните копия и съвременните преводачи, са нашият най-добър извор за реконструирането на реалната ситуация в България и за отношението и очакванията на населението.



Карта 31. Реконструкция на маршрута на похода на Чандаларь Али паша срещу българското царство на Иван Шишман, 1388/89 г.



БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ АДМИНИСТРИРАНЕТО НА ПОГОЛОВНИЯ ДАНЪК (ДЖИЗИЕ)

на османските Балкани и значението на джизие регистрите
като извор за демографски изследвания*

О тдавна е известно, че джизие дефтерите имат важно значение като извор за демографските проучвания и като средство за проследяване на тези исторически процеси, които са останали извън полезрението на повечето хроники и наративни източници. Около 1600 г. османската администрация прекратява изготвянето на описни регистри (*тапу тахрир дефтерлери*) на определени времеви интервали. От този момент нататък джизие регистрите остават почти единствения извор, който предоставя информация за демографските изследвания.

Османската администрация води регистри за джизие с цел да надзирава правилното събиране на поголовния данък – данъкът, който немюсюлманските поданици на мюсюлманските държави плащат в замяна на осигуряваната им от тези държави защита на техния живот и имущество. Често събирането на джизие се обяснява като компенсация за това, че тези хора не носят военна служба. Изучаването на османските регистри за поголовния данък и криещата се зад тях система е подето преди век и половина от редица известни ориенталисти¹. Без съмнение през последното десетилетие именно България е поела лидерството в каталогизирането и публикуването на значителен брой джизие регистри от богатата колекция на Народ-

* Проучванията в архивите в Истанбул и Анкара, които стоят в основата на това изследване, бяха възможни благодарение на финансирането на Холандската организация за развитие на научните изследвания (Z.W.O., Хага). Престоят ми в София през 1987 г. бе възможен благодарение на програмата за научен обмен между българските и холандските университети. Бих искал да изкажа благодарност на турските власти за позволеното да работя в техните архиви. Специални благодарности дължа и на българските колеги от Ориенталския отдел на Народната библиотека в София и от Главната дирекция на архивите, които ме снабдиха с микрофилми и фотокопия на всички необходими документи. Освен това искам да благодаря на д-р Марк Елщайн за това, че прочете ръкописа на това изследване и направи някои ценни бележки.

¹ Boris Nedkoff, *Die Ğizya (Kopfsteuer) im Osmanischen Reich: mit besonderer Berücksichtigung von Bulgarien* (Leipzig: Harrassowitz, 1942). Относно събирането на джизие вж. също Bernard Lewis, *Notes and Documents from the Turkish Archives: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire* (Jerusalem: Israel Oriental Society, 1952); Hamid Hadžibegić, “Džizja ili harač,” *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 3–4 (1953): 55–135; Halil Inalcık, “Djizya: ii – Ottoman,” in *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2 (Leiden: Brill, 1991), 562–566; или Елена Грозданова, „Събиране на данъка джизие в българските земи през XVII и XVIII век,“ *Исторически преглед* 5 (1970): 75–90.

ната библиотека в София, както и в публикуването на редица научни изследвания, които се отнасят до самия данък джизие или пък базират своите изводи именно върху дефтерите за неговото събиране².

Джизие е един от каноничните ислямски данъци и е събиран от почти всички мюсюлмански държави³. Твърди се, че той не е нововъведение, а че древните египтяни, римляните и сасанидите също са го използвали. При все това, начинът на проникване на поголовния данък в каноничната ислямска система е много сложен и е бил предмет на продължителни спорове. Изглежда на Балканите османците са се опитали да идентифицират и запазят различни пред-османски поголовни данъци като джизие. Явен пример за това изглежда е данъкът капу ресми в Унгария, чиято равностойност е един златен флорин, събиран на база семейство от унгарските крале. Според ислямския закон (Шериат) джизие следва да се събира само от зрелите мъже, които са способни да носят оръжие. Жените, децата и старците, сакатите и неработещите бедняци са освободени от него. В ежедневната рутина на управлението на една толкова голяма и хетерогенна империя, тези правни уговорки се интерпретират по различен начин. Според Шериата данъкът трябва да се плаща индивидуално и в три различни размера (висок, среден и нисък) според материалното състояние на съответния данъкоплатец. В Османската империя още от най-ранни времена до голямата реформа в джизие от 1691 г. поголовния данък се събира на база домакинство⁴, но с много различни стойности. Фундаменталният въпрос е каква е статистическата стойност на джизие-регистрите за демографските изследвания? Кои домакинства в дадено селище попадат във и кои остават извън

2 Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.,“ *Родопски сборник* 1 (1965): 63–114; Ömer Lütfi Barkan, “894 (1488/1489) Yılı Cizyesinin Tahsilâtına âit Muhasebe Bilançoları,” *Belgeler* 1:1 (1964): 1–117; *Турски извори за българската история*, т. VII, съст. Страшимир Димитров, Елена Грозданова и Стефан Андреев (София: БАН, 1986); Nikolaj Todorov, Asparuh Velkov, *Situation démographique de la Péninsule balkanique (fin du XVe s.-début du XVIe s.)* (Sofia: Editions d l'academie bulgare des sciences, 1988); *Die Steuerkonstruktion des Sandschaks Stuhlweissenburg aus den Jahren 1563 bis 1565*, unter Mitwirkung von István Hunyadi bearbeitet von Josef Matuz (Bamberg: Aku-Verlag, 1986).

3 С изключение на някои мюсюлмански държави на Индийския полуостров (вж. статията “Djizya,” in *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. 2 (Leiden: Brill, 1991), 559–567).

4 През XV в. (вж. Barkan, “894 (1488/1489) Yılı” и Todorov – Velkov, *Situation démographique*) джизие се събира и от оглавявани от вдовици домакинства. В този случай сумата е много по-малка (наполовина или дори една трета). Подобен на представения от Тодоров и Велков документ, е и регистърът MAD 6898 в BOA в Истанбул, датиращ от 1539 г. Той показва, че практиката на облагане на вдовишките домакинства продължава. В същото време ни се предоставя възможността да сравним записите от 1490 г. и 1539 г. и да установим, че населението се е увеличило, а стойността на джизие е останала същата, каквато е била през 1490 г. В Приложение II съм дал някои примери от района, който познавам най-добре и където между упоменатите години не е имало нито промени в границите, нито пък групи села са били вакфирани. Не мога да кажа, дали практиката да се облагат вдовиците е продължила и през XVII в. до реформата от 1691 г. Отговор на този въпрос може да даде единствено едно подробно изследване на имената на тези лица, които са наречени „хане“ в подробните джизие-регистри от XVII в. Тази работа трябва да бъде оставена на българските колеги, специализирани в областта на историческата мъжка и женска българска ономастика. Като база за сравнение Илюстрации 138 и 139 съдържат няколко страници от муфасал джизие дефтера за Търновската каза от 1599/1600 г. Проф. Сурейя Фароки, която работи с анадолиски авариз регистри от XVII в., е открила упоменати като хане жени, които плащат данъка авариз (устна информация). Трудно е да се каже, дали това е валидно и за облаганите с данъка джизие домакинства на Балканите.

тях? Публикувани са някои проучвания, посветени именно на тази проблематика, които се фокусират върху земите на Унгария от XVI в., но дали получените резултати са валидни и за други страни и други векове, все още е спорно⁵. Една от основните ни цели тук ще бъде да хвърлим малко повече светлина върху този въпрос. Тази информация не идва от документите, които описват как работи или как трябва да работи системата, а е изведена от фактическата ситуация, която е получена от внимателното съпоставяне на възможно най-много записи, показващи развитието на добре известни и сигурно идентифицирани села.

Джизие то е гръбнакът на османските финанси, като съставлява между една трета и половината от целия държавен бюджет. Това е най-големият отделен източник на доходи за османската съкровищница – факт, който не бива да се забравя дори за момент, докато интерпретираме показаните в регистрите демографски или религиозни промени, тъй като не бихме могли да очакваме която и да било държава, била тя в миналото или настоящето, доброволно да редуцира своя основен източник на средства.

За разлика от много провинциални данъци, които се събират по места и остават в рамките на провинциите за поддръжка на тимариотската конница и войниците в повечето от гарнизоните, джизие то се събира директно от държавни служители и парите се транспортират до общата хазна в Истанбул. В много случаи част от приходите от джизие то остават в провинцията, където се използват за допълнителни възнаграждения за войските. Например записите от 1539 г., които отчасти съм представил във факсимиле, показват, че гарнизоните на важната крепост Модон в Южен Пелопонес и на крепостта Будоница (Модонич) край Ламия в Централна Гърция получават възнаграждението си от част от джизие то от казите на Тива и Атина в санджака Егрибоз. От поголовния данък се заплаща и на много от длъжностните лица в стотиците джамии, които поколения султани са построили на Балканите и които нямат своя вакъфска собственост. Най-забележителната от тези джамии без съмнение е Фатих джамия „в крепостта на Атина“, прословутият Партенон на Акропола. Един пример, който е свързан по-тясно с българската история, е джамията на Челеби Султан Мехмед, бившата катедрална църква „Св. София“ в Охрид, център на старобългарската култура⁶. И все пак, общо казано, основната част от парите отиват направо в Истанбул. Но случаят, демонстриран в Илюстрация 133, е съвсем краен.

5 Вж. осветляващото изследване на Gyula Káldy-Nagy, „Bevölkerungsstatistischer Quellenwert der *Ğizye-Defter* und der *Tahrir-Defter*,“ *Acta Orientalia Hungaricae* 11 (1960): 259–269.

6 Вж. регистъра *Maliyeden Müdevver* (MAD) 5625 от 1647 г., в *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, İstanbul (BOA), с. 26. Други примери са джамията на султан Мехмед I в Димотика, където администраторът на вакъфа (мютевелия) събира джизие то в полза на вакъфа; или джамията на Хамза бей в Стара Загора (т.нар. „Ески джамия“, която е запазена и до днес). Вж. Турски извори за българската история, т. VII, с. 372 и 397. Тези две сгради, които са сред най-ранните и монументални паметниците на ранната османска архитектура, са поддържани от приходите от джизие то, тъй като и в двата случая основателите им не са имали възможността да им предоставят като вакъф с постоянен доход своя собственост в града или в селата. За джамията в Димотика вж.: Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1972), 136–150; за Стара Загора, вж. Machiel Kiel, „Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora, Jambol and Nova Zagora,“ *Belleten* 38:152 (1974): 635–656.

Тази служба на централната власт, която се занимава с администрирането на джизие (осмият отдел на Хазната, *Cizye Muhasebe Kalemi* или Счетоводство на джизие) е напълно независима от тази на тимарската организация, която пък се занимава с изготвянето на добре известните тахир-дефтери, регистри на населението и данъчното облагане. Основната административна единица, според която отделът по джизие води своите отчети, е вилаетът. През XV в. терминът вилает се използва за обозначаването на даден исторически район или окръг. Той се използва както при администрирането на поголовния данък, така и при изготвянето на тахирите. През XVI в. службата по тахирите изважда от употреба вилаетите и започва да работи само с административната единица лива (*санджак*), разделена на кази и нахии, с кадии или наиби (заместници) като централни фигури. Едва през XIX в. терминът вилает се завръща като обозначение на най-големите административни единици на империята, които обхващат по няколко от предходните ливи/санджаци. В изчисляването на джизие терминът вилает се използва както през XV, така и през XVI, XVII и XVIII в., само че по това време значението на думата вече няма никаква връзка с това от XV в.

Джизие-вилаетите имат свои собствени граници, които нямат нищо общо с границите на казите и санджациите, които се използват в службата по тахирите. Обикновено един джизие-вилает включва части от различни кази и дори санджаци. „Вилаетът Издин“ (Ламия в Централна Гърция) например обхваща части от казата Издин в санджака Егрибоз и части от казата Модонич (Будоница), както и в Егрибоз, а също така и по-голямата част от казата Бадраджък (Ипате/Неопатрас) в санджака Търхала (Трикала). Подобен случай се забелязва и по българските земи, където Правадийският джизие-район (Провадия) в Силистренския санджак включва също така части от Хезарградската (Разград) и от Ески джумайската кази (Търговище) от Никополския санджак. В рамките на Никополския санджак, Търновският джизие-вилает съдържа в себе си и села от Хезарградската и Лофчанската (Ловеч) кази, както и други от Никополската каза. За да стане обръкването пълно, някои определени села, по все още неизвестни (поне на мен) причини, често просто изчезват от регистрите. В подобни случаи би било малко преждевременно да заключим, че въпросните села са били изоставени или ислямизирани, следвайки тезите на някои изследователи. Разбира се не е изключено гореспоменатите процеси да са се случили и наистина са се случвали, но много по-често „изчезването“ се дължи на непълнотата на нашите извори. В тези случаи, в които имаме дълга поредица джизие-регистри за един и същи район, виждаме как в по-късните документи въпросните села отново се появяват. В годината, когато привидно „липсват“, те просто са били включени в записите за съседния вилает. Това се случва не само с места, които са в покрайнините на административните райони, но също така и с такива, които се намират в сърцевината им. Гибен (Гъбене) и Рабион (Врабец) в казата Хоталич са добър пример за това. Важните селища Елена и Габрово, които също принадлежат към Търновския джизие-вилает, липсват от множество запазени джизие-регистри от XVII в., и все пак несъмнено съществуват и далеч не са ислямизирани. Гибен и Рабион от време на време се появяват в Лофчанския джизие-вилает. Въпросите със застъпването на границите на казите и вилаетите и случаите на „скитащите

села“ трябва да бъдат изучени в подробности въз основа на серии от документи, възможно най-близки един до друг хронологически. Докато това не бъде направено, ще бъде преждевременно да се заключи, че границите на вилаетите не са били достатъчно стриктно определени. Все още ни предстои да ги очертаем. Преглед на имената на джизие-районите в Южните Балкани от 1632 г. е представен в документа MAD 14649 в BOA в Истанбул⁷.

Регистрите тапу тахир са изготвяни при възкачването на трона на всеки нов султан, като в определени случаи интервалът между тях става твърде дълъг просто защото управлението на съответния султан е много продължително⁸. Така например 25 години след възкачването на престола на Баязид II през 1506 г. за много провинции са изготвени нови регистри. Същото се случва и през 40-те години на XVI в., 20 години след началото на управлението на Сюлейман Великолепни. Джизие регистрите, от друга страна, са подновявани на всеки четири години. Това е ясно илюстрирано от запазените поредици документи за вилаетите Издин (Ламия) и Търново (съхранени в Истанбул и София). Данните ни позволяват да заключим, че най-малко на всеки четири години списъците са преписвани и актуализирани, което демонстрира съществени промени в размерите на отбелязаните селища.

Записите от XVII в. показват, че освен джизие, османците събират от населението и данък, който е наречен зияде-и джизие (*зияде-и джизие*), или допълнителен поголовен данък. Той се събира единствено от принадлежащите към благотворителните фондации (*вакъфи*) села, като източник на приходи за поддръжката на джамии, училища, гостилници за бедните от всички вероизповедания (*имарети*) и т.н. Изглежда по този начин държавата се опитва да възстанови финансовите загуби, причинени от забележителното обезценяване на османското акче в годините след 1585 г. Тъй като вакъфът се създава „за вечни времена“ и неговият статут не подлежи на изменения, тази сума на джизие, която е била фиксирана при основаването на фондацията, е много под реалната му стойност след 1585 г. Прибавяйки към данъчното бреме на жителите на селата, чиито плащания издържат вакъфа, още 100 акчета под формата на зияде-и джизие, държавата коригира реалната сума, която трябва да се заплати. Ако си припомним, че стойността на тези 40 или 50 акчета (които се събират от вакъфите в началото на XVI в.) през 1600 г. вече е спаднала наполовина, изразена в златни дукати или в грамове сребро⁹, то стоте обезценени акчета допълнителен данък просто изравняват стойността на нормалното джизие от XVI в. или са с една идея повече¹⁰. Но разликата с миналото е, че държавата присвоява разликата в ущърб на вакъфа. И тъй като стойността на акчето като грамове

7 Вж. списъка в Приложение I.

8 Вж. богатото изследване на Irène Beldiceanu–Steinherr, Nicoara Beldiceanu, “Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XV^e siècle),” *Südost-Forschungen* 37 (1978): 1–40.

9 Статията на Halil Sahillioğlu, “Akçe,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1990), 224–227.

10 Срв. също така и обяснението на термина, дадено от издателите на *Турски извори за българската история*, т. VII, с. 448, където е изказано твърдението, че данъкът води до „увеличаване на приходите на държавата за сметка на разходите на вакъфите“, като тук не са взети под внимание ефектите на драстичното обезценяване. С оглед прегледността, тук ще представя една сбита картина на основните линии в развитието на акчето, основаваща се на подробните списъци на Сахилиоглу:

сребро и спрямо венецианския дукат продължава да пада с течение на времето, съответно и събираните като зияде-и джизие суми се увеличават с напредването на XVII в., а тъй като данъкът отива в държавната хазна, записите се водят не от вакъфската, а от държавната администрация. Именно по тази причина има толкова много както подробни (*муфассал*), така и съкратени (*иджмал*) регистри, които се съхраняват в архивите в Истанбул и в колекцията в София. Тъй като тези регистри съдържат и броя на домакинствата по маниера на нормалните джизие-регистри, за нас те имат същото значение като извор за демографски проучвания, стига разбира се да сме сигурни, че съответното село напълно принадлежи към вакъфа, а не става дума за група принадлежащи към вакъфа селяни, които са се преселили в него. В последния случай регистрите за зияде-и джизие показват единствено вакъфските селяни (*re'aya-i vakf-i filan-filan*), а не общия брой на домакинствата в селото! Този общ брой може да бъде намерен в нормалните джизие регистри, които се отнасят за невакъфските села и съответно не включват домакинствата на вакъфските селяни. При голямата реформа на джизие от 1691 г. службата по зияде-и джизие е премахната и нейните приходи се прехвърлят директно в новия реформиран данък¹¹. По тази причина джизие регистрите от 1691 г. и по-късно включват и по-голямата част от вакъфските села. При все това след 1691 г. някои от много големите султански вакъфи продължават да водят свои собствени записи и групите, принадлежащи към тях хора, продължават да липсват от обикновените поредици на реформираните джизие регистри.

Работата с изворите показва, че процедурата по изготвяне на джизие дефтерите изглежда е била следната: в даден момент, когато счетоводството на джизие решава, че документацията трябва да бъде подновена, се издава султанска заповед (*хюкм-и шериф*), с която се разпорежда изготвянето на нов регистър за съответния район. Понякога това решение е предизвикано от сериозни оплаквания от страна на провинциалната администрация, че по-старите записи вече не отразяват реалната ситуация. Когато заповедта достига до административния център на областта, обикновено седалището на кадията, местното отговарящо за джизие длъжностно лице, джизиедар (*джизиедар*; през XV в. наричан още *хараджчъ*), придружаван от кадията, прави обиколка на селата в района и с помощта на местните първенци описва всички жители, които подлежат на облагане с този данък. Така съставената „комисия“ вероятно носи със себе си и старите документи, тъй като след общото изброяване често виждаме специален раздел, където е описана група хора, определена като *нев яфте*, т.е. „новонамерени“ или „новопридобити“ (достигнали опреде-

година	тегло на 1 акче в грамове сребро	брой акчета за 1 венециански златен дукат
1491	0,731	47
1570/1572	0,682	60
1584/1586	0,384	110
1618	0,307	120
1705/1707	0,169	360

11 Спв. също така: Ahmet Tabakoğlu, „XVII ve XVIII Yüzyıl Osmanlı Bütçeleri,” *İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi Mecmuası* 41:1–4 (1985): 389–414.

лената от закона възраст за облагане с данък). При това положение изглежда, че подбортът на описаните села трябва да се е основавал на предходните регистри. Действителните записи на едно такова село трябва да са били груби чернови, както е и случая с тахир дефтерите. За разлика от черновите на тахирите, от които до нас са достигнали няколко примера, явно няма запазени такива за джизие регистри. Изготвянето на чернова е първият етап от работата.

Въз основа на черновите кадията отбелязва всички имена, организирани село по село, в беловата на регистъра. Това е вторият етап. Запазени са стотици такива подробни (*муфассал*) джизие дефтери, повечето от които са в Истанбул, някои са във Виена, и някои – в Берлин (бившия Западен Берлин). На о-в Наксос холандският изследовател Бен Слот откри пълен дефтер от 1710 г., притежание на един от старите местни родове. Възможно е на други места да бъдат открити още подобни на този случаи.

Муфассал джизие дефтерите, с които аз имах възможността да се запозная (няколкостотин на брой), са със стандартния размер 11 x 31 см, обикновено в подвързия от картон *ебру*, на която е залепен етикет с името и датата на регистъра, предадени в стандартна формула, като например: “*Defter-i cizye-i gebran-i vilayet-i Gordus (Коринт) ‘an gurre-i Ramazan-i Mubarek sene-i 1002 ila gaye-i Şa‘banü’l-Mu‘azzam sene-i 1003*”. Текстът на регистъра обикновено, но не винаги, е предхождан от туграта на управляващия султан, изписана с черно мастило и посипана със златен прах. В началото на текста са повторени заглавието и датата, след което следва изброяването на селата, едно по едно, с грижливо изписаните имена на всички подлежащи на облагане данъкоплатци, обикновено по пет имена на ред. В края на всяко село е посочен общият брой на домакинствата (*ханета*), изписан в диван ракамларъ. Понякога сгъвките и шевове между страниците са скрепени с печат, за да се попречи на злосторници да прибавят или изваждат страници и по този начин да подправят самата основа на данъка. В края на всеки дефтер стоят подписът на кадията на съответния район и неговият печат. Под или над подписа винаги има един ред текст, който съдържа деня, месеца и годината на фактическото съставяне на регистъра. За Коринтския дефтер, който беше посочен като пример по-горе, това е 17 Рамазан 1004 г. по Хиджра. Както и в случая с тахир регистри, от всеки дефтер се правят две отделни копия. Едното остава в провинцията, а другото се изпраща в столицата. Голям брой провинциални копия са попаднали в австрийските и германските библиотеки, след като са били взети като плячка през войните от края на XVII в. (които завършват катастрофално за османците). Някои от тези регистри са публикувани. Може би гореспоменатият дефтер от Наксос също е провинциално копие, което е оцеляло по време на бурните събития от 1821 г., когато гърците установяват своята власт на острова.

Интересно е да се отбележи, че в голям брой джизие регистри от типа муфассал, подлежащата на изплащане сума джизие, е изписана под името на всяко лице. Регистърът MAD 1102 в Истанбул, който датира от 1587 г., показва, че джизие, което трябва да платят жителите на Стара Загора, варира между 40 и 55 акчета, а това на живеещите в Димотика християни, включени в същия регистър (*вилайет-и Сюзеболу*) – между 40 и 45 акчета. Гореспоменатият коринтски регистър от 1594 г. (MAD

14606 в Истанбул) посочва сумата село по село, с фиксиран размер от 150 акчета на човек. Тук можем да видим финансовата криза от края на XVI в. в пълния ѝ размах. Дори и като имаме предвид, че стойността на акчето спада рязко след 1585 г. и че жителите на коринтските села може и да са били по-процфтяващи от населението на двата града в Тракия, все пак виждаме, че християните в Стара Загора и Димотика са били в много по-изгодно положение от своите събратя в Морея.

Вече в столицата, счетоводството на джизие използва муфассалите за третия етап от процедурата. На един или два листа хартия, които са прегънати на две, така че да се получи книжка от четири или осем страници, обикновено с размери 10 x 30 см, се отбелязват единствено имената на селата от подлежащия на описание вилает. Под всяко село се помества общият брой на домакинствата в диван ракамларь. Понякога същият брой се изписва и на турски с думи, с цел да се избегнат възможните грешки. Така в тези обобщаващи (*иджмал*) регистри не се появяват имената на отделните данъкоплатци¹². Голям брой *иджмал* джизие регистри се съхраняват в колекцията в София, където са грижливо реставрирани и каталогизирани. Отнасящите се за българските земи са публикувани до 1635 г. Останалите също ще бъдат издадени скоро*. В *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* в Истанбул също се пази огромно количество съкратени и подробни джизие регистри. Има какво да се очаква и от обезкуражаващата маса документи, които все още не са каталогизирани. Тяхното състояние често е много лошо. Проядени са от червеи и са толкова повредени от влагата, че е трудно да се използват, без това да ги доразруши зави-наги. Едва тази година започна тяхната реставрация с помощта на чужди експерти, като за целта беше създадено специално ателие. От 1987 г. насам персоналът на архивите се е увеличил от 90 на 500 човека, като новопостъпилите са ангажирани с каталогизирането на документите. При това положение може да се очаква, че след няколко години на тези изследователи, които имат привилегията да работят там, ще бъде предложена една много по-пълна колекция.

Съкратените джизие регистри поставят един много съществен практически проблем. Тъй като имената на селата са преписвани от служители на централната администрация, които не знаят гръцки, български, албански и т.н., съответните топоними често са обезобразени до неузнаваемост. За да може да ги „разчете“, човек трябва да има голямо въображение и сериозни познания върху историческата топография¹³.

Иджмал дефтерите служат като основа на четвъртия стадий – изготвянето на джизие мухасебеси. В тези регистри е обхваната цялата империя, разделена на кази

12 За кратко описание на *иджмал* регистрите, вж. също Аспарух Велков, *Видове османотурски документи: Принос към османотурската дипломатика* (София: Народна библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“, 1986), 173–177. Това важно изследване трябва колкото се може по-скоро да бъде направено достъпно и на някакъв западен език!

* *Архивите говорят*, т. 13: *Турски извори за българската история*, съст. Елена Грозданова (София: Държавна агенция „Архиви“, 2001) (бел. ред.)

13 Същото се отнася и за каталозите на ВОА в Истанбул – както по-старите, така и по-новите. Нека дам един пример: известната пелопонеска крепост Корон е каталогизирана като „Фрут“. К-то без точка в Корон е прочетено като *Fa*, а също така изписаното без точка разтеглено *Nin* – като *Ta*, подвеждайки по този начин всички тези, които използват каталога. В Турция познанията по география са традиционно слаби.

или вилаети, като се посочват единствено имената на тези окръзи и общият брой на подлежащите на облагане с джизие домакинства, както и общата сума на данъка, която трябва да се събере от съответната административна единица. В отделен раздел, който идва след изброяването, се споменават подлежащите на изваждане парични суми. Както вече стана дума, това са тези части от джизие, които се изразходват по места за заплати на войската или за поддръжката на султанските джамии в провинциите. От време на време откриваме бележки, че от джизие се финансират и вакъфи на частни лица, които са преминали под надзора на държавата, тъй като първоначалният им основател не е съумял приживе да им предостави вакъфска собственост или пък първоначалният вакъф е изпаднал в тежко финансово състояние¹⁴.

Някои от най-старите запазени джизие мухасебета (един от 1488/89 г. и един от две години по-късно) са публикувани от Баркан и от Тодоров и Велков. Тук съм приложил една страница от един по-малко известен регистър от този вид от 1538/39 г. (вж. Илюстрация 133).

Поради твърде непълното състояние на запазеност (или каталогизиране?) на записите на счетоводството на джизие, човек може да остане с впечатлението, че регистрите от този четвърти етап са най-удобният източник за изграждането на обща картина на цялото християнско население на империята. Още повече, че документите от четвъртия стадий, особено тези след реформата от 1691 г., са запазени в почти абсолютно пълни серии. След едно по-внимателно проучване обаче се оказва, че това просто не е така.

Петият етап е съставянето на еркам дефтери, в които се отбелязва общата сума за всеки район. Тези регистри също обхващат цялата империя. Те нямат никакво значение за демографските проучвания и тук няма да се занимаваме повече с тях. До този момент говорих за неща, които са повече или по-малко известни или поне е можело да бъдат известни. Сега ще се опитам да ви предложа напълно нов материал, както и някои примери за това, какво може да се направи с джизие документите и какви са рисковете от тяхното използване.

След като платят джизие, немюсюлманските поданици получават един вид квитанция за това, че наистина са платили. Не мога да кажа, дали такива квитанции са били издавани и преди реформата от 1691 г., нито каква е била тяхната форма. Със сигурност такива са издавани след 1691 г. Как са изглеждали, това вече е друг въпрос. Няколко редки екземпляра се съхраняват в Берлин, в един кодекс от несвързани помежду си документи, известен като *Ms. Or. Quart No 453 in Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz*¹⁵. Двете копия, които съм показал тук, са от Хотинската каза в Западна Украйна и датират от 1760 и 1761 г. Те са с размери 24 x 16 см. За разграничаване на различните данъчни категории са използвани различни цветове

14 Като примери в това отношение могат да бъдат приведени джамията на Хамза бей в Стара Загора (срв. бел. 6) или джамията, училището и банята на Якуб ага в Тива, Централна Гърция, основани там малко след 1500 г. за нуждите на турските колонисти в района. Още от самото начало тези фондации трябва да се издържат за сметка на държавата, тъй като Якуб ага умира малко след тяхното основаване.

15 Бих искал да изкажа благодарност на д-р Клаус Шварц от Берлинската библиотека за това, че ми предостави фотокопия от тези документи.

хартия. В горния край са изписани думите джизие на неверниците от казата Хотин (*cizye-i gebrân-i kaza-i Hotin*), следвани от голям печат, който съдържа годината и месеца, през който е платено джизие, както и голям правоъгълен печат, отбелязващ категорията. Всичко това е в съответствие с разпоредбите на Шериата, въведени след реформите от 1691 г. И двата документа са от най-високата категория: *a'la cizye ar-ra's*. След това са поставени печатите на три длъжностни лица, които съдържат техните имена и заеманите от тях длъжности, както и годината, за която са валидни. На една от квитанциите, в графа общност на евреите (*ta'ife-i yahudiyan*) името на заплатилото данъка лице е допълнено с кратко описание на външния му вид. Тези изключително редки документи ни запознават с ежедневното ниво на данъчната администрация (вж. Илюстрации 134 и 135).

Една друга рядкост, която бих искал да покажа тук, е един вид „паспорт“ за тези лица, които са освободени от плащането на джизие. Това са посланиците на чуждите държави при Високата порта, заедно със служителите в посолствата, както и голям брой местни християни, които по някакъв начин са успели да преминат под покровителството на някоя от чуждите сили. Такива хора получават от султана берат и по тази причина са наричани *barattair* или *barattario*. Тъй като султанският документ е твърде голям и твърде ценен и въпросните лица не го носят навсякъде със себе си, посланиците изготвят друг вид документи, които те наричат „патенти“. Те са написани на общоприетия за Ориента език, носят подписите и печатите на посланика и неговия секретар и са придружени от кратка бележка на османотурски, в която се казва, че приносителят на този документ не е поданик на османската държава и съответно не трябва да бъде безпокоен от джизиедаря, което е в съгласие с договореностите между Високата порта и съответната чужда държава. Счетоводството на джизие от своя страна всяка година легализира документа, като го подпечатва и подписва с опашат подпис и прибавя бележка „не трябва да бъде безпокоен“ (*rencide olunmaya*) и годината, за която легализацията е валидна¹⁶. Показаният тук екземпляр е от Холандските държавни архиви в Хага, *Legatiearchief Turkije* No 1093. В този архив се пазят много подобни „паспорти“¹⁷. Без съмнение такива могат да бъдат открити и другаде.

Имперската документация за джизие, като цяло, е съхранена твърде фрагментарно. За XVII в. разполагаме с голямо количество муфасали и иджмали, но те са запазени твърде неравномерно. Такива трябва да са съществували за всеки окръг и за всяка четвърта година, но на практика се оказва трудно да се събере една пълна поредица. Почти пълна и в прекрасно състояние е колекцията от *Cizye Muhasebeleri* от периода след реформата от 1691 г. Те се съхраняват в Истанбулските архиви в колекцията *Kepeci Tasnifi*. Естествено изглежда логично тази колекция да се използва за демографски проучвания – нещо, което е направено от Брус Макгоуън в неговата провокираща размисли книга върху османската икономика

16 Няколко други примери за подобни документи се съхраняват в колекцията в София. Вж. Велков, *Видове османотурски документи*, 206–208.

17 Бих искал да изкажа благодарност на д-р Бен Слот от Холандските държавни архиви, който веднага направи копия от тези документи и ни ги предостави.

от XVIII в.¹⁸ Авторът е използвал документите, за да създаде една обща картина на развитието на османското население в периода от 1700 до 1815 г. Той прави сравнение между общия брой на християнското население на Балканите от XV и XVI в., според изчисленията на Тодоров, Баркан и Бродел, и данните от 1700 г., като на тази основа стига до заключението, че през XVII в. се е случила истинска демографска катастрофа. Седемнайсетия век несъмнено е време на демографски упадък, като населението намалява в много части от Европа. Вследствие от войните, епидемиите и глада Германия, Полша и Ирландия губят една трета или дори половината от своето население¹⁹. Населението в други страни намалява като резултат от променящата се структура на семейството (по-късен брак и следователно по-малко деца). Този упадък е засвидетелстван от най-различни извори. Можем да бъдем сигурни, че Османската империя също е имала своя дял в това общоевропейско явление. Мнозина пътешественици в османските земи са оставили подобни коментари. И все пак не трябва да използваме джизие мухасебе регистрите като доказателства за едно ужасяващо малко население. Макгоуън без съмнение е прав в своите твърдения, че през XVIII в. Османската империя става свидетел на значително възстановяване. Мухасебетата показват това съвсем ясно, както го правят и авариз дефтерите, по отношение на които авторът също прави основополагащи проучвания. И все пак, прегледните и достъпни мухасебета не могат да се използват като илюстрация за рязък спад на населението в сравнение с нивата от края на XVI в., тъй като те показват само част от реалното население. Ще ви предложа няколко практически примера, които доказват това. Муфассал тахрирът на санджака Егрибоз от 1570 г.²⁰ показва, че казата Ливадия обхваща един град и 53 села. Регистърът е пълен и описва всички категории собственост и източници на доходи. Общо в областта има 2940 християнски домакинства (мюсюлманите са само няколкостотин и живеят най-вече в града). През 1642 г. муфассал джизие дефтерът MAD 561 (в Истанбул) показва само 38 села и няколко малки чифлика с общо 964 домакинства. Въпросният регистър вдъхва доверие, тъй като е свързан с проведената през тази година нова обща регистрация. Изглежда така, сякаш се е случил някакъв катастрофален срив, който оправдава традиционно безрадостната картина, която гръцката историография създава за „туркократията“. И все пак действителността далеч не изглежда така зле. При едно по-внимателно вглеждане се установява, че от общата сметка липсва както градът Ливадия, така и някои от най-важните села от 1570 г. Регистърът за поголовния данък не дава никакви индикации за причините за тяхното изчезване. Отговорът на този въпрос дойде от едно щастливо откритие в нео-

18 Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

19 Най-добрият обзор върху развитието на европейското население може би е: Roger S. Mols, "Population in Europe, 1500–1700," in *Fontana Economic History of Europe*, vol. 2: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. Carlo M. Cipolla (London: Collins/Fontana Books, 1974), 15–82. Срв. В. Н. Slicher van Bath, *The Agrarian History of Western Europe, A.D. 500–1850* (London: Edw. Arnold, 1963), 86–108, който покрива един по-дълъг период; също Jerzy Topolski, "Economic Decline in Poland from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries," in *Essays in European Economic History 1500–1800*, ed. Peter Earle (Oxford: Clarendon Press, 1974), 127–142.

20 Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-u Kadime Arşivi, No 183.

бозримите архиви в Анкара, където вакъф дефтерът № 90, датиращ от само една година по-късно, ни казва какво всъщност се е случило. Оказва се, че град Ливадия и девет от неговите села, някои от които са сред най-големите в целия санджак Егрибоз, са били прехвърлени от нормалните регистри към администрацията на новоосновения вакъф на прочутата Валиде Султан Къосем Махпейкер, за да осигурят приходи за многобройните ѝ религиозни, образователни и обществени институции в и около Истанбул – сгради, на които можем да се наслаждаваме и до днес. Тази част от Ливадийската каза, която липсва от джизие регистъра от 1642 г., наброява 825 домакинства или 46% от общото население! Някои от останалите села, които все още липсват, са били твърде малки или пък са били разположени на маргинални земи. Тази категория села са първите, които изчезват заедно с отслабването на демографското напрежение от XVI в. Следователно в този случай нормалните отчети за поголовния данък, които образуват основата на големите мухасебета, включват едва 54% от общото население. Този случай не е изолиран. Вакъфът на Валиде Султан Къосем включва също така и подобното на град село Арахова, най-голямото в казата на Салона (Амфиса). През 1665 г. Валиде Султан Хадидже Турхан получава като вакъфска собственост за прочутата си Йени джамия, един от символите на османската столица, приходите от град Ламия/Издин в Централна Гърция, както и тези от три важни села в неговата каза. Не разполагам с регистри за джизие от преди 1665 г., които да съдържат града и селата, и поради това, за да установя приблизителния брой на домакинствата, които са станали вакъфска собственост, трябваше да прибягна до най-късния тахрир регистър на областта – този от 1570 г. Става дума за 1108 от общо 2940 домакинства. Следователно от нормалната документация на поголовния данък са изчезнали 38% от населението. Случаят с Атинската каза е дори още по-краен. През 1570 г. градът приютява 3153 домакинства и така се нарежда сред най-големите на Балканите, много по-голям от София, Пловдив или който и да било друг град в България. Селското население на 52-те села в Атинската каза е едва с няколкостотин домакинства повече, т.е. отношението на градските към селските жители на областта е приблизително 50:50. В началото на XVII в. град Атина е превърнат във вакъфска собственост на Светите места на исляма – градовете Мека и Медина – и преминава под администрацията на Къзлар агасъ. През 1642 г. Валиде Султан Къосем Махпейкер прибавя към своя вакъф и голямото село Капандрити от същата каза. След тази дата повече от половината население на Атинската каза изчезва от нормалните регистри за поголовния данък, на които се основават джизие мухасебетата. Когато едно селище бъде включено в пределите на определен вакъф, неговото джизие обикновено (но не винаги) върви с него. Такъв е случаят с Ливадия, Ламия и Атина. Цитирах само няколко примера от една провинция, която познавам добре, но можем да бъдем сигурни, че в много други райони ситуацията е била сходна. Особено в Тракия, където самите размери на вакъфските регистри от серията на тахририте показват, че повече от половината селища са вакъфска собственост на една или друга голяма султанска или везирска фондация. Именно тези големи султански вакъфи остават извън ясната и прегледна поредица мухасебета от след реформата от 1691 г., които съответно не могат да се

използват за изчисляването на цялото население, а единствено като груби индикатори за общите тенденции.

Макар регистрите за поголовния данък да не позволяват използването им за формулиране на обобщаващи твърдения относно цялото население на империята, те все пак изглеждат подходящи за един много детайлен микроскопски подход, който следва развитието на отделни сигурно идентифицирани села. Вече има примери за подобен вид изследвания, които отговарят на принципа „малкото е красиво“. Това е особено валидно за България, където джизие дефтерите се използват за целите на общата демографска история и в частност в контекста на популярното българско хоби да се доказват процеси (и дори политика) на ислямизация. Този начин на употреба на документите за поголовния данък обаче също крие своите рискове²¹.

Джизие регистрите за България (а и за други части на Балканите) от XVII в. показват бърз спад в броя на християнското население. Те изглеждат отразяват „общата криза на XVII в.“, глобалното понижаване на средногодишните температури, което довежда до по-малки реколти и до повишаване на цените на основните хранителни продукти и по този начин тласка обикновеното население към бунт, бягство или гладна смърт²². Политическата и военната история на света рядко е била толкова бурна и кървава, колкото е през XVII в. Мнозина историци са направили връзка между тези събития и доказаното влошаване на климата (т.нар. малък ледников период) и причинените от него поредица лоши реколти. Американските изследователи Стрикър и Кънихолм, които в продължение на много години провеждат дендрохронологични проучвания на Балканите, демонстрират сериозни колебания в растежа на дърветата, особено през първите десетилетия на XVII в. От българската история знаем, че през 1595 г. влашкият княз Михаил Храбри и неговата армия нахлуват в България, след като са прекосили замръзналия Дунав по леда. През първата половина на XVII в. османският учен Кятиб Челеби (Хаджи Калфа) отбелязва, че Босфорът бил замръзнал и хората могли да преминат пеш от Истанбул до Юскюдар на азиатския бряг. Френската реколта от грозде закъснява със седмици; същото се отнася и за цъфването на вишните в градините на японския император. Метеоролозите са стигнали до заключението, че през XVII в. слънчевата енергия трябва да е била много по-малко, отколкото е била в други периоди²³. В

21 Макар и не експлицитно, изследването на Elena Grozdanova, „Bevölkerungskategorien mit Sonderpflichten und Sonderstatus nach unveröffentlichten osmanisch-türkischen Dokumente der Orient-Abteilung der Nationalbibliothek in Sofia“, in *Osmanische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte in Memoriam Vančo Boškov*, hrsg. v. Hans Georg Majer (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), 46–67, съдържа същото предупреждение да не се правят обобщения, заради неизменната опасност от административни промени, които водят до големи разлики между действителния брой домакинства и този, който е посочен в документите.

22 Съществува значителна като обем литература, отнасяща се до отделни аспекти на т.нар. „Малък ледников период“. Срв.: Geoffrey Parker, *Europe in Crisis, 1598–1648* (Glasgow: Fontana, 1984) (и няколко други издания), Chapter I: *The General Crisis of the Seventeenth Century*, ed. Geoffrey Parker and Lesley M. Smith (London: Routledge and Kegan Paul, 1978) – с огромно количество допълнителна литература (за цъфтенето на вишните в Япония, големите студове между 1646 и 1676 г., които слагат край на отглеждането на портокали в Куангси в Китай и т.н.).

23 Вж. например проникновеното изследване на John A. Eddy, „The ‘Maunder Minimum’: Sunspots and Climate in the Reign of Louis XIV“, in Parker – Smith, *The General Crisis of the Seventeenth Century*, 226–268;

своето изследване върху голямото въстание в Анадола (Джелялийските бунтове от 1595–1620 г.) американският историк Гризуолд свързва тези изблици на селско насилие с данните за климатична промяна²⁴. Т.нар. Търновско въстание също може да се впише в тази схема. Огромният прираст на населението през XVI в. в Османската империя (а също така и в Европа) довежда до структурна пренаселеност в много области, което на свой ред се отразява негативно на стандарта на живот. В Османската империя (но не само там) данъчното бреме драстично се засилва вследствие на безкрайните войни с Хабсбургската империя и Сафавидски Иран, а по-късно и от дългата Критска война. По-малко данъкоплатци трябва да покрият по-големи суми, което удвоява данъчната тежест. Тази комбинация от фактори преминава отвъд обичайните затруднения (корумпирани чиновници, своеволия и тормоз от страна на местния земевладелец, бил той турски спахия или френски или германски барон) и предизвикват реакцията на изтормозеното селячество. Като изключим бунтовете, една по-важна форма на реакция е свиването на размерите на семейството, което се постига чрез отлагане на възрастта за сключване на брак. Ако една жена се ожени не на 18, а на 28-годишна възраст, това естествено ще остави неродени половината ѝ деца. Добре известните британски специалисти по историческа демография Райли и Скофийлд стигат до заключението, че „демографски прираст, който не е съпроводен от икономически растеж, повишава брачната възраст. Още около средата на XVI в. превантивните мерки (особено ограничаването на браковете) имат по-голямо значение за контрола на английското население, отколкото имат позитивните фактори (епидемии, глад)“²⁵. Османските извори за България от 1580 и 1642 г., които предоставят дълги списъци с имена, също предоставят сериозни индикации за това, че през 1580 г. всяко домакинство е имало много повече деца, отколкото през 1642 г. Не познаваме използваните в османските земи техники, които са изпълнявали ролята на примитивно семейно планиране (късен брак, аборти, детеубийства; последните се практикуват в много страни и литературата по въпроса става все по-обемна)²⁶, но феноменът очевидно се разпространява върху цялото българско население.

Демографските показатели от други части на Европа показват, че свиването на османското балканско население далеч не е толкова забележително. Предоставям за сравнение данните за някои от по-известните испански градове, където намалява-

или неговото завладяващо изследване John A. Eddy, “The Case of the Missing Sunspots,” *Scientific American* 236:5 (1977): 80–92.

24 W. J. Griswold, “The Little Ice Age: Its Effect on Ottoman History, 1585–1625,” New York: Paper Presented at the Middle East Studies Association Meeting, Ford Collins, Colorado (1977) [непубликувана статия]. Вж. освен това неговото изследване W. J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion 1000–1020/1591–1611* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983). За проблемите на климатичните промени и тяхното влияние върху човешкото поведение, срв. също така: Emmanuel Le Roy Ladurie, “Climat et récoltes aux XVII^e et XVIII^e siècles,” *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 15:3 (1960): 434–465; idem, *Histoire du climat depuis l'an mil* (Paris: Flammarion, 1967); idem, *Times of Feast and Times of Famine: A History of the Climate since the Year 1000* (London: Allen & Unwin, 1972); Gustav Utterstrom, “Climatic Fluctuations and Populations Problems in Early Modern History,” *Scandinavian Economic Review* 3 (1955): 30–47.

25 E. A. Wrigley and R. S. Schofield, *The Population History of England 1541–1871* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981), цитирано по David Herlihy, *Medieval Households* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985), 144–145.

26 Вж. например Maria W. Piers, *Infanticide: Past and Present* (New York: Norton, 1978); или K. Wrightson, “Infanticide in European History,” *Criminal Justice History* 3 (1982): 1–20.

нето на броя на жителите е ускорено и от други фактори (като например притегателната сила на Мадрид)²⁷:

<i>година</i>	<i>1594</i>	<i>1611</i>	<i>1640</i>
Валенсия	2561	1143	800
Сеговия	5600	3100	1625
Талавера де Рейна	2035	1804	1512
Валядолид	8112	6000	3000
Общо	18 308	12 407	6937

През 1619 г. един монах от Толедо, Санчо де Монета, изучава църковните регистри на града си от предходните три години и отбелязва, че броят на браковете е намалял с 50%. Причина за това е бедността: „хората вече не се женят, защото нямат пари да си купуват храна и да създават домове заедно“, заключава той и след това добавя, че тежкото бреме на данъците допълнително поддържа стандарта на живот нисък. Магистратите на Бургос, другия град, който бих искал да използвам тук като пример, стигат до същите заключения като тези на Монета. През 1624 г. те информират краля, че високите данъци така са „обезлюдил града, че тези, които все още живеят тук, си тръгват, тъй като вече не могат да си изкарват прехраната“. През 1595 г. данъчната квота на Бургос се разпределя върху 2247 домакинства. През 1618 г. те са вече едва 915, но данъчната квота не само че не е намаляла, а напротив – увеличила се е. Бургос продължава да запада – 823 домакинства през 1624 г., 800 през 1638 и 700 през 1669 г.²⁸ Вероятно тук можем да видим демографския срив на XVII в. в най-крайната му форма.

<i>Извор</i>	<i>BOA, MAD 66</i>	<i>BOA, TD 34</i>	<i>BOA, TD 367</i>	<i>BOA, TD 431</i>	<i>TKGM, КиК 183</i>	<i>НБКМ, Ф. 64 А</i>	<i>BOA, MAD 561</i>	<i>BOA, MAD 14826</i>	<i>Pouqueville, Voyage 4</i>
село	1466	1506	1521	1540	1570	1616	1642	1688	1800
година									
Ая Марина	33	30	88	100	130	(40)	35	30	40
Айо Димитри	55	107	67	84	85	(50)	30	30	40
Хостия	14	36	(40)	46	49	(45)	40	30	60
Даулия	150	(220)	248	343	366	120	85	75	120
Хаснеси	43	40	36	32	28	14	13	13	40
Какоси	12	(45)	59	43	45	(60)	100	80	75
Капрена	134	145	210	275	289	(130)	80	77	30
Кивери	6	(10)	13	12	16	(20)	30	25	15
Пескини	46	43	47	40	46	26	15	15	30
Сета	-	-	10	36	40	20	16	16	50
Стевенико	35	(70)	103	118	130	(75)	56	50	100
Сурпи	-	12	16	34	46	(60)	70	70	80
Велица	9	(40)	53	65	60	23	45	(60)	250
ОБЩО:	537	798	990	1226	1330	683	615	575	930

Таблица 58: Демографско развитие на някои от селата в Ливадийската каза за периода 1466–1800 г., базирано на тахир дефтери (до 1570 г.) и джизие дефтери (в домакинства).

²⁷ Източник – Geoffrey Parker, *Europe in Crisis, 1598–1648* (Glasgow: Fontana, 1984), 147.

²⁸ Пак там, 149.

Таблица 58 показва развитието на 13 важни и добре известни села от Ливадийската каза в Централна Гърция, която е част от Османската империя между 1460 и 1821 г. Провинцията дълго време е васална на османската държава и инкорпорирането ѝ в империята протича основно по мирен път. Първото столетие на османското управление се характеризира с бърз демографски прираст. Населението се увеличава повече от два пъти, което е доста над средното за Европа. След това, през XVII в., изглежда е настъпил дълбок упадък. Последните включени данни в таблицата (от 1800 г.) са взети от добре познатите „Пътувания“ на Франсоа Пуквил, който също до голяма степен използва османски документи и ги комбинира със своите собствени наблюдения²⁹. Посочените от него числа показват едно бавно възстановяване, до което заключение достига и Макгоуън. Важно е да се добави, че в тази група села въобще няма ислямизация на местното население, с изключение на няколко души в Давлия, тъй като в този район няма мюсюлмани.

Следващият пример е представен в Таблица 59, която показва сърцевината на населението на казата Къзъл Хисар (Каристос) на южния край на големия о-в Евбея, който е под османска власт от 1470 до 1821 г. Тук виждаме същото бързо увеличение през XVI в., последвано от драстичен упадък (макар и не чак с испанските мащаби). Като спомагателен фактор за спада в този район трябва да вземем предвид и християнското пиратство. Бележките в муфасал тахририте за тези земи, датиращи от 1540 и 1570 г., неколкостранно споменават за западни пирати, които отвличат населението на цели села, независимо дали става дума за мюсюлмани или за техни братя християни, както и за предприетите срещу това мерки.

извор	Ист., муф. тахр.	Ист., муф. тахр.	Ист., муф. тахр.	Ист., муф. тахр.	Ист., муф. тахр.	Анк., муф. тахр.	Соф., джиз. идж.	Ист., джиз. муф.	Соф., джиз. идж.	Ист., джиз. муф.	Plit. Ellad.
година на регистрация	1473	1490	1506	1521	1540	1570	1638	1642	1650	1691	1879
Атина	34	52	37	42	(40)	41	15	20	18	10	(25)
Фригани	34	44	62	39	95	71	37	40	36	29	(36)
Херодимо	14	21	16	12	28	31	72	35	11	15	(11)
Месохори	-	-	-	-	18	21	5	15	12	14	(36)
Рукла	40	56	42	36	58	55	52	45	40	15	(22)
Стира	63	(85)	110	150	185	257	176	200	160	89	(157)
Зарака	-	-	2	8	7	16	16	25	15	15	61
ОБЩО	185	258	269	287	431	492	373	380	292	187	348

Таблица 59: Демографската криза през XVII в., отразена в развитието на седем гръцки християнски села в Южна Евбея (Егрибоз). Информацията се базира на шест тахрир дефтера и четири джизие дефтера. В района няма мюсюлманско население и ислямизация. Данните са в домакинства.

През 1570 г. повечето от селата в таблицата са с полувоенен статут. Те трябва да охраняват крайбрежието и в случай на нападение да подпомагат мюсюлманския гарнизон на Къзъл Хисар, в замяна на което са освободени от аваризи и от това да дават деца за корпуса на йеничерите (*девишirme*). Такава е ситуацията по времето,

²⁹ François Charles Hugues Laurent Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, vol. 4 (Paris: Firmin Didot, Père et Fils, 1826), 154–170.

когато Османската империя е на върха на своята морска мощ. Какво е положението през XVII в., когато от предишното морско могъщество не е останало почти нищо? В Таблица 59 нарочно не съм включил малкия град Къзъл Хисар, тъй като в него има и малка мюсюлманска общност, която може да е асимилирала част от местните християни. Това би повлияло на достоверността на представените от нас данни. Тъй като не разполагаме с информация от 1800 г., съм прибавил резултатите от първото гръцко преброяване, от 1879 г., които показват какво се е случило със селата в една по-късна епоха. Извел съм тези числа от показаното в преброяването общо население, като просто съм го разделил на пет. Това е използваният от Пуквил семеен множител, който в общи линии е валиден на Централна Гърция от XIX в.

Таблица 60 показва 12 села в самото сърце на България – Търновската каза. Както и в предходните примери, тук съм се опитал да съпоставя информацията от тахрир дефтерите с тази от регистрите на джизие. Би могло да се забележи, че ислямизацията, характерна за много райони, както в България, така и на други места, не изиграва почти никаква роля в демографското развитие на тази група села. Документите показват, че през всички периоди мюсюлманите не надминават 5% от цялото население на селата. Освен това ясно можем да видим, че в тези села с типично български имена процентът на конвертити в исляма е много голям³⁰. Макар ислямизацията почти да не засяга тази група села, спадът в броя на населението е съвсем явен, макар и сравнително умерен.

<i>№ и вид на извора</i>	<i>Ист. I муф. тахрир</i>		<i>Ист. II муф. тахрир</i>		<i>Анкара III муф. тахрир</i>		<i>Ист. IV муф. джизие</i>	<i>Соф. V идж. джизие</i>	<i>Ист. VI муф. джизие</i>	<i>Соф. VII идж. джизие</i>
година	1516		1545		1580		1600	1618	1625	1634
нас. място	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс.	христ.	христ.	христ.	христ.	христ.
Беброво	-	(60)	-	(80)	-	110	71	(95)	123	(115)
Беляковец	-	47	-	34	1	80	105	97	88	70
Дебелец	-	23	9 ²	(50)	15 ⁵	90	27	36	36	18
Габрово	-	197	2 ¹	406	-	328	292	(280)	270	(285)
Леденик	5 ³	39	-	20	1 ¹	91	42	58	54	40
Мусина	1 ¹	26	-	11	2 ²	37	22	12	13	4
Поликрайше	-	38	-	32	-	79	128	62	60	115
Присово	1 ¹	40	1 ¹	35	-	51	100	76	79	85
Ресен	3 ²	63	2	43	18 ³	91	91	60	61	72
Полски Сеновец	2 ²	74	-	80	-	125	149	165	169	130
Сергудец	3 ²	27	6 ²	22	16	23	17	18	19	(17)
Славомир	11 ⁵	45	10 ⁴	22	20	30	25	10	11	3
ОБЩО	26 ¹⁶	679	30 ¹⁰	835	73 ¹¹	1135	1069	969	983	954
% християни	96,3%		96,5%		94%					
% конвертити	61%		33%		15%					

30 В таблиците броят на обръщенците в исляма е предаден с малки цифри, изписани над реда зад броя на мюсюлманите.

<i>№ и вид на извора</i>	<i>Соф. VIII идж. джизие</i>	<i>Ист. IX муф. авариз</i>		<i>Соф. X идж. джизие</i>	<i>Соф. XI идж. джизие</i>	<i>Соф. XII муф. джизие</i>	<i>Соф. XIII муф. джизие</i>	<i>Салнаме на Дунавския вилает</i>	
година	1638	1642		1644	1650	1691	1720	1873	
нас. място	христ.	мюс.	христ.	христ.	христ.	христ.	христ.	мюс.	христ.
Беброво	(110)	-	97	(100)	(110)	126	138	16	220
Беляковец	71	-	54	55	56	87	52	-	106
Дебелец	18	10 ⁴	17	38	38	63	(70)	29	193
Габрово	(300)	-	320	289	245	466	613	25	1345
Леденик	40	-	28	25	25	26	29	10	81
Мусина	2	5 ⁴	6	7	8	73	(80)	-	114
Поликрайще	115	-	100	100	102	75	72	-	138
Присово	85	-	65	118	82	85	80	-	148
Ресен	73	15 ⁷	59	72	82	73	87	32	167
Полски Сеновец	130	-	190	130	130	(140)	(140)	-	141
Сергувец	16	23	9	11	11	26	35	15	95
Славомир	3	14 ⁴	47	(45)	(45)	42	48	15	105
ОБЩО	960	67 ¹⁹	992	990	934	1282	1444	151	2855
% християни		93,7%						95%	
% конвертити		28%							

Таблица 60: Демографската криза през XVII в., отразена в развитието на 12 християнски села с български имена в Търновската каза, въз основа на три тахрир дефтера, девет джизие дефтера, един авариз дефтер и едно салнаме. Данните са на база домакинства, с изключение на тези от 1691 и 1720 г., за които имаме броя на възрастните мъже (*нефер*).

<i>извор</i>	<i>ТИБИ II идж. тахрир</i>		<i>MAD II муф. тахрир</i>		<i>TD 416 муф. тахрир</i>		<i>КиК 58 муф. тахрир</i>		<i>Ист. IV муф. джизие</i>	<i>Соф. V идж. джизие</i>	<i>Ист. VI муф. джизие</i>
година	1479		1516		1545		1580		1600	1618	1625
населено място	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	мюс.	хрис.	хрис.	хрис.	хрис.
Балван	1	69	-	62	1	61	15	162	130	93	82
Добродол	-	-	-	20	-	35	-	54	20	25	27
Долна Липница	-	54	-	116	3	184	5	167	152	59	64
Елена	-	61	-	86	-	124	1	133	203	(218)	227
Къпиново	-	(80)	-	117	-	255	4	301	350	114	158
Плаково	-	(80)	-	97	-	97	-	90	85	70	(58)
Златарица	-	(35)	-	46	-	202	4	218	148	125	134
ОБЩО:	1	370	-	527	4	958	29	1125	1088	704	750
% християни	99,75%		100%		99,50%		97,50%				
% конвертити					50%		52%				

извор	Соф. VII идж. джизие	Соф. VIII идж. джизие	TD 775 муф. авариз	Соф. IX идж. джизие	Соф. X идж. джизие	Соф. XI муф. джизие	Анкара, Vakf 144 муф. тахрир	Соф. XII муф. джизие	Салнаме на Дунавския вилает
година	1634	1638	1642	1644	1650	1691	1710	1720	1873
населено място	хрис.	хрис.	мюс. хрис.	хрис.	хрис.	хрис.	мюс. хрис.	хрис.	мюс. хрис.
Балван	45	45	50 30	34	35	25	44 29	39	183 133
Добродол	32	33	2 15	26	26	36	15 22	-	70 67
Долна Липница	35	35	3 60	53	62	(60)	11 61	-	22 174
Елена	(250)	(260)	- 264	285	267	456	- 490	529	- 360
Къпиново	103	103	5 130	(120)	112	86	20 131	-	41 129
Плаково	47	47	- 75	(44)	31	66	- 51	-	- 280
Златарица	120	(120)	- 115	120	120	66	- (90)	-	- 181
ОБЩО:	632	643	60 689	682	674	792	224 864	568	316 1324
% християни			92%				80%		81%
% конвертити			26%				14%		

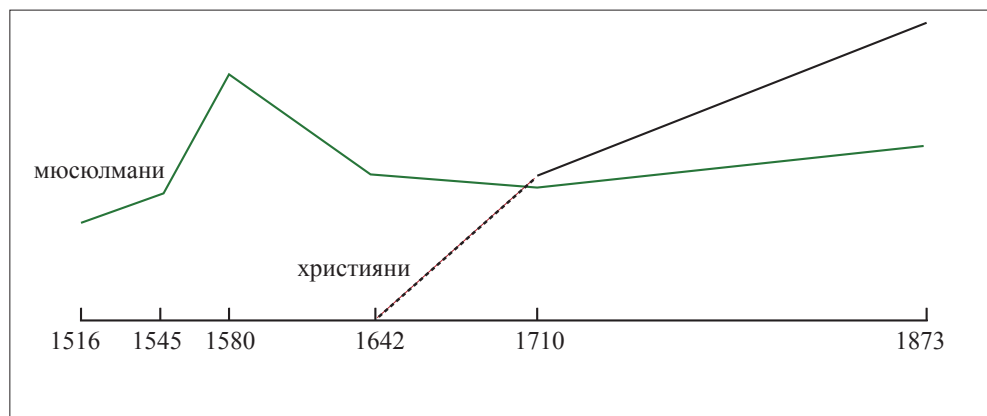
Извори: Соф. = София, НБКМ; Ист. = Истанбул, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA); ТИБИ = *Турски извори за българската история*, серия XV–XVI, съст. и ред. Николай Тодоров и Борис Недков, т. 2 (София: БАН, 1966); Ист. IV = MAD 14920; Соф. V = ОАК 89/57; Ист. VI = MAD 1466; Соф. VII = ОАК 89/57; Соф. VIII = ф. 179, а.е. 185; Соф. IX = ОАК 93/26; Соф. X = НПТА XVII/5/22; Соф. XI = ОАК 13/60; Соф. XII = Вд 97/12 и ф. 20, а.е. 264.

Таблица 61: Демографската криза от XVII в., отразена в развитието на седем християнски села с български имена от казата Търново, базирано на пет тахрира, девет джизие дефтера и един авариз дефтер. Данните са на база домакинство.

В случая със селата в Северна България имаме късмета да разполагаме с един рядък извор, датиращ от времето на най-ниската точка на демографската рецесия. Това е подробният авариз дефтер на Никополския санджак, съставен през 1642 г. като част от общата ревизия на администрацията, направена от способния велик везир Кеманкеш Кара Мустафа паша³¹. Този авариз дефтер съдържа както християнското, така и мюсюлманското население, тъй като и двете групи плащат „извънредните данъци“. От тях са освободени единствено войнуците, дербентджиите и някои други групи привилегировано население. Изглежда съставителите на този авариз дефтер са се опитали да опишат цялото население. Сред мюсюлманите в селата се споменават и йеничерите, сред мюсюлманите в градо-

31 Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 5. Band (Pesth: C. A. Hartleben, 1837), 308–309. Също така Harold Bowen, „Awārid,“ in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1986), 760–761, или Avdo Sućeska, „Die Entwicklung der Besteuerung durch die Awāriz-i dīvāniye und die Tekālīf-i örfiye im Osmanischen Reich während des 17. und 18. Jahrhunderts,“ *Südost-Forschungen* 27 (1968): 89–130; и Halil İnalçık, „Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600–1700,“ *Archivum Ottomanicum* 6 (1980): 283–337. Авариз регистърът от 1642 г. отбелязва всички налични подлежащи на облагане лица от мъжки пол (*нефер*). Под всички нефер (които са с между 12 и 35% повече от ханетата (домакинствата), в зависимост от броя на децата във всяко домакинство и от възрастовата структура, която е различна в различните епохи и страни) регистраторът е поставил „хане-и авариз“. В селата от Търновската, Врачанската, Ловешката и Златишката кази 5 нефер образуват едно авариз хане, независимо от това, дали въпросните нефер са мюсюлмани или християни. Единствено в много редки случаи се забелязват села, в които 4 или 6 нефер съставят едно авариз хане. Изглежда твърде неубедително единица от 5 нефер да е била стандартна за всички епохи и провинции.

вете откриваме и войниците от гарнизона и т.н. За тази част от християнското население, която е освободена от облагане с авариз, е включена забележката, че в съответното село, освен споменатите хора, има и групи от привилегирована рая, които няма нужда да се вписват в регистъра (като все пак е посочен техният брой). В случая с Габрово в Таблица 60 към нормалните домакинства на данъкоплатци съм прибавил и 120 домакинства на дербентджии. Авариз регистърът не е запазен напълно, но съществува и един базиран на него иджмал. Тази съкратена версия на регистъра е цялостно запазена. За съжаление, в този случай е представен единствено общият брой на домакинствата, без да се уточнява дали те са на мюсюлмани или християни. И двата регистъра трябва да бъдат проучени много внимателно и заслужават да бъдат публикувани в пълния им вид. Но условията за работа в турските архиви правят невъзможна една такава процедура.



Графика 9: Демографската криза през XVII в., отразена в развитието на 12 села в Търновската каза.

Отбележете, че намаляващият брой на християните почти не се влияе (ако въобще се влияе) от ефекта на ислямизацията (данните за 1844 г. са взети от теметтют дефтерите в БОА в Истанбул).

Авариз регистърът от 1642 г., който съм използвал за изготвянето на Таблицы 60–63, ни позволява да забележим явления, които не са илюстрирани в регистрите на поголовния данък: развитието на мюсюлманските села и размерите на процеса на ислямизация. Картината в дванайсетте търновски села от Таблица 60 показва демографски спад, който обаче не е толкова рязък, колкото е в Гърция (да не говорим за Испания).

Преди да премина към Таблицы 61 и 63, трябва да се спра за малко за проведената от администрацията на Кьопрюлю реформа в джизие от 1691 г. При нея е премахнато облагането въз основа на домакинствата, като е заменено с по-каноничната индивидуална система, разделена на три категории – *A'la*, *Evsât* и *Ednâ*. Реформата е проведена отчасти, за да се приведе институцията в по-голямо съответствие със Свещения закон и отчасти, за да се увеличат приходите на държавата, която е под тежкия натиск на изтощителната война с християнската коалиция (1683–1699). След 1691 г. основната данъчно облагаема единица с данъка джизие се нарича нефер. Това са всички мъже между 13–14 и 70–75-годишна въз-

раст. През 1691 г. и през следващите няколко години цялата администрация на джизие е преработена въз основа на напълно нови описи, изготвени провинция по провинция. Голямо количество от тези нови регистри се пазят в истанбулските архиви, някои важни фрагменти са в София. Сред последните има и два непълни документа, които съдържат по-голямата част от Търновската каза. Те не са ясно датирани, но водните знаци показват, че се отнасят към 1691 г. или малко по-късно. Приемам, че са част от серията от 1691 г., тъй като общата организация на тези регистри е до голяма степен стандартизирана. Част от тази стандартизация е обичаят да се добавя и описание на всяко вписано в регистъра лице. Например: „Иван, нисък на ръст, с хубава коса, сини очи и мустаци“. В документите от преди 1691 г. подобни описания липсват. Последният джизие регистър, който съм използвал за Таблици 60 и 61, също е фрагмент от колекцията в София. Той е написан на хартия, която по водните знаци може да бъде датирана от първите десетилетия на XVIII в. Отнасям го към 1720 г., тъй като очевидно е по-късен от запазения в Анкара муфассал тахрир от 1710 г., който също съдържа търновските села. Този документ е изготвен за градовете и селата, прикрепени към новооснования вакъф на Валиде Султан Гюлнуш Юметуллах, майката на султан Ахмед III. Вакъфът предоставя средства за поддържането на прекрасната джамия, училището и кухнята за бедни, които тази благородна дама основава на пристанището на Юскюдар – азиатското предградие на Истанбул, където започва пътят към Багдад. Във въведението към този регистър изрично се посочва, че е изготвен съвсем нов опис, тъй като границите на селата вече не били ясни и информацията в старите регистри била остаряла. Отнесъл съм информацията от този муфассал тахрир към времето между двата подробни джизие дефтера от софийската колекция. За съжаление пълни серии могат да се съставят единствено в три случая, което прави предложената дата 1720 г. малко несигурна.

На Таблица 61 виждаме, че три от седемте села са останали незасегнати от каквото и да било заселване на мюсюлмани или ислямизиране на местни християни. В две села в течение на няколко века част от населението приема исляма, което е резултат от един бавен, но непрекъснат процес (а не в резултат от целенасочена политика, както често се твърди в България. Трябва да се има предвид, че политиката се променя на всеки няколко години, докато процесите продължават с векове). През 1873 г. мюсюлманите в Балван вече са значително мнозинство. За това са били необходими почти четири пълни столетия! Имената на засегнатите от този процес села са чисто български, каквито са и имената на изредените в муфассалите и авариз регистъра от 1642 г. селяни. Дори само това е достатъчно основание да се предположи, че упоменатите мюсюлмани са конвертити. Това предположение е подкрепено и от факта, че през XVI в., когато този процес започва, под имената на голям брой мюсюлмани стои знак, който показва, че те нямат бащи мюсюлмани. Те са ибн-и Абдуллах, т.е. „синове на Божия слуга“ – метафора, използвана за обозначаването на такива хора. В Таблици 60 и 61 съм прибавил броя на „синовете на Абдуллах“ с малки цифри горе след броя на мюсюлманските домакинства. През XVI в. от една трета до над половината от мюсюлманите по селата имат славянски имена, т.е. те са обръщенци в исляма. И двете таблици предполагат, че с тече-

ние на времето ислямизацията на местното население забавя своите темпове. Числата от 1642 г. показват много по-малък процент такива хора, но това може да се дължи и на факта, че извадката ни е твърде малка и не илюстрира общата тенденция в района. И все пак този процес отразява общия състав на селското население. В случая със седемте села от Таблица 61 те са 100% християнски през 1517 г., но през 1642 г. този процент вече е 92%, а през 1710 г. – 80%. След това ситуацията се стабилизира, което показва, че в хода на XVIII в. ислямизацията или замира, или поне силно забавя ход. Числата в Таблица 60 показват същата тенденция. И все пак, по-важно е заключението, че показаният в Таблица 60 упадък на населението не се дължи на ислямизацията. Групата от дванайсет села, където ислямизацията играе определена роля, също участва в този упадък.

извор	Ист., муфассал тахир MAD 11	Ист., муфассал тахир TD 416	Анк., муфассал тахир KuK 58	Ист., муфассал авариз TD 775	Анк., муфассал тахир Vakf 144	Salname-i Vilayet-i Tuna
година	1516	1545	1580	1642	1710	1873
нас. място	мюс. хр.	мюс. хр.	мюс. хр.	мюс. хр.	мюс. хр.	мюс. хр.
Батак	46 ¹⁰ -	(65) ⁴ -	78 ⁴ 2	53 ³ 4	няма данни	169 -
Бурунлу	18 -	28 ¹ -	72 ³ -	44 ⁶ -	-	24 82
Чатма	29 ¹ -	22 ² -	(30) ² -	„обезлюдено“	-	66 60
Емир Гази	7 ¹ -	11 ⁴ -	19 ⁶ -	21 ² -	11 хр. (1720 г.)	38 34
Хаджъ Муса	(45) ⁵ -	75 ⁷ -	110 ⁸ 3	75 ³ -	77 ¹⁸ 47	66 75
Ибри-оглу	22 ² -	11 ¹ -	42 ³ -	29 -	няма данни	17 42
Кара Иса	67 ⁸ -	76 ⁵ -	140 ⁷ -	52 ⁶ 25	-	20 183
Караман (ново село)	22 ² -	47 ⁵ -	75 ⁷ -	92 ¹⁰ -	49 ⁹ 22	91 176
Кятиб Лютфи	8 ¹ -	2 ¹ -	18 ⁵ -	13 ¹ -	30 хр. (1720 г.)	23 37
Павли (ново село)	23 ³ -	21 ¹ -	85 ⁵ -	21 ³ -	56 ⁹ 90	57 93
Саръйер	48 ⁴ -	37 -	81 ⁷ -	20 ³ -	2 ¹ 49	29 147
Туна аланъ	- -	15 ⁵ -	40 ² -	35 ³ -	няма данни	69 -
ОБЩО	335 ³⁷ -	410 ³⁶ -	790 ⁵⁹ 5	455 ⁴⁰ 29		669 929
% конвертити	11%	9%	7%	9%		няма данни
% мюсюлмани	100%	100%	99%	94%		42%
четири села от 1710 г. взети заедно	139 ¹² -	180 ¹³ -	351 ²⁷ 3	208 ¹⁹ -	184 ⁴⁰ 208	243 491
% конвертити	9%	7%	8%	9%	22%	няма данни
% мюсюлмани	100%	100%	99%	99%	47%	33%

Малките числа, изписани над броя на мюсюлманските домакинства, отбелязват броя на обръщенците.

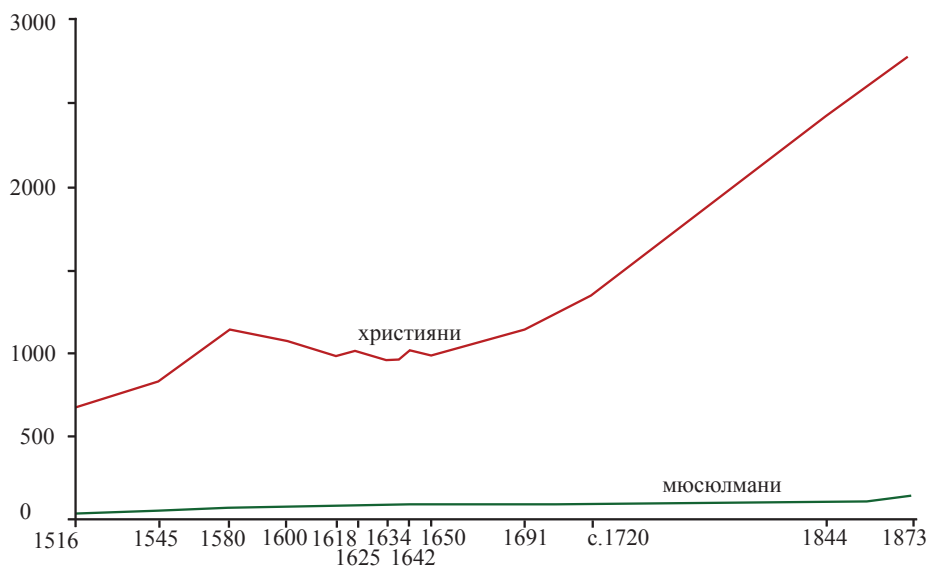
Таблица 62: Демографската криза през XVII в., отразена в развитието на 12 мюсюлмански села с турски имена в казата Търново/Свищов, основаваща се на четири тахир дефтера и един авариз дефтер. Данните са на база домакинства.

Таблицы 62 и 63 могат да послужат като обща индикация за това, че демографската рецесия засяга и мюсюлманското население. Успях да събера информация за дванайсет мюсюлмански села с турски имена, разположени в Търновската каза (през XVII в. те спадат както към Свищовската, така и към Търновската каза). Четири от тях са превърнати във вакъф на Валиде Султан Юметуллах, което ни показва ситуацията в началото на XVIII в. Едно от тези дванайсет села не е с турско име – Павли. То не съществува при изготвянето на „стария регистър“ (може би

се има пред вид този от около 1485 г., един важен фрагмент от който беше открит наскоро в софийската колекция от Румен Ковачев). Павли може би е основано на мястото на изоставено старо българско село, чието име все още не е било забравено. Името продължава да се използва през вековете, тъй като османците (за разлика от съвременните турци и други народи) не проявяват особена чувствителност към подобни неща, стига да става дума за лесно произнесимо име. Същата приемственост на стари топоними изглежда е засвидетелствана и в случая със с. Ибриоглу. В даден момент, преди 1479 г., „синовете на Ибри“ се заселват на място, наречено Краище. Селото вече присъства във фрагмента от иджмал регистъра от тази година, който е публикуван в серията *Турски извори*, том II. И двете имена се използват до края на XVI в., когато най-накрая турското окончателно измества славянското.

Освен това може да се оспори и твърдението, че мюсюлманските завоеватели просто са прогонили местното християнско население и са завзели земите му. Макар да не искам да се впускам в полемиката относно произхода на запустелите села (т.нар. мезри, *Wüstung*), все пак ще спомена, че те изобилстват в цяла Европа. Има ги в Англия, Германия, Франция, Полша, Русия и др. Те са изоставени през XIV в. не вследствие от турското нашествие, каквото е разпространението в България мнение, а най-вече като резултат от взаимодействието на обществени и икономически фактори, например структурната пренаселеност в края на XIII в. (една реакция към нея се явява много по-малкия размер на семейството през XIV и XV в.), Черната смърт (която помита между една трета и половината от населението на цели области; тя не предизвиква негативните процеси, а само ги ускорява), ефектите от продължилата столетие и половина аграрна криза (която превръща голяма част от обработваемата земя в пасища за овцете), или тези от разрушителната данъчна политика на държавата (Русия, Испанска Места). В началото на XV в. са обезлюдени почти половината селища от XII–XIII в. в обширни райони на Германия и Полша. Съвсем очевидно турците не могат да са фактор за този процес. Има огромно количество подробна литература, посветена на изоставените села и причините за този феномен с общоевропейски характер³².

32 За изоставените села в Германия вж. класическото изследване на Wilhelm Abel, *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters: ein Beitrag zur Siedlungs- und Agrargeschichte Deutschlands* (Stuttgart: Gustav Fischer, 1976); за Полша вж. Władysław Rysiński, „Wüstungen. Ein Agrarproblem des feudalen Europas,” in *Acta Poloniae Historica* 5 (1962): 48–78; за Русия вж. Carsten Goehrke, *Die Wüstungen in der Moskauer Rus’: Studien zur Siedlungs-, Bevölkerungs- und Sozialgeschichte* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1968). За общ преглед по темата вж. например Hartmut Boockmann, *Einführung in die Geschichte des Mittelalters* (München: C.H.Beck, 1978); Michael Moissej Postan, *The Medieval Economy and Society: An Economic History of Britain in the Middle Ages* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1972); *Bevölkerungsgeschichte Europas*, ed. Carlo M. Cipolla and Knut Borchardt (München: G. Beck Verlag, 1971); B. H. Slicher van Bath, *The Agrarian History of Western Europe, A.D. 500–1850* (London: Edw. Arnold, 1963). Измежду обемната литература за Британия вж. John Hatcher, *Plague, Population and the English Economy 1348–1530* (London and Basingstoke: Macmillan Press, 1977) (препечатана през 1982, 1983, 1984 и 1986 г.). За Гърция: Hélène Antoniadis-Bibicou, „Villages désertés en Grèce. Un bilan provisoire,” in *Villages désertés et histoire économique. XI^e–XVIII^e siècle* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1965), 343–417. Един сбит обзор на целия процес е даден от Fikret Adanır, „Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa,” *Süd-ost-Forschungen* (1982): 43–116, особ. 58–74, с изчерпателна литература.



Графика 10: Демографското развитие на четирите мюсюлмански села в казата Търново/Свищов, 1516–1873 г.

Тук съвсем ясно личи експанзията от XVI в., както и упадъкът от XVII в. Отбележете рязката разлика между мюсюлманската и християнската общности през XVIII и XIX в. Села: Хаджъ Муса (Морава), Караман (Караманово), Павли (Павел) и Саръйер.

В случая с дванайсетте мюсюлмански села от Търновската и Свищовската кази колонистите сами донасят имената по местата, където се заселват, тъй като няма оцеляла местна топонимия. Регистърът от 1516 г. споменава, че освен Павли, другото новоосновано село е Караман. Данните предполагат, че Кятиб Лютфи и Емир Гази също са се появили между 1479 и 1516 г., но това не е отбелязано изрично в дефтера. Между 1516 и 1545 г. е основано и селото Туна аланъ. Таблица 62 показва, че тези чисто мюсюлмански села следват развитие, подобно на християнските села в района: бърз растеж през XVI в., упадък и стагнация през XVII в. и възстановяване след това.

Но развитието им през XVIII и XIX в. се различава в голяма степен от това на българските села – те отново се разрастват като брой на домакинствата, но с много по-бавни темпове от кипящите християнски селища. Дали този процес отразява загубата на увереност и надеждата за едно по-добро бъдеще, както предполага турско-американският изследовател Кемал Карпат? Така изглежда, но нашата извадка е твърде малка за формулиране на обобщаващи заключения. Трябва да се отбележи, че дванайсетте села също приютяват известен брой местни конвертити. През XVI в. те са между 7 и 9%, което е много по-малко, отколкото в случая с християнските села с български имена. Таблица 62 демонстрира още една интересна тенденция. Започвайки от края на XVI в., тези по-рано 100% мюсюлмански села бавно губят този си характер в полза на християнския елемент, който се заселва в тях. През 1642 г. те все още са на 99% мюсюлмански, но през 1710 г. този

процент е спаднал драстично до 47%, а през 1873 г. допълнително е ерозирал до 33%. С други думи, с течение на времето те бавно се побългаряват.

извор и година	ТИБИ II 1480 г.		MAD II 1516 г.		TD 416 1545 г.		KuK 58 1580 г.		TD 775 1642 г.		Salname-i Vilâyet-i Tuna, 1873 г.	
нас. място	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.	мюс.	хр.
Адиллер	(28)	-	39	-	312	-	617	-	471	-	64	-
Али факихлер	22	-	17	-	27	1	683	-	43	-	(95)	-
Акънджълар	-	-	11	-	13	-	311	-	201	-	48	-
Чадърлъ-и баля	14	-	35	-	36	-	663	-	741	-		
Чадърлъ-и зир	-	-	10	-	101	-	18	-	17	-	182	-
Дерели	-	-	8	-	6	-	30	-	38	-	125	-
Хисар бейли	-	-	6	-	20	-	26	-	251	-	63	-
Малкочлар	(20)	-	28	-	301	-	543	-	811	-	190	-
град Селви	-	-	18	-	205	-	443	5	576	12	551	668
ОБЩО	84	-	172	-	1939	1	39817	5	40210	12	1318	668
% конвертити					5%		5%		3%			
% мюсюлмани	100%		100%		99,5%		87,75%		97%		66%	

Таблица 63: Демографското развитие на един град и осем мюсюлмански села с турски имена в казата Хоталич/Селви (Севлиево) в домакинства, базирано на един иджмал регистър (1480 г.), три муфасал регистъра и един муфасал авариз регистър (1642 г.). Отбележете, че в тази група броят на приелите исляма християни е изключително малък.

Таблица 63 показва развитието на група от осем мюсюлмански села с типични турски имена, както и това на един малък град, какъвто е Селви (Севлиево) – всички разположени в казата Хоталич, основана в края на XVI в. Интересно е да се отбележи, че средата на XVII в. не е белязана с тежък упадък, а само със стагнация в сравнение със стремителния растеж от XVI в. Също толкова забележително е и това, че процентът на конвертитите в тази група е много по-нисък в сравнение с този в другата група мюсюлмански села, да не говорим за 19-те села с български имена в Таблицы 60 и 61. Този процент дори намалява с течение на времето. Струва си да се замислим върху контраста с мюсюлманите в селата с български имена, които са основно на приели исляма местни жители. Той може да се окаже ключът към изясняването на произхода на хората, които са основали селата с турски имена. развитието на селата в казата Хоталич се различава и с оглед на това, че те не приемат заселници християни чак до самия край на османския период, а съществуват самостоятелно. Единствено малкият град Селви, който в началото е на 100% мюсюлмански, в края на разглеждания тук период вече има значително християнско мнозинство, т.е. явява се още една илюстрация на същия този процес на побългаряване, който вече забелязахме в развитието на селата от Таблица 61, а и другаде³³.

33 Градовете Разград, Татар Пазарджик и Стара Загора са добри примери за този процес. Първите два са основани от османците на „девствена земя“ и през по-голямата част от XVI в. остават изключително мюсюлмански. Стара Загора като възстановен стар град, също е изключително мюсюлмански, с минимален брой „синове на Абдуллах“. За Разград вж. моето изследване “H'razgrad – Hezargrad – Razgrad: The Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria (Historical, Demographical Economic and Art Historical Notes)”, *Turcica* 21–23 (1991): 495–563; за Пазарджик и голям брой от околните села вж. моята статия “Tatar Pazarcık. A Turkish Town in the Heart of Bulgaria. Some Brief Remarks on its Demographic Development 1485–1874,” in *X. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 22-26 Eylül 1986*, 5. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu,

Във всички показани тук случаи, XVII в. се оформя като период на демографска рецесия и стагнация, като интензивността на тези процеси варира силно според конкретното място³⁴. Селища като Елена и Присово, които са разположени в здравословните предпланински райони, дори се разрастват през кризисните години. Същото се отнася и за Полски Сеновец, който се намира в не толкова здравословната, но може би по-плодородна равнина. Трудно е да се прецени, какви точно сили действат тук. Също толкова трудно е да се изясни защо в някои села има ислямизация, а в други – не. Като основен фактор се изтъкват материалните аспекти – данъци, привилегии и по-високо обществено положение. Голямо значение се приписва на селските бедняци, обезземлените селяни (*беннак*), които не са в състояние да плащат джизие. Това звучи съвсем логично, въпреки че трябва да има и други фактори. През XVI в. в почти всички случаи новите мюсюлмани в северните български земи имат под името си вписано означението „чифт“. С други думи – те са сравнително заможни и се прехранват от големи обработваеми участъци. Фактът, че много села, обозначени като „павликянски“, приемат или исляма, или римокаатолическата вяра, говори също и за нематериални причини. Тези, които се обръщат към католицизма, не могат да очакват нито данъчни привилегии, нито по-висок обществен статут. Една от възможните причини за това, села без епитета „павликянски“ също да приемат ново вероизповедание, може да се открие в предположението, че техните жители обръщенци са били православни християни само по име, а всъщност произходът им е бил богомилски/павликянски. Различни наблюдатели от XIX в., като например добре познатите Константин Иречек и Феликс Каниц, директно заявяват, че богомилите от Родопите и районите на Плевен и Ловеч в Северна България приемат исляма сравнително лесно. През 30-те години на XX в. това се приема и от географа Херберт Вилхелми, и от „буржоазния“ български историк Станев³⁵. Тези, които предпочитат да приемат материалните фактори като основни движещи сили в обръщението в исляма, ще трябва да обяснят факта, че в Гърция процесите на ислямизация са много по-слаби и, когато въобще протичат, засягат основно потомците на албанските колонисти от Средните векове. Последните са хора, които са известни със своето религиозно безразличие.

1994), 2567–2581. В тази статия са поместени и някои числа за Стара Загора. Бавният процес на побългаряване е особено очевиден за селата с турски имена в Татар Пазарджишката каза, които до средата на XVI в. са изключително мюсюлмански.

34 В последната си книга Haim Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600–1700* (Jerusalem: The Hebrew University, 1988) описва един много сходен упадък в броя на населението на селата около Бурса. Разполагаме с документи и за половината села от казата Муданя, които също показват рязък спад. Група от единадесет села в района на Бурса демонстрират същия модел на упадък, сравним с този на нашите балкански примери. Вж. H. Gerber, *Bursa*, 7–20. Неговият изворов материал е същият като нашия – официални османски данъчни документи, които се съхраняват в *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* в Истанбул.

35 Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky, Leipzig: Freytag, 1891), 102–108; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. band (Leipzig: Renger, 1882), 184; Herbert Wilhelmy, *Hoch-Bulgarien: Die ländlichen Siedlungen und die bäuerliche Wirtschaft* (Kiel, 1935), 113–114; N. Staneff, *Geschichte der Bulgaren*, T. 2: *Vom Beginn der Türkenzeit bis zur Gegenwart* (Leipzig, 1918).

Следва да се спомене и още един последен аспект. Това е въпросът за това, доколко наистина може да се разчита на регистрите за джизие. Дали те наистина съдържат почти цялото съществуващо население? Преди почти три десетилетия Гюла Калди-Надж насочи вниманието ни към кануннаметата (публикувани от Баркан) и към предосманските унгарски закони, в които се казва, че главите на домакинства, които притежават движима собственост (добитък, мебели, вино, пари и т.н.) на стойност под 300 акчета, не плащат джизие и съответно не са вписвани в регистрите³⁶. Унгарският закон за военния данък (*Dica*) определя граница от шест флорина, които са равни на 300 акчета. Калди-Надж публикува списък от 16 унгарски села, за които съществуват както един османски джизие дефтер от 1563/66 г., така и унгарски *dica*-регистър от 1564 г. Според регистъра за поголовния данък в тези 16 села има 287 домакинства на данъкоплатци (които са облагани двукратно, тъй като унгарците не признават османската власт и също събират данъци), а според този за *dica* – 289. Калди-Надж има щастливата възможност да съпостави джизие дефтери и тахир дефтери за 15 унгарски села, датиращи от една и съща година (1549). В тахира са изброени 322 домакинства, докато в регистъра за поголовния данък те са само 227! Оказва се, че 30% от цялото женено население попада под имуществената граница и не е включено в документите за джизие. В четири от осем села в окръга Симонторня-Копани почти половината от женените мъже (*мюзевведж*) не се появяват в регистъра за джизие от 1563 г.!

За да покажа, че практиката на изключване на големи части от фактическото население от регистрите за джизие не е ограничена единствено до Унгария, ще приведа общия брой на джизие ханетата от о-в Егрибоз (Евбея), посочени в муфасал тахира от 1549 г., и общия брой в джизие мухасебе регистъра от 1538 г.³⁷ Тахирът изрежда 11 459 домакинства, а джизие дефтерът – 7616, т.е. 66% от всичките (приблизително колкото в Унгария). Можем да се опитаме да направим същото и с казите от континента, които принадлежат към същия санджак, но това е по-рисковано, с оглед възможността границите да са били променени (нещо, което на острова е невъзможно). Трябва да се добави, че по това време в този санджак няма вакъфски села. Тахирът от 1540 г. изброява 6423 ханета за казата Истифе (Тива), а регистърът за поголовния данък – 3392, т.е. едва 53%. При едно сравнение със ситуацията в Унгария можем да заключим, че това е една приемлива пропорция, тъй като обитателите на камениста Гърция трябва да са били по принцип по-бедни от унгарците в плодородните равнини по средното течение на Дунав³⁸.

Калди-Надж предупреждава, че в хода на XVI в. вече не се прилагат толкова стриктно регулациите, които уточняват кой точно трябва да бъде вписан в джизие дефтерите. Той цитира въведението на тахира за санджака Сигетвар от 1579 г.,

36 Вж. бел. 6.

37 Истанбул, BOA, TD 431. Общите стойности са изчислени от мен. BOA, MAD 6898 от 942 г. по Хиджра.

38 За едно сравнение между средногодишните реколти по Среден Дунав и в Централна Гърция, вж. проникновеното изследване на Bruce McGowan, "Food Supply and Taxation on the Middle Danube (1568–1579)," *Archivum Ottomanicum* 1 (1969): 139–196; и Machiel Kiel, "Population Growth and Food Production in 16th-Century Athens and Attica according to the Ottoman *Tahrir Defters*," in *Proceedings of the VIth Cambridge CIEPO Symposium*, ed. Jean Luis Bacque-Grammont and E. van Donzel (Istanbul – Paris – Leiden, 1987), 115–133.

където изрично се казва, че границата е 300 акчета движима собственост, но съпоставянето на броя на домакинствата от тахрира с този от джизие дефтера от 1582 г. показва, че законът не се прилага стриктно. Според тахрира двайсет и трите идентифицирани села в административния район Сигетвар обхващат общо 481 домакинства, а според джизие дефтера – 465. Следователно едва 3,5% остават извън регистъра на поголовния данък. Калди-Надж предупреждава за опасностите от това във всички случаи да се заключава, че увеличаването в броя на джизие ханетата означава общо увеличаване на населението. Дали тези заключения са валидни за цялата империя, остава под въпрос. Макар да не могат да послужат за формулирането на окончателни изводи, някои данни относно Загра-и Ескихисар (Стара Загора) все пак могат да укажат определени индикации. През първата половина на XVI в. в Стара Загора има 513 мюсюлмански домакинства и нито едно християнско. През 1570 г. мюсюлманите са се увеличили на 654 домакинства, но по това време в града вече има и християнска общност, разделена на две групи – едната от 46, а другата от седем домакинства, а също и 21 домакинства цигани. Последният тахир, който включва Стара Загора, е от първата година на управлението на Ахмед I, ок. 1603/04 г. В него са отбелязани 469 мюсюлмански домакинства, което е сериозен спад. Християните обаче са се увеличили на 60 домакинства. Един джизие дефтер от 1675 г.³⁹ предполага, че християнската общност в града се е увеличила в рамките на същото бавно побългаряване, което вече наблюдавахме в Търновската каза. Отбелязани са 104 християнски домакинства и еврейска общност от осем домакинства. Джизие дефтерът от 1587/88 г.⁴⁰, който описва 27 домакинства, попада в периода между двата муфасал тахрира от 1570 и 1603/04 г. Би било разумно обаче да предположим, че през 1588 г. броят на християнските домакинства в Стара Загора е бил около 55. Следователно тук отново можем да видим, че една голяма част от реално живеещите в града християни, всъщност не попадат в регистрите за джизие.

Резките промени, които някои села демонстрират между последните тахрири и първите джизие дефтери, предполагат по-скоро прилагането на различни стандарти, а не внезапен демографски срив. Преди реформата от 1691 г. се утвърждава практиката селата да плащат фиксирани суми – макту – независимо от броя на домакинствата. Тези определени макту суми се появяват на бял свят като договореност между джизиедаря и местните първенци. Други села имат забележката „муаф“, т.е. „освободено“, но въпреки това са описани. В голямата Софийска каза, където около половината селско население има статут на войнуци (2049 нормални и 1985 войнушки домакинства през 1641 г.) и съответно попада в различна система на облагане с джизие, описите остават непроменени в продължение на 47 години! През целия този период селата плащат за един и същи брой домакинства, независимо от това дали те присъстват или не! Броят на джизие ханетата за повече от сто софийски села, включени в муфасал джизие дефтера, MAD 14982 за *Vilâyet-i Tetimme-i Sofya* от 1641 г., е абсолютно същият като този в иджмала MAD 14839.

39 Истанбул, BOA, MAD 14981 *Defter-i Cizye-i Gebran-i Vilayet-i Tetimme-i Filibe*.

40 BOA, MAD 1102 (вж. Илюстрация 137).

В други случаи малки допълнителни бележки уточняват, че данъчните задължения на дадено село са прехвърлени отчасти на друго. Вече дискутираният авариз дефтер от 1642 г., показва, че същите практики се използват и при събирането на данъците. Получава се така, че предполагаемо по-богатите селища плащат за по-бедните. И все пак населението на тези по-бедни селища не намалява. Техният упадък остава само на хартия. Ако имаме лошия късмет да не разполагаме с предходния регистър, който всъщност показва промяната, можем да стигнем до заключението, че даденото селище наистина е западнало. Един внимателен преглед на предложените тук таблици показва внезапни промени, които на практика не са се случили.

Това, че броят на джизие ханетата в много документи не отговаря на реалния брой на домакинствата, съвсем ясно личи от добре запазенения муфасал джизие дефтер BOA, MAD 282 (Истанбул). Регистърът датира от времето на новите описи от периода след реформата от 1642 г. и съдържа селата, които принадлежат към вакъфите на султаните и везирите в санджаците Силистра, Никопол и Чирмен, както и в по-голямата част на ливата Паша. Така например: „Село Лизан-и Павлиян, принадлежащо към казата Лофча, вакъф на тюрбето на султан Селим Хан и султан Мехмед Хан“. За Лизан са отбелязани 77 плащащи джизие домакинства. Последните пет домакинства обаче са задраскани с червено мастило с думата „йедек“ (в резерв), като в края на списъка общият брой на домакинствата е изписан като 77 в диван ракамларъ, и отдолу отново като 77 с червено мастило и нормални цифри, но със забележката „йедек 5=72“. Този вид информация обикновено не присъства в иджмалите, което допълнително допринася за тяхната недостоверност. По този начин от документите изчезват и други групи хора.

След всичко казано дотук може би сте достигнали до преждевременното заключение, че демографската криза от XVII в. съществува само на хартия и се дължи на множеството османски административни практики, които още не познаваме. Това наистина би било твърде прибързано. На страница 207 на авариз дефтера TD 775 от 1642 г., този необикновен извор, е даден списък от пет села в Търновската каза, които са останали напълно без население. Според „стария регистър“ в тях са живели 381 домакинства. Същият регистър от 1642 г. отбелязва и четири обезлюдени села в Плевенската каза, седем в Лофчанската, четири в Хезарградската и т.н. Ако искаме да направим сравнение между ситуацията в България и тази в други райони на Балканите, бихме могли да приведем случая с Атинската каза в Атика. През 1570 г. муфасал дефтерът на санджака Егрибоз изброява 55 села в Атика. През 1676 г., когато образованият пътешественик д-р Якоб Спон и сър Джордж Уелър обикалят тези земи и освен това водят дълги и сериозни разговори с дългогодишния и добре информиран жител на Атина, консула Жан Жиро, вече са останали само 45 села⁴¹. Пътешествениците ги изреждат едно по едно. Три

41 Jacob Spon, George Wheler, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait aux années 1675 et 1676 par Jacob Spon et George Wheler* (Amsterdam: Chez Henry & Theodore Boom, 1679) (освен това и в английски, немски и холандски превод. Аз съм използвал холандското издание, Амстердам, 1689, 264–265). За Жиро и неговото дело, вж.: Maxime Collignon, *Le consul Jean Giraud et sa relation de l'Attique au XVII^e siècle* (Paris: Imprimerie Nationale, 1913) (с издание на по-голямата част от текстовете на Жиро).

от тези 45 селища са запустели, десет други са почти в развалини. Когато Спон и Уелър минават през село Маратон, те отбелязват, че то се състои от „10–12 къщи на албански селяни“. Джизие регистърът от 1670 г., само шест години преди нашите пътешественици, посочва за Маратон десет домакинства⁴². През 1634 и 1642 г. джизие дефтерите за Атика все още дават за Маратон 30 домакинства!

Спон и Уелър минават и през важните села Оропос и Даулия. Те споменават за „повече от 200 къщи“ в първото. През 1570 г. в селото са регистрирани 275 домакинства. Джизие дефтерът от 1646 г.⁴³ изброява само 160 къщи. По всичко личи, че сме свидетели на един истински срив и на известно възстановяване след това. Интересно е да отбележим, че когато Евлия Челеби минава през Оропос през 1667 г., той също споменава „200 къщи“⁴⁴. През 1570 г. в Даулия има 366 домакинства (срв. Таблица 58), но според джизие дефтера от 1642 г. те са само 85. През 1688 г. селото е описано със 79 домакинства⁴⁵. Дванайсет години по-рано, през 1676 г., е посетено и от Спон и Уелър, които отбелязват, че в Даулия има 40–50 къщи. Дори и този брой да изглежда снижен повече от реалното, той все пак показва, че загатнати в джизие дефтерите упадък наистина се е случил.

Година	Издин (Ламия)		Ехинос	Гардики	Павлияни	общо за града	% на мюс. в града	общо за града и селата
	мюс.	христ.	христ.	христ.	христ.			
1466	119	395	76	132	23	514	23%	745
1506	105	425	142	339	43	530	20%	1054
1521	126	441	162	390	(55)	567	22%	1174
1540	184	565	182	377	65	749	24%	1366
1570	184	555	(160)	333	(60)	739	25%	1292
1665	153	538	40	100	50	691	22%	881
1673	185	(490)	49	135	74	675	27%	933
1691	(200)	451	68	156	55	651	31%	930
1800	1060	750	30	200	80	1810	58%	2120

Извори: 1466 = Ист., MAD 66; 1506 = Ист., TD 35; 1521 = Ист., TD 367; 1540 = Ист., TD 431; 1570 = Анк., KuK 183; 1665 = Анк., Vakf 100; 1673 = Анк., Vakf 42; 1691 = Ист., MAD 4914; 1800 = Pouqueville, *Voyage de la Grece*, Vol. IV, Paris 1826.

Таблица 64: Демографската криза през XVII в., илюстрирана от един град и три села в Централна Гърция. Въз основа на тахир дефтери (с изключение на 1691 г., изворът за която е муфасал джизие). Упадъкът ясно личи в данните от тахир дефтерите. Данните са представени на база домакинства.

Представените в Таблица 64 числа, които изцяло се основават на данните от тахирите, показват подобен спад. Те допълнително подкрепят идеята за това, че

Бих искал да благодаря на проф. Димитрис Каридис от Техническия университет в Атина за това, че ми предостави това изследване.

42 София, Народна Библиотека, ОАК 131/19 от 1081 г. по Хиджра.

43 Истанбул, BOA, MAD 1000. Регистърът от 1570 г. е от Анкара, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuk № 157, fol. 373^a-375^b.

44 *Evliya Çelebi seyahatnamesi*, 8. cilt (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928), 248. В това издание името на селото е дадено като *Dopos*, но ръкописът К, който е близо до автографа, го предава с правилното средновековно изписване *Ropos*.

45 Истанбул, BOA, MAD 14823. Османците наричат селото *Tavla*.

джизие дефтерите наистина илюстрират общите тенденции, макар и да не съдържат точния брой на реално съществуващите семейства. Изглежда, че те по начало представят по-ниски стойности. За съжаление този пример от един град и три села отново е твърде малък и не позволява широкообхватни заключения. Особено данните, които се съдържат в джизие дефтерите от 70-те и 80-те години на XVII в., често изглеждат твърде подозрителни и една голяма част от тях може би отразяват не толкова реалната ситуация, колкото договореностите между селяните и джизиедаря.

Ако въобще трябва да формулираме някакво заключение, то това ще бъде, че джизие дефтерите са ценен извор за демографските проучвания и че работата по тяхното публикуване, особено направеното в България, е стойностна. За сега почти няма надежда богатите истанбулски колекции скоро да отворят врати. Усилията тези извори за историческата демография да бъдат публикувани трябва да се поощряват по всеки един възможен начин. И все пак документите трябва да се използват много внимателно, само когато можем да направим сравнение с информация, предоставена от други извори, като тахрири от XVII в., авариз дефтери или пък достоверни описания на пътешественици, свидетелстващи за броя на домакинствата в съответното селище. Ако не разполагате с тези три вида документи, или поне с един от тях, който да може да се използва като средство за контрол, то пазете се от регистрите за джизие! Колкото повече села можем да сравним и подредим по продължение на една линия на развитие, толкова по-надеждни ще бъдат нашите крайни изводи. И ако искаме окончателни и всеобхватни заключения, то пред нас има още много работа⁴⁶.

46 В това изследване съсредоточихме вниманието си върху XVI и XVII в., тъй като за този период разполагаме с най-много изворов материал. Демографската история на XVIII в. все още е неясна. Тъй като след края на 1988 г. се появиха нови каталози на по-рано некаталогизирани материали от истанбулските архиви, може би в близко бъдеще ще успеем да проникнем и в тези "Тъмни векове". Ситуацията за XIX в. скоро също ще се промени. Очакваме основното количество подробни регистри, които формират базата на общото преброяване от 1831 г. (става дума за огромен брой документи), също да станат достъпни за работа. От 40-те години на XIX в. има запазени някои пръснати регистри на население и собственост, които се пазят в *Kepeci Tasnifi* на BOA (*Temettü Defterleri*). Основната част от този материал също все още очаква да се появи на бял свят. В раздел Д на Софийския архив има някои интересни регистри, които описват мъжете мюсюлмани и християни, както и тяхната възраст. В близко бъдеще ще получим достъп и до стотици такива документи, които се съхраняват в Истанбул. Те ще ни предоставят една много по-детайлна картина на населението. За това, което може да се направи с този късен материал, вж.: Tefvik Güran, *Structure économique et sociale d'une région de campagne dans l'Empire ottoman vers le milieu du XIX^e s.* (Sofia: CIBAL, 1979); Kemal Karpaz, *Ottoman Population, 1830–1914: Demographic and Social Characteristics* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985). Голям брой проучвания на Славка Драганова за Дунавския вилает, Slavka Draganova, "La production agricole, l'imposition fiscale et la différenciation sociale de la population paysanne dans la Bulgarie du Nord-Est dans les années 1860–70 du XIX^e siècle," *Bulgarian Historical Review* 2 (1977): 70–92; iadem, "Documents of the 1840s on the Economic Position of the Villages in Central and North Bulgaria," *Bulgarian Historical Review* 16:2 (1988), 87–104, съдържат ценен демографски материал, но на първо място представляват брилянтни обществено-икономически анализи. Към демографските извори за XIX в. могат да се прибавят и голям брой *Nüfus Defter-i Cizye* в софийската колекция, както подробни, така и съкратени. В настоящото изследване успяхме да ги използваме съвсем ограничено, тъй като не се вметват в поредицата села, която успяхме да съставим въз основа на материалите от XVI и XVII в.

Приложение I. Официален списък на джизие районите в Южните Балкани през 1040–1043 г. по Хиджра (1630/34 г.). BOA, MAD 14649

В ливата Паша

Вилает Едирне (Одрин)
 Вилает Тетиме-и Едирне
 Вилает Сюзеболу (Созопол)
 Вилает Тетиме (=прибавка) на Сюзеболу
 Вилает Филибе
 Вилает София
 Вилает Самоков
 Вилает Шехиркьой (=Пирот)
 Вилает Изнебол (=Знеполие)
 Вилает Юскюб (=Скопие)
 Вилает Кърчова (=Кичево)
 Вилает Калканделен (=Тетово)
 Вилает Хаса-и Юскюб
 Вилает Драма
 Вилает Зъхне
 Вилает Тимур хисар (Сидерокастро)
 Вилает Менлик (=Мелник)
 Вилает Сироз (=Серес)
 Вилает Тетиме-и Сироз
 Вилает Неврокоп
 Вилает Тетиме-и Неврокоп
 Вилает Селяник (Солун)
 Вилает Тетиме-и Селяник
 Вилает Аврет хисар (=Килкис)
 Вилает Сидерокапса (източната част на Халкидики)
 Вилает Кесрие (=Кастория)
 Вилает Караферия (Верия)
 Вилает Джитроз
 Вилает Йенидже-и Вардар (Генисея)
 Вилает Серфидже (Сервия)
 Вилает Водина (=Едеса)
 Вилает Флорина
 Вилает Шашан (Сисанион-Сиатиста?)
 Вилает Гьоридже (=Корча)
 Вилает Манастир (=Битоля)
 Вилает Меракастри?
 Вилает Мориово
 Вилает Прилеп

Вилает Хорпище
 (=Крупиче=Аргос Орестикон)
 Вилает Тетиме-и Хорпище
 Вилает Зеваид-и войнуган-и Янболу
 Вилает Чирмен

В ливата Силистра

Вилает Силистра
 Вилает Хърсова
 Вилает Ахъйолу (=Анхиалос-Поморие)

В ливата Нигболу (Никопол)

Вилает Хаса-и Нигболу
 Вилает Беркофча (=Берковица, всъщност във Видинската лива)
 Вилает Хаймане-и Нигболу
 Вилает Джибр-абад (Горни и Долни Цибър)
 Вилает Нигболу
 Вилает Ивраджа (Враца)
 Вилает Търново
 Вилает Лофча (=Ловеч)

В ливата Видин

Вилает Видин
 Вилает Тетиме-и Видин
 Вилает Фетх-и ислям (=Кладово)

В ливата Кюстендил

Вилает Кюстендил
 Вилает Дупница
 Вилает Уструмджа (=Струмица)
 Вилает Радомир
 Вилает Малешевو
 Вилает Каратова (=Кратово)
 Вилает Тетиме-и Кратово
 Вилает Вранье
 Вилает Щип
 Вилает Петрич
 Вилает Зеваид-и войнуган-и Кюстендил

В ливата Вулчитрън

Вилает Вулчитрън

Вилает Тетиме-и Вулчитрън

Вилает Лап (=Лапе)

Вилает Прищина

Вилает Нова Берда (=Ново Бърдо)

В ливата Перзерин (Призрен)

Вилает Перзерин (Призрен)

Вилает Хаса-и Арнауд

В ливата Търхала (=Трикала)

Вилает Търхала

Вилает Аспро Потам(ос)

Вилает Аласония (Еласон)

Вилает Тетиме-и Аласония

Вилает Модонич (=Менденица, всъщност каза в ливата Егрибоз)

Вилает Чаталджа (=Фарсала)

Вилает Кренбеш (=Керпенизи(он))

Вилает Аграфа

Вилает Йенишехир (=Лариса)

Вилает Фанар(ион)

В ливата Егрибоз (Халкида)

Вилает Егрибоз

Вилает Къзъл хисар (=Каристос/Кастел Росо)

Вилает Истифе (=Тива)

Вилает Салона (=Амфиса)

Вилает Издин (=Ламия)

Вилает Атина

Вилает Ливадия

В ливата Инебахтъ (=Лепанто/Навпакт)

Вилает Ангели кесри (=Ангелокастро)

Вилает Инебахтъ

Вилает Агия Мавра (=Лавкада)

В ливата Яния (=Янина)

Вилает Яния

Вилает Тетиме-и Яния

Вилает на ешкюнджиите от Яния

Вилает Гревена

Вилает Нарда (=Арта)

Вилает Тетиме-и Нарда

В ливата Авлония (=Валона/Вльора)

Вилает Авлония

Вилает Музака (=Музакия)

Вилает Ергии касри (=Аргирокастро)

Вилает Тетиме-и Ергии касри

Вилает Искрапар (=Шкрапар)

Вилает Малакаса

Вилает Арнауд Белград (=Берат)

Вилает Депенелен (=Тепелене)

Вилает Премеди (Пермет)

В ливата Делвине

Вилает Делвине

Вилает Тетиме-и Делвине

Вилает Айдонат (=Агиос Донатос =Парамития)

В ливата Искендерие (=Шкодер)

Вилает Искендерие

Вилает Ипек (=Печ)

Вилает Хаса-и Искендерие

Вилает Кара даг (=Черна гора)

В ливата Елбасан

Вилает Елбасан

Вилает Ишпат (=Шпат)

В ливата Охри(д)

Вилает Охрид

Вилает Преспа

Вилает Дебре (=Дебър)

Вилает Тетиме-и Дебре

Вилает Акче хисар (=Круя)

В ливата Мора (Морея, Пелопонес)

Вилает Балия Бадра (=Патра)

Вилает Холонич (=Хлемуци, Кастел Торнезе)

Вилает Аргос

Вилает Гьордюс (=Коринт)

Вилает Калаврита

Вилает Тетиме-и Калаврита

Вилает Каритена

Вилает Тетиме-и Каритена

Вилает Модон

Вилает Корон

Вилает Зигоз?

Вилает Мезистре (=Мистра)

В различни ливи (мютеферика)

Вилает Хаса-и Истанбул

Вилает на вакъфа на султан Селим Хан

Вилает на вакъфа на султан Баязид в
Истанбул

Вилает на вакъфа на султан Баязид в
Одрин

Вилает на султан Сюлейман Хан

Вилает на Ханъм Султан в казата Чир-
мен

Вилает на Ханъм Султан в казата Пла-
тамона

Вилает на евреите в Истанбул

Вилает на евреите в София

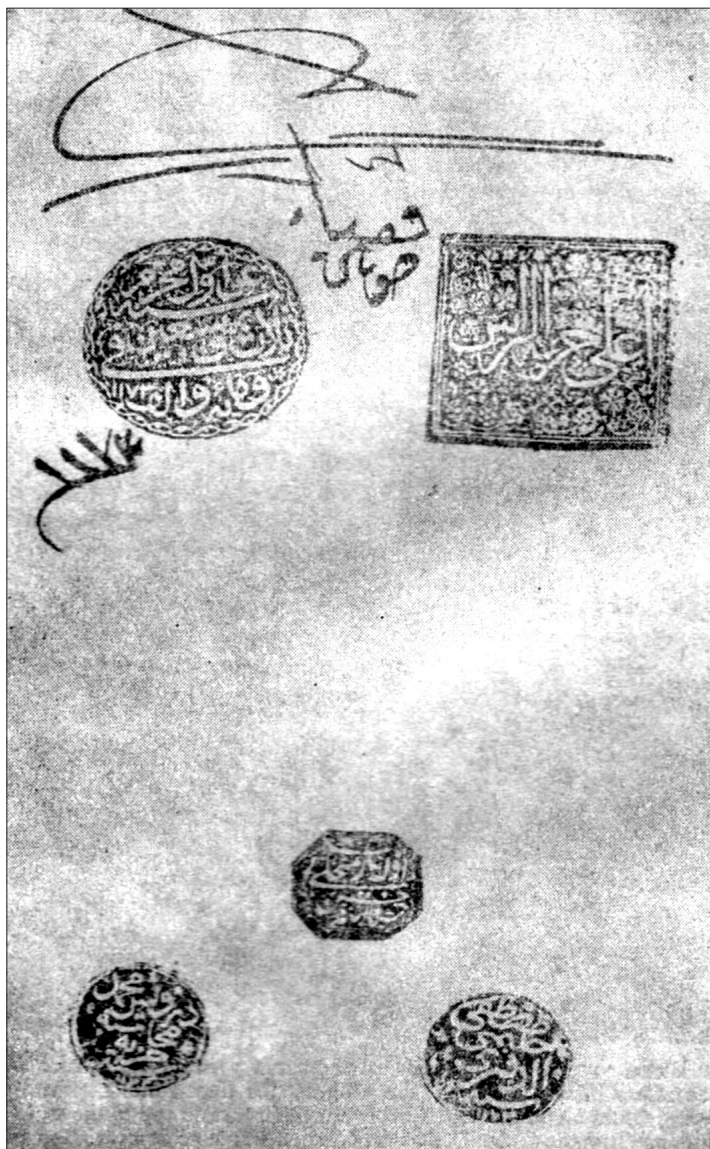
Вилает на евреите в Одрин

Вилает на евреите в Мора и Мистра

Вилает Исакча и Тунджа

Вилает на вакъфа на Мустафа паша в
нахията Задрима (Албания)

Вилает на вакъфа на Мустафа паша в
нахията Ахъ челеби (бълг. Родопи)



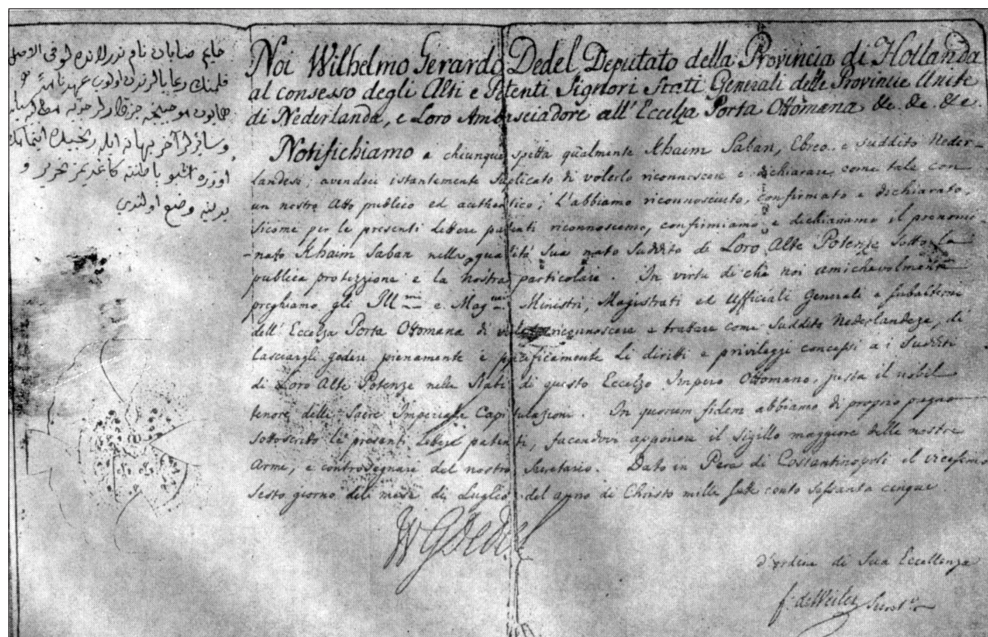
Илюстрация 134: Квитанция за плащането на джизieto (*cizye evrak*) за годината 1173 по Хиджра (1759/60 г.). Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Ms. Or. Quart 453.

Този документ е неизползван. Писаният текст отгоре гласи: Cizye-i Gebran-i Kaza-i Hotin, sene 1173. В празното пространство в средата на квитанцията трябва да се попълнят името на заплатилото лице, името на общността, към която принадлежи, както и кратко описание на външния му вид. Големият квадратен печат гласи: A'la cizye al-ra's („Най-висока (категория) на джизieto на глава“). Големият овален печат дава годината, която освен това е записана и с цифри под него, за да няма никакво съмнение, както и името на месеца (an evvail-i Muharrem sene malis ve Seb'in ve Siye ve Elf, 1173). Разположените отдолу по-малки печати предават имената на длъжностните лица, които са натоварени със събирането на данъците, в случая: Мустафа Челеби al-defteri sene 1173 и Дервиш Мехмед muhasebe-i cizye sene 1173.

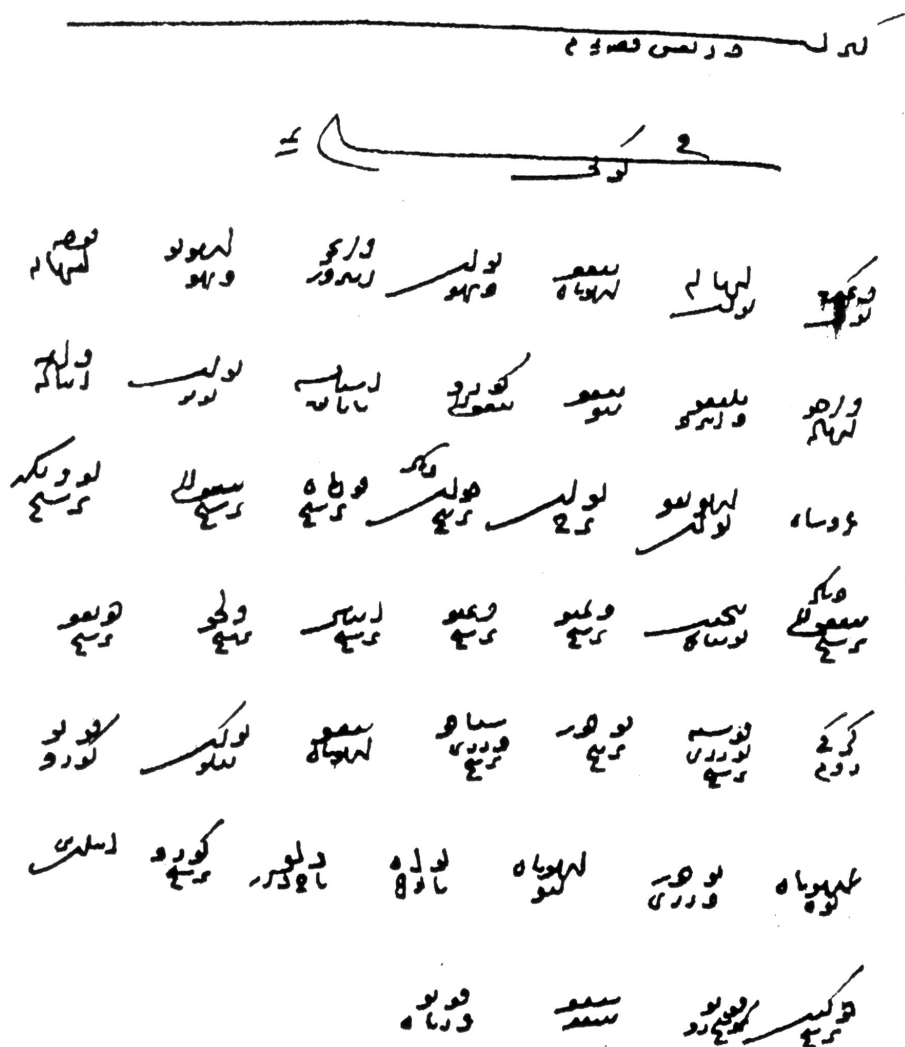


Илюстрация 135: „Патент“ за освобождаването от джизие на неосмански жител на Османската империя, най-често членове на персонала на посолствата, акредитирани към Високата порта. Външната част на документа. (Algemeen Rijksarchief, Den Haag, Legatie archief Turkije, N0 1093).

Документът се издава от посланика на съответната страна, в случая този на Холандската република, и се съставя от секретаря на посолството. Посланикът подписва и подпечатва „патента“. Някой владеещ османотурски език писар от посолството добавя извадка от текста над печата. След това документът се сгъва. От външната страна османският административен отдел по джизие поставя утвърдителна бележка с годината, за която той е валиден. Това потвърждение се прави посредством знак на османския чиновник, обикновено във формата на „опашат подпис“ (*kuyruklu imza*), и в повечето случаи с печат. След това до знака се изписва инструкцията, че приносителят на този документ не трябва да бъде притесняван, като му се иска джизие (*rencide olunmaya!*). Преди да може да бъде издаден подобен „патент“, посланикът на съответната страна трябва да напише искане до султана, в което да го помоли да издаде берат в полза на служителя на посолството, който трябва да бъде освободен от плащане на джизие. Екстериториалният статут на поданиците на приятелски държави, с които има сключен договор, обикновено се урежда във въпросния договор. И тъй като султанският берат е много голям и ценен документ – твърде ценен, за да бъде използван в ежедневието – посолствата често издават тези малки „паспорти“ за ежедневна употреба. Статутът на *Varattario* е силно желан от поданиците на султана и често е предлаган (от посолствата) с цел определени хора да бъдат защитени.



Превод на османския текст: „Холандецът Хаим Шабан по произход е поданик на Нидерландия (Фелеменк). Този патент е написан на наша хартия и е поставен в ръцете му, така че той, в съответствие с Имперския договор, под никакъв претекст да не бъде притесняван от събирача на джизие и да не му се иска джизие.“



Илюстрация 136: По-голямата част от християнските домакинства в Стара Загора през 1596 г. според муфасал тахрир дефтера BOA, TD 648, с. 383.

Освен тази група, в града има и още една втора група християни, обхващаща седем домакинства. В този предимно мюсюлмански град живеят общо 53 християнски домакинства. Също както в случая със споменатите в регистъра на джизieto от 1587 г., голяма част от тях са дошли от друго място. Петнадесет от 46 домакинства (или 33%) имат след имената си бележката „пришлец“.

Приложение II. Броят на домакинствата и вдовиците, които плащат джизие през 1490 и 1538/39 г., в пет кази в Централна Гърция (санджак Егрибоз). Данните са от джизие дефтера от 1490 г., публикуван от Тодоров и Велков, и регистъра БОА, МАД 6898.

<i>година</i>	<i>общ брой домакинства</i>	<i>сума на джизие</i>	<i>брой акчета на домакинство</i>	<i>общ брой на вдовиците</i>	<i>сума на джизие</i>	<i>общо акчета на вдовица</i>
Каза Егрибоз и Къзъл хисар (т.е. целият остров Евбея)						
1490 г.	6796	290 696	43	540	9300	17
1538 г.	7546	341 772	45	554	9418	17
Каза Тива (Истифе)						
1490 г.	3126	143 307	46	207	3788	18
1538 г.	3381	151 818	48	247	4990	20
Каза Атина						
1490 г.	2643	129 101	49	242	5104	18
1538 г.	4960	212 320	43	249	4233	17
Каза Ливадия (включваща през 1490 г. и нахията Салона; през 1538 г. Салона вече е независима каза.						
1490 г.	3240	156 927	48	263	4530	17
1538 г.	5812	262 181	45	960	16 303	17
Каза Ламия (Издин)						
1490 г.	2413	116 424	48	371	6665	18
1538 г.	3680	178 337	48	504	8568	17
Общо за петте кази						
1490 г.	18 218	836 455	46	1673	29 387	17,56
1538 г.	25 379	1 146 428	46	2514	43 512	17,30

Тези пет кази образуват целия санджак Егрибоз. От запазените тахрир дефтери от 1466, 1490, 1506, 1521, 1540 и 1570 г. е известно, че особено Атинската и Ливадийската кази бързо увеличават населението си. Населението на казата Издин се умножава по-бавно. В случая с о-в Евбея разликата между реалния брой на домакинствата и общия брой на плащащите джизие трябва да е била по-голяма, отколкото където и да било другаде в санджака. Може би на острова е имало по-голям процент бедняци, отколкото в континенталната част.

БЕЛОГРАДЧИК

Малък град в Северозападна България, административно подчинен на Видин. Отстои на 52 км югозападно от гр. Видин, на 520 м надморска височина. За да се различава от днешната столица на Югославия (дн. Република Сърбия – бел. ред.) Белград, Истолни Белград в Унгария, Арнавуд Белград (Берат) в Албания и Ердел Белград (Алба Юлия) в Трансилвания, името на селището получава умалителната турска форма Белоградчик. Оригинаалното славянско име е Белград и означава „бяла крепост“. По време на османското владичество (1396–1878) първоначално е малка крепост, а през XVIII в. се развива до град, включен в административните граници на Видинския санджак. През XIX в. първо става център на нахия, а след това и самостоятелна каза.

Белоградчик се намира в много красива, необичайна и рядко срещана в Европа географска местност, напoмняща за района на Кападокия в Мала Азия. Смята се, че тукашната крепост датира от римски времена. През XIII и XIV в. крепостта представлява малко укрепление в рамките на Видинското княжество. От времето на султан Мурад I (1362–1389) княжеството е васално на османците, а след Никополската битка от 1396 г. минава под пълна османска власт, в т. ч. и Белоградчик. По времето на султан Мехмед II Завоевателя (1444–1446; 1451–1481) половината от местните османски военни сили, включени в османската военна система, са християни. Най-ранният османотурски документ, в който Белоградчик е споменат, е поземлен опис (*тахрир дефтер*) от 1455 г. Според него в града е имало 36 християнски домакинства, а в крепостта – малоброен турски гарнизон и една джамия. През 1466 г. броят на християнските домакинства е 44 (İstanbul Atatürk Ktp., Muallim Cevdet, O.90; BOA, MAD 18). През 1528 г. гарнизонът се състоял от 16 души, сред които един имам и един комендант (*диздар*) (BOA, TD 370). Според опис от 1586 г. в крепостта имало 27 гарнизонни войници и още девет души към тях, както и близо 40 души мюсюлмани, занимаващи се със земеделие (седем домакинства и пет неженени) (TKGM, KuK 57, fol. 126^{a-b}).

През XVII в. Белоградчик се развива като турско-мюсюлманско селище извън очертанията на крепостта, а през XVIII в. придобива облика на малък град. През 1170 г. по Хиджра (1756/57 г.) Хаджи Хюсеин ага издига джамия, която има определена роля в процеса на формирането на селището извън крепостта. През 1975 г. джамията все още съществуваше. По план е правоъгълна, облицована с дърво, а дървеният таван с богата резба привлича внимание със съчетанието от местни

български елементи и стари тюркски традиции. Особено през XIX в. в града се засилва българското влияние. През 1821 г. тук е открито българско училище, а през 1840 г. – читалище. Когато по времето на султан Махмуд II (1808–1839) Сърбия възстановява своята държавна независимост, османско-сръбската граница отстои само на 15 км от Белоградчик и крепостта отново придобива стратегическо значение, поради което е реконструирана и разширена. Два строителни надписа, които възхваляват султана и тогавашния видински управител Хюсеин паша за ролята им в тази реконструкция, посочват годината, в която тя е приключила – 1254 г. по Хиджра (1838/39 г.). През 1841 и 1850 г. тази подновена крепост се превръща в сцена на ожесточени битки заради въстаналите 12 хил. български селяни срещу прилагането на танзиматските реформи (Белоградчишкото въстание). Бунтовниците нападат крепостта, но не постигат успех.

След Кримската война османските власти настаняват тук черкези, за да заселят от една страна обезлюдения район след изселването на местни българи в Сърбия, а от друга – да подсилят военно-стратегическото му значение. Черкезите са настанени в новосформирани села, наречени Нусретие, Османие и Тевфикие, като общият им брой достига близо 2000 души. Според Годишника на Дунавския вилает, който съдържа данни и за населението в този пограничен район, в Белоградчишката каза, чиито административни граници по-рано са по-широки, а впоследствие – стеснени, има 38 села. От тях само три са мюсюлмански, а именно онези, заселени с черкези, като в други две села се заселват малки групи преселници черкези. Две трети от населението на самия град е мюсюлманско, като общият брой на жителите му е близо 2600 души, които съставляват 300 домакинства. В цялата каза имало 14 400 християни и 3700 мюсюлмани. Заради големи социални размирици, постепенно отношенията между двете общности се изострят. В хода на руско-турската война от 1877–1878 г. Белоградчишката крепост е обсадена от русите и подложена на артилерийски обстрел, но е овладяна едва след Одринското споразумение за прекратяване на военните действия от 25 февруари 1878 г. По време на войната или непосредствено след нея почти цялото турско население се изселва в Мала Азия. Тук остава незначително турско население. През 1975 г. в града все още имаше турски жители. В резултат на това изселване броят на турците намалява значително и според преброяването на населението през 1880 г. местните турци са едва 1100 души.

В днешно време населението на Белоградчик е 7000 души, като градът се е превърнал в туристически обект, придобивайки съвременен градски облик. Старата османска крепост е реставрирана и се използва за музей. Тя е най-добре поддържаната от всички запазени до днес крепости от османско време в България.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defteri (TD) 370; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter no. 57; BOA, Maliyeden Müdevver (MAD) 18; İstanbul Belediye Kütüphanesi (=Atatürk Kitaplığı), Muallim Cevdet Yazmaları (MC) O.90; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisetudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. band (Leipzig: Renger, 1882), 260–266; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur,*

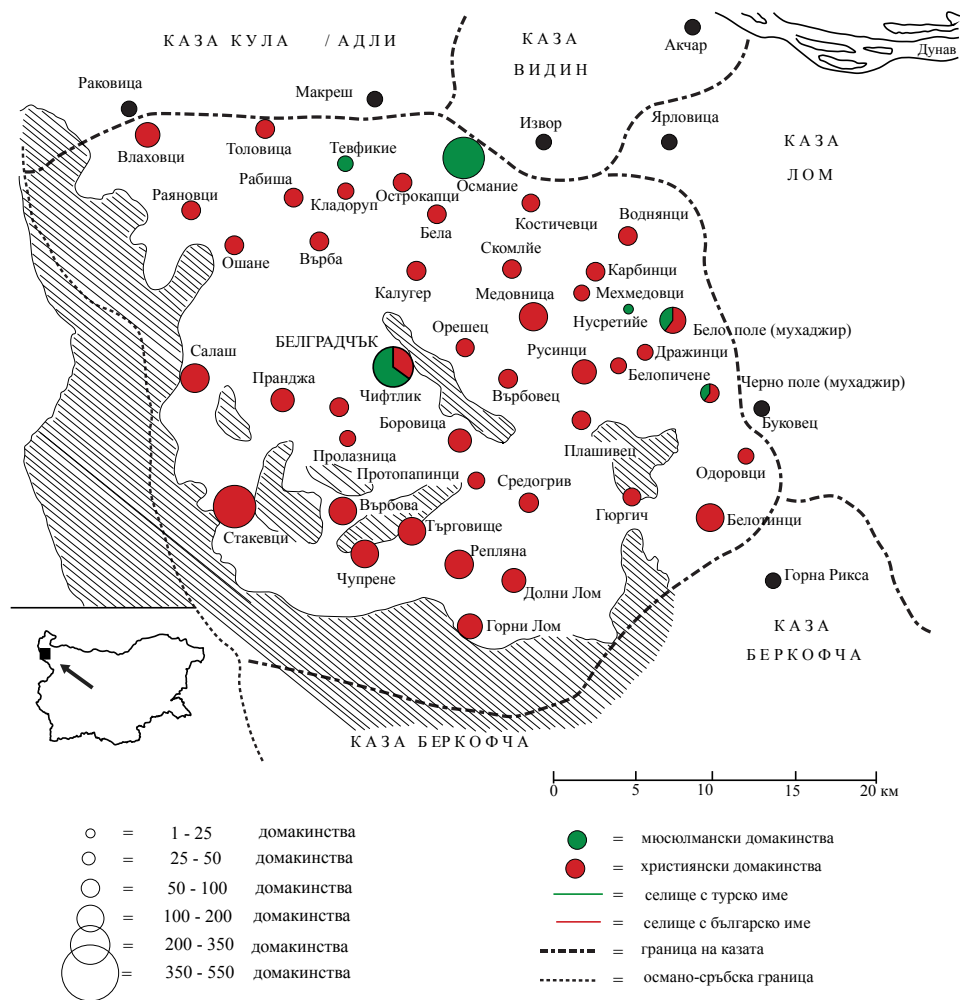
Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), 414–415; Киро Панов, *Материали по Белоградчишкото въстание* (Белоградчик: Печатница на Стамен Каменов, 1937); Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1943); Halil İnalcık, “Application of the Tanzimat and its Social Effects,” *Archivum Ottomanicum* 5 (1973): 97–128; Dušanka Bojanić-Lukać, “Fragmenti zbirnog popisa Vidinskog sandzaka iz 1466. godine,” *Mešovita građa (Miscellanea)* 2 (Beograd: Istorijski Institut, 1973): 5–77; Vladimir Stojančević, “Knez Miloš i belograč`čka buna 1836 godine,” *Istorijski časopis* 3 (1951–1952): 129–145; колектив, *Енциклопедия на България*, т. I (София: БАН, 1978), 251–254.



Вж. Иллюстрации 27 и 28 на с. 80–81.

Иллюстрация 140: Белоградчишката крепост, основно реконструирана през 1254 г. по Хиджра (1838/39 г.) по времето на султан Махмуд II.

КАЗА БЕЛГРАДЧЪК/ БЕЛОГРАДЧИК през 1873 г.



Карта 32: Казата Белградчик през 1873 г.

БЕРКОФЧА (БЕРКОВИЦА)

Град в Северозападна България, днес Берковица. Разположен е в подножието на прохода Петрохан на историческия път между София и Видин. Намира се в полите на гъсти горски масиви в Стара планина, на плато с 400 м надморска височина. На 100 м по-високо има руини от късноантична крепост. През османския период, от XV в. до Танзимата, градът е център на каза, административно свързан със София (лива Паша). От друга страна, той се отличава и като водещ ислямски център в Северозападна България. През XVII и XVIII в. градът започва да се развива като важно стопанско средище и се обособява като център на Чипровския рударски район в Северозападна България.

Не е известна ролята на Берковица в средновековната българска история. Наличието на останки от две големи църкви от V в. свидетелства за това, че по онова време крепостта е била многолюдно и важно селище. Българските историци отпреди Втората световна война отбелязват, че градът е основан от турците. Това становище изглежда доста основателно с оглед на използването на крепостта през XIII и XIV в. и имайки предвид, че тези места са завладени от турските войски към края на XIV в., в резултат на което тук се заселва многобройно тюркско мюсюлманско население. Според най-ранния запазен съкратен регистър (*иджмал*), отнасящ се за Берковица, от 1479 г. градът е местен административен център. Първите подробни данни за населението срещаме в опис от 1524 г. Според тях в града е имало 171 мюсюлмански и 24 християнски домакинства (близо 1000 души общо), като те са били освободени от плащането на данъците авариз и юшур (десятьк) доста време отпреди съставянето на регистъра. Този привилегирован данъчен статут поощрява заселването на тюркско население в регион, почти изцяло доминиран от християнското българско население. Благодарение на това, както в началото на XVI в., така и през втората половина на същото столетие, повечето от жителите на града са тюрки мюсюлмани. По това време в града има пет махали, а населението се състои от 212 мюсюлманско-тюркски, 10 мюсюлманско-ромски и 14 християнски домакинства. По-малко от 4% от мюсюлманите са конвертити.

В географското съчинение на Кятиб Челеби (*Огледало на света* – бел. пр.) Берковица се споменава като рударско средище и център на каза, а през XVII и XVIII в. придобива слава с висококачествените си изделия от мед, кожа и текстил. Освен това през XVIII в. градът става важен износител на дървен строителен материал. През 1688 г. Берковската каза е засегната от войната между Османската империя

и Хабсбургите, които подстрекават към бунт католическите рударски селища в Чипровския край. През това столетие в града има 15 хил. жители. Освен това по горските масиви в границите на Берковската каза има и юрушки поселения. В един опис на джелепкешани от 1576 г. са регистрирани 14 джелепи от юрушките селища, а от самите жители на Берковица са посочени 27 джелепи, от които двама българи. По време на кърджалийската анархия, започнала през 1800 г., Берковица става жертва на разбойнически нападения – тя е опожарена и разрушена. Така с времето постепенно се засилва българското влияние. През 1830 г. местните българи откриват училище и издигат голяма църква („Св. Богородица“). В покрайнините на града е построен и Лопушанският манастир. През XIX в. българите започват постепенно да се налагат като доминиращ елемент в населението на града.

Към края на османското владичество в Берковската каза се настаняват и известни брой татари от Крим. Докарани са и 300 черкезки семейства. Те основават четири нови села – Ихсание, Рушдие, Фейз-и Худа и Ахмедие. Годишниците на Дунавския вилает, както и някои западни пътешественици, дават сведения за населението, стопанското и урбанистично развитие на Берковица в края на османския период. Пътешественикът Габриел Обаре пише, че през 1867 г. тук живеят общо 13 хил. души, като повече от половината са християни, и че са развити килимарството и тъкачеството. През 1871 г. Феликс Каниц отбелязва, че в града има 500 турски, 520 български и 36 испаноезични еврейски къщи. В Годишника на Дунавския вилает за 1290 по Хиджра (1873 г.) са посочени 500 мюсюлмански и 700 немюсюлмански домакинства. Съгласно тези данни общото население възлиза на около 12 400 души, от които 40% са мюсюлмани. В Берковската каза пък е имало 90 села. Само девет от тях са мюсюлмански, предимно татарски и черкезки, и само две турски (Хаджълар и Джума). Жителите на тези две села вероятно са наследници на споменаваните в документите през XVI в. юруци. Според Годишника в Берковица е имало девет джамии, две църкви, една синагога, едно медресе, две християнски училища, две бани, 15 хана и 332 дюкяна. Каниц пише, че тук се произвеждали 10 хил. оки коприна годишно. Освен това изделията от кожа заемали първо място сред изнасяните оттук стоки.

След идването на русите и обявяването на независимата българска държава градът бързо губи своето значение, което се потвърждава и от българските исторически извори. Почти цялото мюсюлманско население от града и селата се изселва по време на войната или непосредствено след това. През 1879 г. Каниц вижда тук джамии в руини и съборени минарета. В града остава само една малобройна група мюсюлмани, една джамия за култово-обредна дейност и една стара баня от XVII в., но и те са заличени след Втората световна война. През 1880 г. жителите на Берковица са едва 5429, а през 1887 г. намаляват на 4977 души. През първата половина на XX в. населението на града е около 6000 души, а през 1975 г. достига 16 253 благодарение на усилията за модернизация и разкриването на индустриални предприятия.

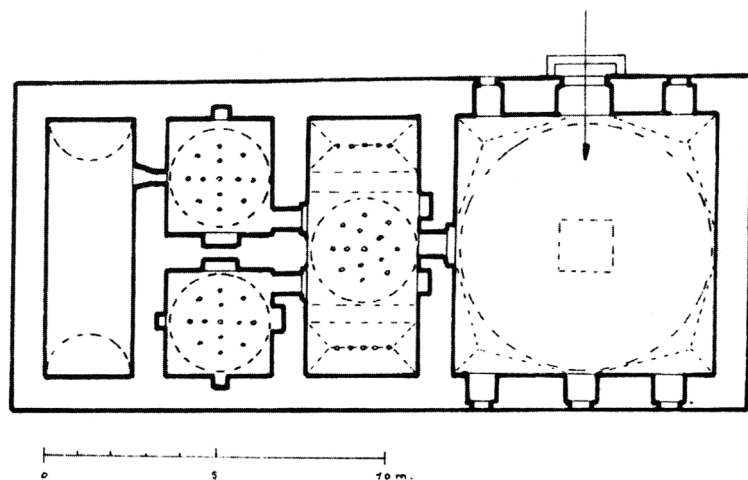
Днес за ислямското минало на града напомнят една куполна баня от XVII в., часовниковата кула, построена през 1762 г., и красивите къщи от XIX в.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defteri (TD) 130; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter no. 95; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisetudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882), 351–353; Тодор Златев, *Българският град през епохата на Възраждането* (София: Наука и изкуство, 1955); Димо Казасов, *България: пътеводител* (София: Наука и изкуство, 1963); Милан Миланов, *Берковица (исторически очерк)* (София: Отечественния фронт, 1964); *Турски извори за българската история*, т. II (София: БАН, 1966), 109, 373, 383; т. III (София: БАН, 1972), 168–169; Gabriel Aubaret, “Province du Danube,” *Bulletin de la Société de Géographie* 5:12 (1876): 147–184.



Илюстрация 141: Джамията и банята в Берковица. Снимка: архив на Г. Бойков.



Илюстрация 142: План на банята от XVII в. в Берковица. Скица на автора.



ВАРНА

Варна е пристанищен град с древна история. Намира се в Североизточна България и е разположен на равния бряг край Варненския залив на Черно море. Южно от него са блатата край Провадийската река (на турски Иридере). На североизток нос Калиакра (на турски Калигра/Чилигра) пази града от северните ветрове. Това е допринесло в хода на историята Варна да се утвърди като най-процъфтяващото пристанище в Западното Причерноморие. Селището е едно от най-древните в България. Тук са открити археологически находки от каменната и бронзовата епохи. Има останки от голяма римска баня, датираща от II в., както и от раннохристиянски базилики и средновековни църкви от IX и X в. Днешният град е основан през VI в. пр. Хр. като гръцка колония с името Одесос. Славянското име Варна се споменава за първи път през 679 г. във връзка с подписан договор между прабългарите и Византия, в който България е призната за самостоятелна държава. Варна влиза в границите на Първото българско царство след 790 г.; през 864 г. християнството става официална религия тук; а през 971 г. Северна България, вкл. и Варна, попада под византийска власт. През март 1190 г. български войски, предвождани от цар Асен I, влизат във Варна, но византийският император Исак II Ангел успява да си върне града и обновява крепостните му стени. През март 1201 г. българите, предвождани от цар Калоян, превземат града и го опустошават. През XIII и XIV в. Варна е в границите на Второто българско царство. През 1366 г. граф Амедей VI Савойски подлага града на тримесечна обсада. Той отбелязва, че Варна бил добре укрепен и защитен град, с крепостни стени и многолюден гарнизон. От 1369 г. нататък Варна е столица на неголямото Добруджанско деспотство, начело на което е деспот Добротица. Османският хронист Мехмед Нешри отбелязва, че синът на Добротица превърнал Варна в столица. Пак според него, през зимата на 1388–1389 г. Тимурташоглу Яхши бей се насочил към тази крепост, след като бил уведомен, че тя ще му се предаде, но когато разбрал, че е бил подведен, отстъпил назад (*Cihannüma*, I, 250–251).

Варна е завладяна от османците при похода на султан Баязид I Йълдъръм (Светкавицата) през 1393 г. През февруари 1399 г. градът е плякосан от татарското племе Актав, което е прогонено от монголския владетел Тамерлан да търси спасение чрез бягство на юг от Дунава. След битката при Анкара, в резултат на османско-византийския договор, подписан през 1403 г., синът на Баязид Светкавицата – емир Сюлейман Челеби, поставя всички черноморски градове под османска власт,

но не е ясно дали това се отнася и за Варна. Все пак, когато султан Мехмед Челеби завладява Добруджа през 1419 г., тогава и Варна със сигурност пада под османска власт.

През ноември 1444 г. в голяма битка край града влизат предвожданите от султан Мурад II османски орди и голяма кръстоносна войска. Византийският хронист Халкокондил и особено участниците в кръстоносния поход Ханс Мегаст и Филип Калимах пишат, че всички крепостни градове в ръцете на османците, разположени по маршрута на похода, са били плячкосани и опожарени, че християнското население в тези градове било опазено, а турците са подложени на сеч. Когато турското военно и цивилно население в крайбрежните крепости като Варна, Галата и Каварна чули за това, напуснали крепостите и се укрили по кораби. След като кръстоносците опустошили тези градове, оцелели само малките селца. Варна избегнала опустошението. Победата на османските орди срещу кръстоносците при Варна укрепила османската власт в България. След 1444 г. опустошените и обезлюдени селища в околността на Варна били масово заселени с юруци. Според някои регистри на юрушките поселения, датиращи от втората половина на XVI в., във Варненската нахия имало 81 юрушки формирования (*оджаџи*) с общо 2430 войници или приблизително 8500 души население. Средновековната крепост Варна, владяна от византийци и българи, заемала площ по-малка от три хектара с форма на неправилен четириъгълник с размери 190 на 130 м. В нея живеели 500–600 души. Извън крепостните стени също имало необезопасено селище, където имало няколко каменни църкви. Цялата площ на укрепената и неукрепена част на града била в размер на 15 хектара с население между 2100 и 2300 души, като на хектар се падат средно по 150 души.

Най-ранните османски данни за Варна датират от 1515 г. Те са достигнали до нас в съкратен вариант чрез краткия регистър от 1530 г. (BOA, TD 370, с. 432). Според тях мюсюлманското население на Варна се е състояло от 32 домакинства. В самата крепост са регистрирани и 55 мюсюлмански домакинства гарнизон (*мюселлем*). Освен тях са регистрирани и 27 немюсюлмански домакинства, както и 24 немюсюлмански домакинства дърводелци и ковачи, които обслужвали нуждите на гарнизона и затова са освободени от данъчно бреме. Извън крепостта е имало десет християнски махали с общо 230 домакинства. От общо 454 домакинства (или 2100–2300 души) във Варна 19% са мюсюлмански. След 1516 г., по всяка вероятност през 1522 г., град Варна и някои големи села в околността са присъединени към вакъфа на султан Селим I Явуз. В периода 1516–1597 г. населението на Варна нараства повече от два пъти. Тогава обаче (през 1595 г.) влашкият войвода Михаил Храбри опожарява и опустошава Варна и редица други градове в Северна България. Османският регистър от 1597 г. обаче показва, че последиците за самата Варна не са фатални. Според този регистър в шестте мюсюлмански махали на Варна има общо 290 домакинства, в т.ч. новозаселени (*хаймане*), 18 военни (*мюселлем*) и 172 неженени (*мюджерред*). Най-малко 40% от главите на мюсюлманските домакинства са такива, които са приели исляма наскоро. В града е имало три джамии (Старата джамия, Джамията на Бедреддин и Джамията на Алаеддин) и три месджиди. Освен мюсюлманските е имало и 13 немюсюлмански

махали. Дванадесет от тях носят имената на първите им свещеници. Наред с тях са регистрирани и една група християни с военнопомощни функции (43 мъже), 16 новозаселени християни (*хаймане*), пет християнски домакинства, ангажирани в ремонтни дейности (*тамирджи*) и една махала с 25 домакинства на роми (които са смесени – християни и мюсюлмани). Така общият брой на християнските домакинства достига 800, а на неженените християни – 495 души. Според тези данни, общото население на Варна е приблизително 5200–5500 души, разпределени в 1115 домакинства, от които 27% са мюсюлмани.

От началото на XVII в. Варна става обект на казашки нападения. Първото е през 1605 г. и е опустошително. Според свидетелството на един италианец от Анкона, Варна и крепостта ѝ били оплячкосани от казаците, като 2000 турци били избити. Друго по-голямо нападение е осъществено през 1651 г. от голямо множество казаци, добрали се до града със 70 лодки. Те обаче били отблъснати от силистренския валия Мелек Ахмед паша, като понесли големи поражения. През 1656 г. османският пътешественик Евлия Челеби дава интересни, макар и малко преувеличени сведения за Варна и за борбата на нейните жители срещу казаците. Поценни са обаче топографските данни, които той предоставя. Евлия Челеби описва подробно варненската крепост, която била обградена от ров, пълен с вода, идваща от Черно море. Той подчертава, че заради опасността от казашки нападения крепостта е поддържана в добро състояние и системно е ремонтирана. Според него в града имало седем мюсюлмански и пет немюсюлмански махали (населени с гърци, арменци и евреи), с общо 4000 къщи. Евлия споменава с имената им и пет големи джамии, както и наличието на 36 месджиди в града. Българският католически епископ Филип Станиславов, който посещава Варна три години след Евлия Челеби, отбелязва, че в града има 400 къщи, които принадлежали на 25 търговци католици от Дубровник и на 1700 гърци. Те разполагали с осем църкви, като в града имало и един православен епископ. Според Станиславов турското население във Варна се състояло от 4000 души, които обитавали 1500 къщи и разполагали със седем джамии. Нито Евлия Челеби, нито Станиславов говорят за българи във Варна, макар че старателно отбелязват тяхното наличие в други селища.

Краткият регистър за поголовния данък джизие от 1677 г. (BOA, MAD 14849) свидетелства, че населението на Варна е възстановило своята численост след казашките нападения. В регистъра са отбелязани шест махали със 740 немюсюлмански домакинства и 40 домакинства християни в крепостта, които вероятно са наследници на военизираното християнско население, регистрирано през 1597 г. Изхождайки от тези данни, може да се изчисли, че немюсюлманското население на града е наброявало приблизително 3500–3700 души. Според допълнителни данни от 1681 г. 240 от 740-те немюсюлмански домакинства били бедни и затова плащали намален размер на данъка джизие. По предложение на варненския наиб същите били освободени и от извънредните данъци (*авариз*). Няма данни за броя на мюсюлманските жители. В резултат на руско-турските войни през XVIII в. броят на жителите на града намалява значително спрямо данните от 1677 г. Според регистър за данъка джизие от 1774 г. (BOA, D.CMH. 26857), изготвен непосредствено след руско-турската война от 1768–1774 г., която има особено неблагоприятно

ятно въздействие върху града, във Варна има девет немюсюлмански махали с 545 християни данъкоплатци (или приблизително 1650–1900 души). След това обаче градът отбелязва бързо развитие. Различни извори отбелязват, че през втората половина на XVIII в. населението на Варна наброява 15 хил. души. През 1786 г. френският инженер фон Броняр изготвя подробен план във връзка с укрепването на варненската крепост. Според този план крепостта все още съществувала във вида ѝ от византийско време и имала 13 кули. Частта откъм морето обаче била допълнително укрепена със съоръжение с три кули и 12 топа за защита на моста над Провадийската река. Турската махала била разположена западно от старата крепост, а арменската и гръцката махали се намирали на север от нея.

През юни 1810 г. Варна е нападната от руски войски, предвождани от генерал Каменски. Нападението обаче е отблъснато, като са нанесени големи поражения на руснаците. Регистърът за данъка джизие за Варна от 1812 г. ясно показва обновлението на града непосредствено след руското нападение (BOA, D.CMH. 27092). По това време във Варна има седем немюсюлмански махали с 1196 християнски и 172 арменски, или общо 1368 мъже данъкоплатци (или приблизително 4100–4800 души население). За мюсюлманите отново няма никакви официални данни. През 1828 г. Максимилиан Тилен представя Варна като град, разположен на черноморското крайбрежие и административно принадлежащ към Силистренския санджак. Той пише, че в града има крепост със стабилни стени и високи кули, както и 4000 къщи, в които живеят 16 хил. души турци, гърци, арменци и евреи. Той допълва още, че Варна е най-хубавото пристанище на Черно море в Европейска Турция, а това е допринесло градът да се развие в значителен търговски център. През 1828 г. Молтке отбелязва, че във Варна живеят 25 хил. души.

По време на руско-турската война от 1828–1829 г. руската армия, командвана от цар Николай I, завладява Варна след тримесечна обсада. Съгласно подписания впоследствие Одрински мирен договор обаче градът остава под османска власт, а значителна част от християнското му население последва оттеглящите се руски войски и се заселва в Южна Русия и Бесарабия с обещания за по-добър живот. Мнозина обаче остават разочаровани и се връщат. След войната, в периода между 1830 и 1834 г., по заповед на султан Махмуд II разрушените през войната укрепления и крепостни стени са възстановени. Новите укрепления са построени по най-модерните за времето западни техники, добавени са и три нови кули. В двора на крепостта са построени големи бараки и складове. Оставена е и широка площ за подслон на войски в случай на нужда. В центъра на Варна, по инициатива на султан Махмуд II, е построена голяма чешма. На нея е поставен надпис от 46 стиха, дело на поета Хилми и на калиграфа Йесаризаде Мустафа Иззет. В надписа се възхваляват строителните инициативи на султана: споменати са порти, окопи, укрепления, шест хамбара и два склада, както и една джамия и чешма. Надписите на централната порта и върху новите постройки датират от 1834 г. През 1856 г. гръцкият консул във Варна Андреас Пападопулос-Вретос изчислява населението на града на приблизително 16 хил. души (8300 турци, 6100 православни, 1000 арменци, 150 гърци от Гърция и 30 евреи). По време на Кримската война (1853–1856) Варна е база на английските и френските военни части. През XIX в. градът се пре-

върща във важен османски образователен център. Тук функционират медресетата при джамиите на хаджи Шабан (тя е спомената за първи път през 1660 г.) и на Али ефенди (комплекс от джамия, медресе и завие от 1691 г.), както и медресетата на Аладжа Хасан, син на Мустафа (XIX в.) и на Сейид Ахмед ефенди (XIX в.). Неголямата мюсюлманска общност във Варна е разполагала и с четири начални училища (мектеб): на Пири паша (1517–1532), на дефтердаря Назлъ Мехмед челеби (1546–1547), на Сейид Мехмед челеби (1566–1569) и на Сейид Мюстеджаб (1656 г.).

Последните по хронология османски данни за Варна съдържат в Годишника (салнаме) на Дунавския вилает от 1873 г. В него са отбелязани 19 джамии, 12 църкви и синагоги, 14 хана, три хамама, 730 дюкяна и 246 търговски склада. Посочени са и 1891 мюсюлмански и 999 християнски домакинства. С други думи, две трети от жителите на града са били мюсюлмани, а цялото население е наброявало 14–15 хил. души. В същия източник са посочени и имената на 66 села във Варненската каза, броят на домакинствата им, на мъжете данъкоплатци и размерът на дължимите данъци. Петдесет и девет от 66-те села имат турски названия и само седем – български или гръцки (като Галата, Петра, Кранево). Населението на 41 села е изцяло мюсюлманско, 13 са чисто християнски, а в останалите 12 – жителите са смесени. Населението във Варненската каза извън самата Варна е преобладаващо турско (60% от домакинствата са турски или 56,3% от населението). Сред мюсюлманските селища се отличават пет села, населени с черкези, преселили се тук след Кримската война (271 домакинства). По време на руско-турската война от 1877–1878 г. Варна остава встрани от епицентъра на военните действия, а и защитната система на града вече е остаряла за времето си. Затова и руските войски влизат в града без бой. Съгласно Санстефанския мирен договор Варна остава в границите на Княжество България. След като властта в града преминава в български ръце, две-трети от мюсюлманите го напускат. През 1888 г. в опразнените от тях домове са настанени малоимотни бежанци от Източна Тракия и от Котленския балкан. Здравите укрепления пък са сринати до основи. Повечето от османските строителни надписи от 1834 г. се съхраняват в Историческия музей на гр. Варна.

През първите години след Освобождението, през 1881 г. населението на Варна е 24 074 души, от които 8903 турци, 6721 българи, 5367 гърци, 1181 арменци, 837 татари, 541 евреи, 338 роми и 186 немци. Тези данни представят населението на града не по вероизповедание, а по език. Сред турскоезичните има 1459 християни гагаузи. В периода 1881–1901 г. делът на жителите, които говорят турски и татарски, спада на 29% заради изселвания към Анадола. От друга страна, броят на арменците се увеличава три пъти благодарение на арменците, дошли от Анадола. Българските жители се увеличават от 6721 на 15 601 души, което е почти половината от общото население на града, възлизащо по това време на 34 295 души. Тези демографски данни показват, че делът на турско-мюсюлманското население на града е намалял от две трети до една трета. Въпреки това, както и през дългия османския период, Варна запазва характеристиката си на град с многообразни култури и езици.

През 1908 г. Мухаммед Дженгиз отбелязва, че във Варна има 14 действащи джамии. Сред тях са джамията Хайрие, построена през 1835 г., джамията в крепостта

(Кале джамия), построена през 1862 г., джамиите Текке и тази на Юсуф ефенди, както и султанските джамии, наречени по-късно Меджидие и Азизие. Една от оцелелите до наши дни джамии е джамията, построена през 1856 г. за нуждите на татарите, преселили се тук след Кримската война. Тя се използва и днес за служби от страна на малобройните вече мюсюлмански жители на града. Друга джамия, изградена през 1860 г. в неоготически стил, се намира в единия край на някогашните крепостни стени на града. В наши дни обаче тя не се използва като молитвен дом. Според някои сведения пак през 1860 г. българите разрушили голямата крепост, датираща още от византийско време, защото я смятали за османска и безполезна постройка. Днес за тази крепост можем да съдим по някои оцелели стари снимки и планове. През 2005 г. в квартал Аспарухово е построена една малка джамия.

През 1934 г. населението на Варна наброява 69 944 жители. От тях 43 873 са българи, 6332 мюсюлмани (85% от тях турци), 4905 арменци, 916 евреи и 480 гърци. През Втората световна война Варна търпи упадък. През 1946 г. населението на града се състои от 80 хил. души. До 1976 г. жителите на Варна се увеличават до 262 423 души, главно заради пришълци от околните села. Според преброяването през 2001 г. жителите на Варна са вече 320 668 души. В последните години градът привлича много чужди инвестиции и развива нови производства (най-важни са пристанището, химическата индустрия, шиваческата и кожарската промишленост). Индустриалното развитие на града стимулира засилената миграция от селата в Североизточна България към Варна. Смята се, че днес населението на града достига половин милион, като почти всички жители са българи. Преброяването на населението през 2011 г. показва, че жителите на Варна са 330 486 души. Гърците се изселват от града по силата на Ньойския договор от 1919 г., повечето евреи заминават за Израел (в периода между 1948 и 1950 г.), а делът на мюсюлманите постепенно спада. Днес в града все още живеят арменци и гагаузи, но и те постепенно се претопяват. Днешна Варна е много по-различна от многоезичната и мултирелигиозна Варна от османския период. В последно време най-отличителната черта на града е превръщането му в престижен туристически център.

Библиография:

- Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ. Neşrî Tarihi*, haz. Faik Reşit Unat – Mehmed Köymen, 1. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1949), 249–251; Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003–1008/1595–1600)*, haz. Mehmet İpşirli, 2. Cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 481–482; Maximilian Friedrich von Thielen, *Die europäische Türkei. Ein Handwörterbuch für Zeitungsleser, enthaltend die alphabetisch geordnete Beschreibung aller türkischen Provinzen in Europa, ihrer Bewohner, der Gebirge und deren merkwürdigsten Pässe ... nach den besten geographischen Werken ... zusammengestellt von M. F. Thielen. Mit einer kleinen Uebersichts-Charte der europäischen Türkei* (Wien: Gerold, 1828), 295–296; Freiherr von Moltke, *Der russisch-türkische Feldzug in der europäischen Türkei, 1828 und 1829* (Berlin: Reimer, 1845), 137–207; Andreas Papadopoulos-Vretos, *La Bulgarie ancienne et moderne sous les rapports géographique, historique, archéologique, statistique et commercial* (St. Petersburg: Académie impériale des sciences, 1856), 215–225; Никола В. Михов, *Населението на Турция и България през XVIII и XIX в. Библиографско-статистични изследвания*, т. I (София: Царска придворна печатница, 1915), 107, т. II (София: Държавна печатница, 1924), 108, 206–207; Жечо Чанков, *Географски*

речник на България (София: Факел, 1939), 71–73; М. Таууиб Gökbişgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân* (Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957), 57, 71, 174, 212–217; Бистра Цветкова, *Паметна битка на народите (Европейският югоизток и османските завоевания - края на XIV и първата половина на XV век)* (Варна: Георги Бакалов, 1969); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 345–346; Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 293–310; Александър Кузев, „Средновековната крепост на град Варна,“ *Известия на варненското археологическо дружество* 13 (1962): 111–126; същия, „Коренното население на град Варна от XIV до началото на XIX в.,“ *Известия на варненското археологическо дружество* 14 (1963): 81–91; Велко Тонев, *Българското Черноморие през Възраждането* (София: проф. Марин Дринов, 1995); А. Иширков, „Град Варна, културно-географски бележки,“ *Периодическо списание на българското книжовно дружество* 65 (1904): 191–236; Mohammed Djinguiz, „L'Islam en Bulgarie et dans la Roumélie Orientale,“ *Revue du monde musulman* 5 (1908): 491; X. К. Шкорпил, „Турските укрепления във Варна от 1828 и 1934 г.,“ *Известия на варненското археологическо дружество* 2 (1909): 34–37; Petăr Mijatev, „Les monuments osmanlis en Bulgarie,“ *Rocznik orientalistyczny* 23 (1959): 19–23; Ananiasz Zajaczkowski, „Materialy do epigrafiki osmańsko-tureckiej z Bulgarii (Inskrypcje nad studnia - čášma),“ *Rocznik Orientalistyczny* 26:2 (1963): 41–47; Емел Абдулова, „Османските епиграфски паметници в археологическия музей във Варна,“ *Археология* 7:4 (1965): 73–79; Ст. Димитрова, „Варна през Кримската война (1853–1856),“ *Известия на народния музей – Варна* 26 (1975): 81–96; Николай Тодоров, „Населението на гр. Варна през XVI в.,“ *Известия на народния музей – Варна* 13:28 (1977): 190–191; В. Бешевлиев, „Името Варна,“ *Известия на народния музей – Варна* 17:32 (1981): 5–8; Светлана Иванова, „Град Варна от Късното средновековие до националната епоха – регионалната срещу националната история,“ *Историческо бъдеще* 1:2 (2003): 195–229; Ангел Балевски, „Варна,“ в: *Кратка българска енциклопедия*, т. I (София: БАН, 1963), 447–448; *Енциклопедия България*, т. I (София: БАН, 1978), 586–589.



ВИДИН

Видин е град, разположен в най-североизточния край на България. Той е неголям индустриален и пристанищен град, намиращ се на десния бряг на р. Дунав. Градът има древна история и е наследник на римския град Бонония, просъществувал докъм 600 г., когато е нападнат и опустошен от славяни и авари. Проведените през 60-те години на XX в. археологически разкопки показват, че през X в. българите издигат върху римските руини нова и здрава крепост. Археологическите находки от късноантичната епоха датират най-късно от VI в., а най-ранните средновековни артефакти са от X в. От римския период на града се е запазила само славянизиранията форма на името му – Бдин. По османско време това име се трансформира във Видин. Крепостта, разположена на площ с размери 70 x 72 м, е относително малка, но трудно превземаема. Обгърната е с широк и дълбок ров, запълван с вода от Дунава. По времето на цар Симеон Видин е споменаван като център на епископия. След смъртта на Симеон и упадък на Първото българско царство (968 г.) Видин се съпротивлява на византийските войски чак до 1003 г., но в крайна сметка е завладян след осеммесечна обсада. Градът остава под византийска власт до възстановяването на българската държавност през 1185 г.

Заради пограничното си разположение, през Средновековието Видин е арена на ожесточени битки. Той е обект на маджарски нападения и завоевания. През 1257 г. доведеният син на маджарския крал Ростислав Михайлович завладява Видин и се обявява за цар на българите. В същата година Константин Тих, който е от кумански произход, се възкачва на българския престол и през 1260 г. си връща Видин, но след известно време градът отново минава в маджарски ръце. През 1263–1265 г. Видин и околността са временно под контрола на деспота от руски произход Яков Светослав. През юни 1266 г. маджарска войска установява контрол над града, подлагайки на опустошение околността му. Носещият титлата „деспот цар“ Яков се признава за васал на маджарите и управлява тук до 1272 г. През последната четвърт на XIII в. Видин е управляван от Шишман, който е от знатно куманско потекло. Той осъществява нападения в съседните сръбски земи, използвайки кумански и татарски подкрепления, но е отблъснат от сръбския крал Милутин, който опустошава Видин и околността. През 1323 г. българският престол е зает от синът на Шишман – Михаил. Последният е наследен от цар Иван Александър (1331–1371). Малко преди 1360 г. той предоставя управлението на Видин и околността на сина си Иван Срацимир, в резултат на което тази територия се превръща в полусамос-

тоятелно деспотство. Иван Александър и синът му Иван Срацимир били с куманско потекло.

През 1365 г. територията на Видинското царство отново е обект на маджарско нападение, в резултат на което цялото княжество е завладяно. Крал Лайош Велики превръща града в център на маджарската провинция Банат. Маджарските управници искали да обърнат местните православни българи в католици и, както гласи едно предание, по тяхна покана францискански монаси покатоличват 200 хил. души. През 1369 г. цар Иван Александър прибегва до помощта на османците, за да отблъсне маджарите отвъд Дунава. Така османците за първи път проникват във Видин. Крепостта продължава да е обект на неуспешни влашки нападения и след това, докато маджарите не ги отблъскват и не поставят Иван Срацимир на престола на Видинското царство. След съкрушителната победа на османците над сърбите в битката при Чирмен (Черномен) през 1371 г. Иван Срацимир става османски васал и подпомага османските военни операции както на Балканите, така и в Анадола. През 1396 г. голяма кръстоносна войска, предвождана от унгарския крал Сигизмунд, достига в непосредствена близост до Видин, което поставя Иван Срацимир в трудна ситуация. Османският султан Баязид I Йълдърам (Светкавицата) отблъсква кръстоносците и отвежда Иван Срацимир в Бурса, а територията на Видинското царство е присъединена към османските владения. Мнозина от войниците на Срацимир служат в османската войска като спахии, мартолосои или войнуци, без да са принудени да сменят християнската си вяра. Поземлените регистри от времето на султан Мехмед II Фатих (Завоевателя) показват, че дори и близо осемдесет години след присъединяването на тези земи към османската държава тук все още има българи християни на османска военна служба (BOA, MAD 18).

Средновековните извори от същото време, в които Видин се споменава като Бодино/Бидино, отбелязват, че градът е голям и добре укрепен. Крепостта му обаче е сравнително малка. Южно от нея се е намирало неукрепеното селище и заедно с него населената площ е била вероятно шест хектара. Тук има две малки средновековни църкви, „Св. Петка“ и „Св. Панталеймон“, чиито стенописи датират от 1633 г. До наши дни са запазени няколко много малки църкви и манастири (църквата в Долна Каменица, Добридолският манастир, манастирът Короглаш и др.), разположени в територията на някогашното Видинско царство, чиито ктитори са български владетели или кумански князе. Скрамните им размери свидетелстват за ограничените финансови възможности на техните ктитори, както и за суровите и неблагоприятни условия през Средновековието.

През османския период Видин се превръща в защитна база срещу всякакви нападения през Дунава, а Видинската крепост защитава северната граница на османските територии. В града се заселват турски колонисти от Източен Анадол, но регионът се запазва преимуществено християнски. Освен във Видин, единствено в Кладово (Фетхюлислам) и Баня (Сокобаня) (днес и двете селища са в Сърбия) има мюсюлманско население. За техните нужди са построени и няколко джамии, текета и хамами. Нито една от тези постройки не е запазена до наши дни. Самият Видин се превръща във важен мюсюлмански център, но честите нападения и опустошения пречат на неговото разрастване и развитие. През 1408 г. синът

на цар Иван Шишман, Константин, оглавява антиосманско въстание. Опитът на Муса Челеби през 1413 г. да върне Видин под османска власт показва, че по това време градът е бил в ръцете на Константин. Според два арабографични надписа, разположени върху югоизточната кула и върху кулата с портала на крепостта, които са запазени в лошо състояние, крепостта е била ремонтирана по инициатива на султан Мехмед Челеби (1413–1421). Османският пътешественик Евлия Челеби не успял да разчете добре надписите и затова споменава султана като „Мехмед, синът на султан Баязид“.

През зимата на 1442–1443 г. трансилванският войвода Янош Хуняди обсажда Видин, но не успява да го превземе. Според Андреас де Палацио, писар на полско-унгарския крал Владислав Варненчик, и Ханс Мергест, и двамата участници в обсадата, през 1444 г. голяма кръстоносна войска завладява Видин след шестдневни сражения. Всички турци били посечени, българите християни били пощадени, но градът бил опожарен и опустошен. Друг извор от епохата, записките на един йеничерин от сръбски произход (Константин Михайлович – бел. пр.), описва същото събитие. След това крушение Видин се възстановява много бавно. Според османски регистър от 1455 г. в града има 154 мюсюлмански и 187 християнски домакинства. С други думи, общото население на града е наброявало около 1500–1600 души, от които 45% мюсюлмани. Задълбоченото лингвистично проучване на Я. Немет показва, че ядрото на мюсюлманското население във Видин произхожда от Североизточен Анадол. Диалектът, който те говорят, наред с говора на другите турски колонисти, които се заселват тук през различни периоди, оказват влияние върху българите, приели мюсюлманската вяра. Според поземлен регистър от времето на султан Мехмед Завоевателя видинският гарнизон се е състоял изцяло от мюсюлмани – 74 защитници (*мухафъз*) и 192 души от корпуса мюселлем (BOA, MAD 18). Военният потенциал на Видинския санджак се е състоял от 107 души мухафъзи и мюселлеми с тимари, както и 478 души християни мартолосои и войнуци. Така в целия санджак е била струпана значителна османска военна сила, състояща се от общо 837 души, от които 56% били българи християни.

През 1502 г. Видин отново претърпява опустошение в следствие на маджарско нападение. По-късно, при управлението на султан Баязид II, крепостта е ремонтирана. Големият строителен надпис от името на султан Баязид, син на султан Мехмед, е поставен върху северозападната стена на широката осмостенна кула и датира от 908 г. по Хиджра (1502–1503 г.). Главната порта на крепостта, датираща от същия период, е османско строително дело. Друг надпис, в който се споменава името на султан Баязид II, е бил изваден преди петдесетина години – най-вероятно, за да се заличи фактът, че твърдината е служила и като османска крепост – но вдлъбнатината с правоъгълна форма, в която е бил поставен, все още личи. Въз основа на регистрирови данни можем да установим, че през 1530 г. във Видин е имало 308 мюсюлмански, 246 християнски, седем еврейски и пет латински (от Дубровник) домакинства, или общо 561 ханета, т.е. около 3700–3900 души, като от тях 55% са мюсюлмани (BOA, TD 370, с. 567). Пак според тези данни, можем да кажем, че по това време в града е имало две джамии, седем месджиди, два хамама, четири завиета и 29 махали. Към средата на XVI в. Шейх Ама Бали

от Алепо, последовател на мюсюлманския мистик Бали ефенди от София, започнал да разпространява във Видин и околността идеите на ислямския орден Халветия. Влиянието на шейха било толкова голямо, че влашкият войвода Мирчо V Чобанул често се съветвал с него и в замяна му дарявал скъпи подаръци. През мирния XVI в. Видин отбелязва интензивно развитие. Според поземления регистър от 1585 г. във Видин е имало 669 мюсюлмански, 269 християнски, 31 еврейски и 27 ромски домакинства, или общо 996 ханета. Заедно с войниците от гарнизона населението на града е възлизало на около 5–6 хил. души, от които 67% са мюсюлмани. Тодоров и Стоянович допускат, че към края на XVI в. населението на града е било към 9 хил., което го превръща в относително голямо селище за региона и епохата.

След дълъг период на мир и спокойствие, по време на османско-хабсбургските войни Видин отново става обект на нападения. През 1595 г. влашкият войвода Михаил Храбри обсажда града, но без успех. През 1596 г. обсадата на трансилванския пълководец Фаркас също търпи поражение. През 1598 г. Михайл побеждава османската войска недалеч от Видин, влиза в града и опожарява 12 хил. къщи, но крепостта остава в османски ръце. След това бедствие Видин е изграден наново и се разраства. През 1659 г. католическият епископ на Никопол Филип Станиславов отбелязва, че тук има 1500 къщи на православни българи с пет църкви, както и 2000 турски къщи с четири големи джамии. Освен че броят на къщите е впечатляващ, заслужава внимание и сведението, че мюсюлманските жители преобладават. Евлия Челеби, който посещава Видин през 1662 г., отбелязва, че в града има 24 махали (19 мюсюлмански, четири християнски и една еврейска) с общо 4700 къщи, 24 джамии и месджиди, седем медресета, 11 начални училища (*мектеб*), седем текета, три хана и два хамама. Според него населението на града е доста заможно и на софрите никога не липсвали гости. Броят на къщите, даден от Евлия Челеби, изглежда преувеличен, но описанието му на крепостта и данните му за размера ѝ са коректни.

През втората половина на XVII в. един руски пленник описва Видин като град с голяма крепост, построена в древни времена, и с варош без укрепления. През октомври 1689 г., по време на войната със Свещената лига, Лудвиг Вилхелм, маркграф на Баден-Баден, завладява Видин, Кладово и Флорентин без бой. Но след по-малко от година голяма османска пехотна войска под командването на управителя на Караман Дурсун Мехмед паша и османска дунавска флотилия, ръководена от Меземорта Хюсеин паша, връщат османския контрол над Видин. По силата на Карловацкия мирен договор (1699 г.) Видин остава османско владение. Регистърът за поголовния данък (*джизие*) от 1726 г. свидетелства, че през XVII и началото на XVIII в. християнското население на града се е увеличило. Според данните от дефтера във Видин има пет християнски махали с 1008 пълнолетни мъже християни. Освен тях има още 564 души, които са били или в неизвестност, или временно пребиваващи. Има и 20 мъже евреи. Сумарно мъжете немюсюлмани възлизат на 1119 души, т.е. немюсюлманските жители на града по това време са били около 3400–3900 души (BOA, D. CMH. 26738, с. 22–29).

По силата на Пожаревацкия мирен договор от 1718 г. северозападната част от Видинския санджак (поречието на р. Тимок) заедно с цяла Западна Сърбия преминава от османско владение под властта на Хабсбургите. През същата година и западната част на Влашко, Олтения, на север от Дунава, става владение на Хабсбургите. Тези промени увеличават значително стратегическото значение на Видин. Старата крепост е укрепена с артилерийски редути. Освен това територията на града, населена с цивилно население, също е подсилена с каменни укрепления. Прокарани са и ровове, запълнени с вода от Дунава. Издигнати са осем редута. Два османски надписа – единият в крепостта, а другият върху Пазарската порта, районът около която е бил укрепен с нови укрепления – показват, че тези мащабни укрепителни работи са извършени през 1720–1724 г. По-голямата част от тежките укрепителни дейности са извършени с помощта на работна ръка, привлечена от околните села срещу известни данъчни облекчения. От този тежък за местното население период е останал и изразът „Да мъкнеш камъни до Видин“. През 1738 г., в хода на следващата османо-хабсбургска война, силно укрепеният Видин се оказва непревземаем и остава в османски ръце. През следващата година, по силата на Белградския мирен договор, Хабсбургите са принудени да се оттеглят от Сърбия и Олтения и така натискът върху Видин е отслабен. След войната османците издигат малките крепости Кумкале и Газибаир кале, които да охраняват главните входове на града откъм север и юг. Така укрепителната система на Видин става още по-здрава.

В периода 1795–1807 г. Видин е управляван от Осман Пазвантоглу. Този силен местен владетел успява да си спечели симпатиите както на мюсюлманите, така и на местните българи. И двете групи го смятали за честен и справедлив управник, който ги пази надеждно. Султан Селим III обаче изпраща османска войска срещу дръзналия да води независима от султана политика Осман Пазвантоглу. През 1798 г. османска войска, наброяваща повече от 80 хил. войници, обсажда Видин в продължение на осем месеца, но не успява да преодолее външните укрепления на града и блатата пред тях. По-късно Пазвантоглу се подчинява на централната власт и се задържа като местен управител до смъртта си през 1807 г. Той построява във Видин и околността няколко начални училища, чешми, джамия, казарми, едно бекташийско теке, обществена библиотека с богата колекция, които се издържат от основания от него вакъф, от чиито приходи в жарките летни дни за жителите на града се осигурява питейна вода и шербет.

През 1828 г. Максимилиан Тилен описва Видин като една от най-здравите крепости в Европейска Турция и седалище на Видинския православен епископ. Според описанието му в добре укрепения град имало няколко джамии, много църкви и крепост. Жителите му, които наброявали по това време 25 хил. души, се препитавали със занаяти, търговия и риболов. През 1854 г. османският валия Сами паша основава най-старият в българските земи музей, в който се съхранявала богатата колекция от оръжия с историческа стойност. Според Годишника на Дунавския вилает за 1869 г. в града е имало 24 джамии, пет църкви, една синагога, пет хамама и 1598 дюкяна. През 1876 г. френският вицеконсул в гр. Русе Жорж Обаре отбелязва, че сред занаятите в града се отличава златарската и сребърната бижутерия

и че местната търговия е в ръцете на българите и евреите. Годишникът на Дунавския вилает за 1873 г. (с. 166–167) показва, че във Видин има 2129 мюсюлмански и 1399 християнски и еврейски домакинства. По този начин приблизителният брой на жителите на Видин възлиза на 16–17 хил. души, от които 55–60% са мюсюлмани.

В същия Годишник за 1873 г. е отбелязано, че преди Кримската война (1853–1856) във Видинската каза е имало 64 села, като единствено във Видин и в селата Арчар и Флорентин са живеели мюсюлмани. Арчар (на турски Акчар) е било неукрепено селище, а във Флорентин (на турски Филордин) е имало малка средновековна крепост. След Кримската война 300 души кримски татари се настаняват в Арчар и в други три села. През 1864 г. близо 200 черкезки семейства се заселват в новосъздадените за целта села, наречени Мидхат паша и Сабри паша. През 1873 г. цялото население на Видинската каза възлиза на 7900 домакинства, от които 36% са мюсюлмански. По време на руско-турската война от 1877–1878 г. Видин успява да устои на руската обсада в продължение на осем месеца, като е подложен на тежък топовен обстрел, причинил значителни разрушения. Видинската крепост се предава едва след подписването на Санстефанския мирен договор и става част от Княжество България. Голяма част от мюсюлманското население се изселва в земите на днешна Турция. Градът търпи сериозен упадък. След войната половината от южните укрепления на града са съборени, а дълбоките ровове са запълнени със строителни отпадъци и пръст. По време на сръбско-българската война от 1885 г. външните укрепления, издигнати по времето на Осман Пазвантоглу, са подсилени във вида, в който са запазени и до наши дни. Тези укрепления оказват решаваща роля за отбраната на града срещу сръбските нападения през войната от 1885–1886 г.

Според преброяването от 1887 г. населението на Видин се състои от 8020 българи, 3487 турци, 1323 евреи, 329 роми и 1613 от други народности. След Освобождението делът на турците в града спада от 60% на 24%. Освободените от тях къщи са заети от българи, преселили се от околните села. Преброяването от 1934 г. показва, че населението на града се е увеличило, но вече е с различна етническа композиция. Българите наброяват два пъти повече, а турците и евреите два пъти по-малко. През 1934 г. в града живеят 15 462 българи, 2167 мюсюлмани (от тях една трета са роми), 599 евреи и 237 от други народности. Така половин век след Освобождението населението на Видин се оказва по-малобройно в сравнение с последните години от османския период.

През 1939 г. Чанков отбелязва, че Видин е център на леката промишленост, включваща производство на текстил, порцелан, хранителни продукти и тютюневи изделия. Развити били и занаяти като шивачество, обувачество и дърводелство. Постепенно се заличават и османските архитектурни паметници. През 1908 г. в града все още има 12 джамии. През 70-те години на XX в. те са вече четири: джамията на Мустафа паша от XVIII в., Ак джамия, построена наново през 1800 г. от майката на Осман Пазвантоглу – Рукие, джамията на самия Осман Пазвантоглу, издигната през 1801 г., и джамията на Яхия бей от 1856 г. През 70-те години на XX в. е реставрирана в средновековен стил т. нар. Цариградска порта, изградена

при разширението на укрепленията през 1724 г., след което е обявена за крепостта на цар Срацимир. В наши дни е запазена само джамията на Пазвантоглу, която е реставрирана. Книгите от основаната от него библиотека са пренесени в Народната библиотека в София, а самата еднокуполна сграда на библиотеката досами джамията е запазена и днес. Според преброяването от март 2001 г. в цялата видинска област има едва 139 мюсюлмани.

Макар и град, чиято история има основно военно значение, Видин е родно място на някои прочути османски учени. Основоположник на тази интелектуална традиция е Зарифи Челеби, автор на някои от текстовете на строителните надписи по видинската крепост във връзка с нейния ремонт по времето на султан Баязид II. Освен него трябва да се споменат живелият тук в края на XVII в. Чорбаджизаде Мехмед; поетът Ибрахим Махир ефенди, превел от персийски на турски език поемата „Калила и Димна“ и автор на текстовете на запазените и до днес строителни надписи на библиотеката и джамията на Пазвантоглу; Видинли Мустафа ефенди (поч. 1855 г.); както и държавникът и видният математик Хюсеин Тевфик паша. Според някои източници продуктивният автор шейхюлисламът (главен мюфтия) Хасан Фехми ефенди също е работил във Видин и е починал тук в първите години след Освобождението на България (1881 г.). Според други източници той е починал в Медина (1879 г.). През 2011 г. областният център е обитаван от 48 071 жители.

Библиография:

- Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 6. *Kitap: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini*, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 167–170; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât, Tahlil ve Metin (1066–1116/1656–1704)*, haz. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), 336, 369; Maximilian Friedrich von Thielen, *Die europäische Turkey. Ein Handwörterbuch für Zeitungsleser, enthaltend die alphabetisch geordnete Beschreibung aller türkischen Provinzen in Europa, ihrer Bewohner, der Gebirge und deren merkwürdigsten Pässe ... nach den besten geographischen Werken ... zusammengestellt von M. F. Thielen. Mit einer kleinen Uebersichts-Charte der europäischen Turkey* (Wien: Gerold, 1828), 307–308; Johann Wilhelm Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, 7. band (Gotha: F. Perthes, 1840), 230–253; Constantin Josef Jireček, *Geschichte der Bulgaren* (Prag: F. Tempsky, 1876), 486–503; Eusebius Fermendžin, ed., *Acta Bulgariae Ecclesiastica Ab A. 1565 Usque Ad A. 1799 (=Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium, Vol. 18)* (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887), 259–266; Полихроний Агапиевич Сырку, *Описание Турецкой империи, составленное русским, бывшим в плену у турок во второй половине XVII века* (С.-Петербург: Издание Императорскаго православнаго палестинскаго общества, 1890), 32; Димитър Цухлев, *История на града Видин и неговата област (Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Оряховско, Вратчанско, Фердинандско, Берковско и Крайна)* (София: П. Глушков, 1932); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 77–78; Dimitrina Djonova, “Vidin, Historische Übersicht,” im *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, hrsg. Veselin Beševliev – Johannes Irmscher (Berlin: Akademie-Verlag, 1960), 189–202; Борис Недков, *България и съседните земи през XII в. според „Географията“ на Идриси* (София: Наука и изкуство, 1960), 79; Тодор Златев, *Българските градове по р. Дунав през епохата на Възраждането* (София: Техника, 1962); *Documents Concerning Rumanian History (1427–1601)*, Collected from British Archives, ed. Eric Ditmar Tappe (The Hague: Mouton & Co., 1964), 79; Gyula Németh, *Die Türken von Vidin: Sprache,*

Folklore, Region (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1965); Душанка Боянич-Лукач, *Видин и Видинският санджак през XV–XVI век* (София: Наука и изкуство, 1975); Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 98–115; John Van Antwerp Fine, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987), 171–184, 220–229, 366–368; István Vásáry, *Cumans and Tatars: Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365* (New York: Cambridge University Press, 2005); Rossitsa Gradeva, “Osman Pazvantoğlu of Vidin: Between Old and New,” in *The Ottoman Balkans, 1750–1830*, ed. Frederick F. Anscombe (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2006), 115–161; eadem, “Between Hinterland and Frontier: Ottoman Vidin, Fifteenth to Eighteenth Centuries,” in *The Frontiers of the Ottoman World*, ed. Andrew Peacock (Oxford: Oxford University Press, 2009), 331–351; eadem, “War and Peace Along the Danube: Vidin at the End of the Seventeenth Century,” *Oriente Moderno*, 20:1 (2001): 149–175; Virginia Aksan, *Ottoman Wars, 1700–1870: An Empire Besieged* (Harlow, England: Routledge, 2007), 219–224; Християни и евреи във Видинско – Джизие описи на Видинския санджак от 20-те години на XVIII век, съст. и превод Християн Атанасов (София: Държавна агенция „Архиви“, 2010); Petăr Mijatev, “Les monuments osmanlis en Bulgarie,” *Rocznik orientalistyczny* 23 (1959): 7–28; Стамен Михайлов, „Археологически проучвания на крепостта Баба Вида във Видин,“ *Археология* 3:3 (1961): 1–8; Alexander Kuzev, “Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sracimir zu den osmanischen Herrschern,” *Études balkaniques* 7:3 (1971): 121–124; Александър Кузев, „Восстание Константина и Фружина,“ *Bulgarian Historical Review* 2:3 (1974): 53–69; Ivan Božilov, “Zur Geschichte des Fürstentums Vidin,” *Byzantinobulgarica* 4 (1973): 113–119; Mihaila Stajnova, “Ottoman Libraries in Vidin,” *Études balkaniques* 2 (1979): 54–69; Machiel Kiel, “The Date of Construction of the Library of Osman Pasvantoğlu in Vidin: A Note on the Chronogram of the Ottoman Inscription of the Library and the Identity of Its Poet,” *Études balkaniques* 16:3 (1980): 116–119; Vasil Gjuzelez, “Beiträge zur Geschichte des Königreiches von Vidin im Jahre 1365,” *Südost-Forschungen* 39 (1980): 1–16; Йоанна Д. Спирарева, „Нови документи за дейността на италиански търговец във Видин в началото на XVI век,“ *Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“* 16 (1981): 623–636; Robert Zens, “Pasvanoğlu Osman Paşa and the Paşalık of Belgrade, 1791–1807,” *International Journal of Turkish Studies* 8:1–2 (2002): 89–104; Svetlana Ivanova, “Widin,” *Encyclopaedia of Islam*, second edition, vol. 11, 206–208.

Вж. и Илюстрации: 24, с. 78; ил. 25 и 26, с. 79; Илюс. 95, с. 488; Илюс. 96 и 97, с. 490

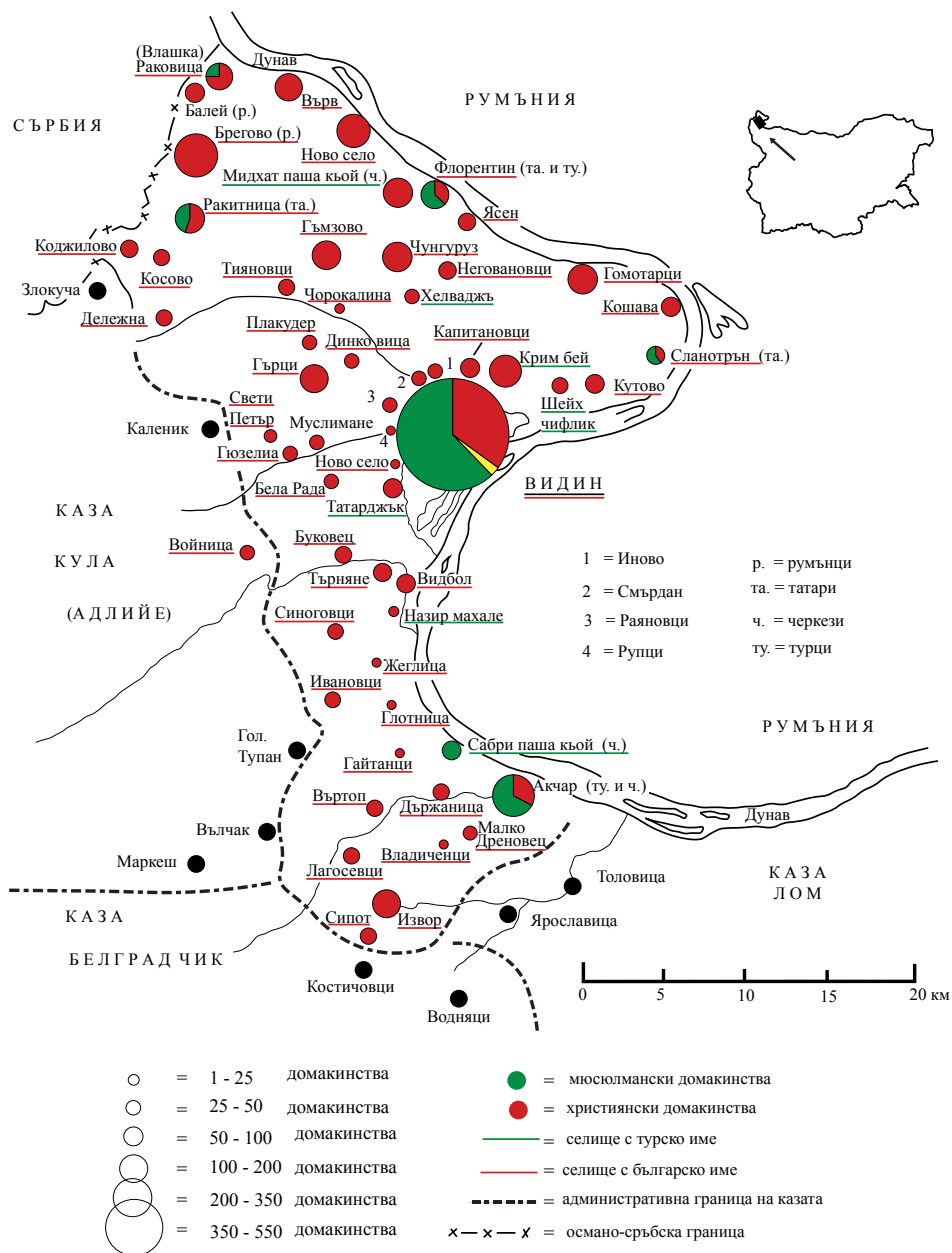


Илюстрация 143: Джамията на Яхия бей във Видин (разрушена през 1984 г.). Снимка на автора.



Илюстрация 144: Гробницата (турбе) на Саллахеддин баба във Видин. Снимка на автора.

КАЗА ВИДИН 1873 г.



Карта 34: Казата Видин през 1873 г.

ДЖУМА-И БАЛЯ (БЛАГОЕВГРАД)

Джума-и баля. Известен е още и като Юкаръ Джумая. Първоначално българите го наричат Горна Джумая, изхождайки от турското название на града, а през 1950 г. е преименуван на Благоевград. Намира се в Югозападна България с 39 789 души население. Градът е разположен на пътя София–Дупница–Солун в долината на р. Струма. Селището възниква през първата половина на XIV в. като част от сръбско-българското княжество Велбъжд, което от 1395 г. нататък е известно с името Кюстендилски санджак. Името му не се споменава в поземления опис от 922 г. по Хиджра (1516 г.) (BOA, MAD 170). Всъщност по онова време в цялата каза Дупница живее все още твърде малобройно мюсюлманско население, като от всичките 133 села само пет са с мюсюлмански жители и тюркски имена. В регистъра от 935 г. по Хиджра (1529 г.) (BOA, TD 167) за първи път се споменава „град Джума пазаръ“ с 15 мюсюлмански домакинства. Тук още от началото се формира голямо пазарно средище в южната част на голямата Дупнишка каза. В дефтера от 957 г. по Хиджра (1550 г.) (BOA, TD 267) са вписани 33 мюсюлмански домакинства, 11 от които са юрушки и имат специален статут. Това са тюркски семейства, преселили се от крайбрежието на Егейско море, между които има и такива, приели исляма. Последният опис за този район датира от 978 г. по Хиджра (1570/71 г.) (TKGM, KuK 90) и според него по това време в Горна Джумая живеят 72 мюсюлмански домакинства, една част от които са юруци, а друга – мюсюлмани оризари (*челтюкчи*). Сред тях има осем домакинства на конвертити. В този регистър за първи път са вписани и заселили се в този малък град четири християнски домакинства. Същият опис споменава и джамията „Джума“ (Петъчната джамия – бел. прев.) в Горна Джумая. Според опис от 957 г. по Хиджра (1550 г.) Горна Джумая е център на административната единица нахия, в която влизат 45 села, от които 23 са с туркски имена, повечето заселени с юруци. Общо в нахията по това време има 2236 домакинства, 23% от които са мюсюлмански. Някои от тях са основатели на села, наречени на самите тях, други са юрушки поселения, трети са заселници в или до съществуващи християнски села. През 1550 г. в турските села не се срещат домакинства на конвертити. Една четвърт от мюсюлманите обаче, живеещи в старите български села, са приели исляма вероообръщенци. Ето защо може да се каже, че тези села започват постепенно да се ислямизират. В края на османския период с тези локални помюсюлманчвания общият дял на мюсюлманското население достига 46%.

През XVII в. в казата се заселват много християни. В регистър за данъка джизие от 1060 г. по Хиджра (1650 г.) има описани 32 новозаселили се християнски домакинства. През същия период намиращото се наблизо българско село Баня започва да се разраства постепенно по същия начин. В Баня има няколко минерални извора и по османско време над тях са построени бани с куполи (каплъджа). Според описа от 1570 г. в Баня имало 22 мюсюлмански и 109 немюсюлмански домакинства.

Горна Джумая не се споменава в съчиненията на Кятиб Челеби и Евлия Челеби. Посетилият града в края на XVIII в. Феликс Божур го нарича Джумая (*Djoumaia*) и отбелязва, че е малък град (*bourg*), заселен с юруци, които служат като преден пост в османската армия. Викенел, който минава оттук през 1847 г., пише, че в града има 730 къщи, 250 от които са на християни българи, а останалите – на турци.

С формирането на новите вилаети през 1864 г. старият Кюстендилски санджак е разтурен. Горна Джумая става каза, административно подчинена на Софийския санджак. След 1877–1878 г. казата остава под османска власт, като е административно подчинена на Сярския санджак в рамките на Солунския вилает. От Годишника на Дунавския вилает за 1290 г. по Хиджра (1873 г.) се разбира, че в града е имало 615 мюсюлмански и 390 християнски домакинства с общо население от 3800 души. А в Годишника за предходната 1289 г. по Хиджра (1872 г.) за града е отбелязано наличието на пет джамии, 260 дюкяна, една черква, пет минерални бани. След 1878 г. в града се заселват мюсюлмани от редица места на независимото Българско княжество. Делът на християнското население съответно намалява. През 1900 г. жителите на града наброяват 6440, от които 4500 турци, 1600 българи, 180 евреи и 200 роми. Според заслужаващите доверие статистически данни на Васил Кънчов през същата година населението в казата Горна Джумая наброява 31 478 души, от които 4575 турци, 3900 помаци, 21 282 християни българи и една малка част роми, гърци, евреи и власи. Когато районът минава под български контрол по време на балканските войни, почти цялото население на града и селата забягва в Мала Азия. Изоставените от тях места са населени от българи, които са прокудени на свой ред от родните им места от нахлулите гърци.

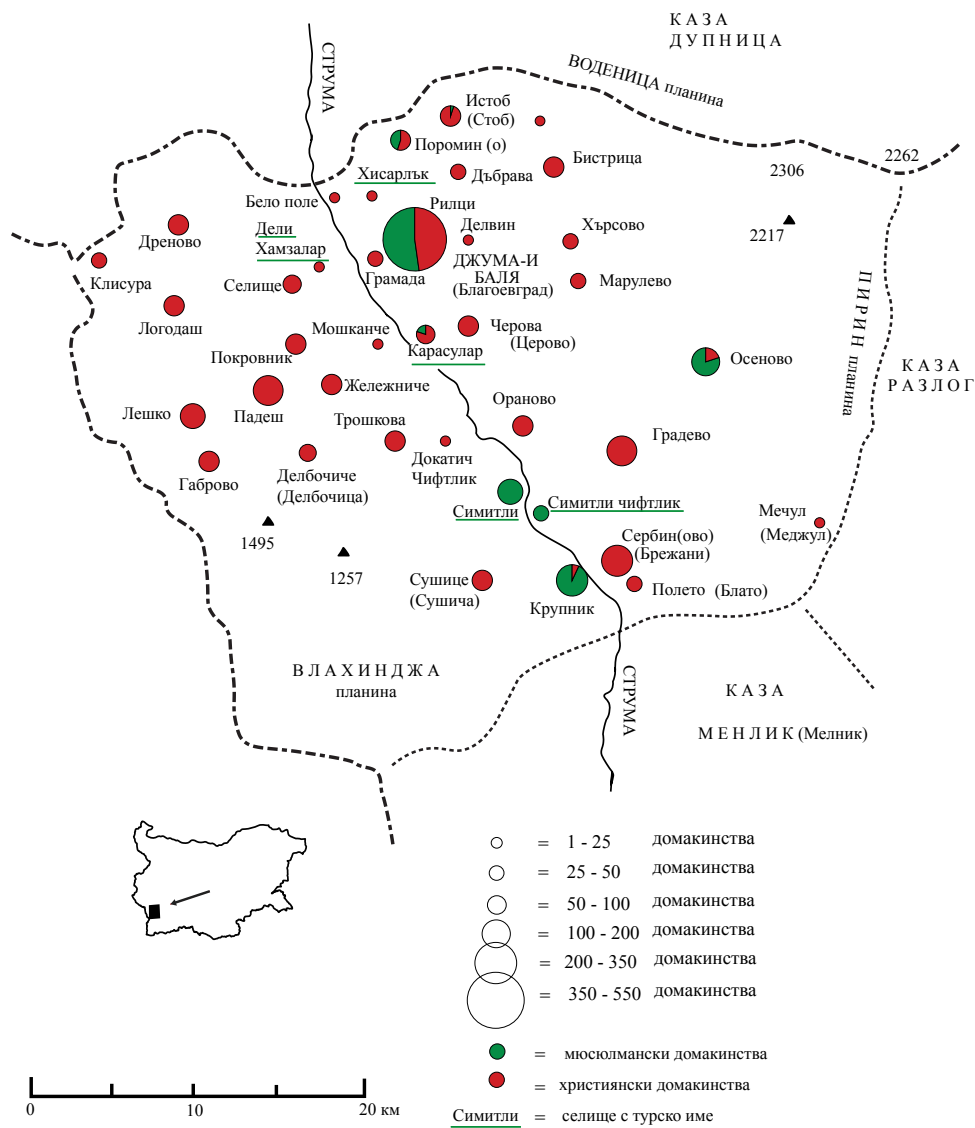
Според преброяването на населението в България през 1926 г. в града има 7485 души българи християни и едва 424 души турци. В следващите преброявания броят на последните намалява прогресивно. През 1950 г. Горна Джумая е преименувана на Благоевград на името на родения тук Димитър Благоев, основателят на Българската социалистическа партия. В придобилия днес изцяло съвременен облик град живеят 40 000 души. Макар че в справочниците за града изцяло се отрича фактът, че е основан от османците и че е бил по същество мюсюлмански град, през последните петнадесетина години старата българска махала (Варош) беше много добре реставрирана заедно с черквата, построена през 1844 г. Тя е свидетелство за това как са живеели християните в османската държава през XIX в. От ислямските архитектурни обекти в града днес е останала само една джамия от XIX в., която дълго време е била използвана за магазини и за живеене, а през

1992 г. е ремонтирана. На няколко километра северно от днешните очертания на града се намират останките от римския град Скантопара.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 105, 167, 267; BOA, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 170, 6630; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 90, 462; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 8. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 218; Васил Кънчов, *Македония: Етнография и статистика* (София: Българско книжовно дружество, 1900), 19; F. W. Hasluck. *Christianity and Islam under the Sultans* (Oxford: At The Clarendon Press., 1929), 528–529; Васил Шарков, *Град Горна Джумая. Минало и днес* (София: Печатница на АВИФ, 1930); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 106–107; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung Im östlichen Teil Der Europäischen Türkei: Vom Erlass Der Vilayetordnung (1864) Bis Zum Berliner Kongress (1878) Nach Amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 256–257.

КАЗАТА ДЖУМА-И БАЛЯ (Благоевград) ПРЕЗ 1873 Г.



Карта 35: Казата Горна Джумая през 1873 г.

ДАРЪДЕРЕ (ЗЛАТОГРАД)

Османски град, дн. Златоград, в Южна България. Разположен е на 7 км от границата с Гърция, в трудно достъпна гориста местност в Източните Родопи, в подножието на планината Картал, в дълбока и дълга долина на 550 м надморска височина – там, където се сливат две малки реки. Основан е по османско време и е център на административна единица, включваща села, представляващи вакъф за издръжката на джамията и имарета на султан Мурад II в Одрин, построени през 30-те години на XV в. По-късно става нахия в рамките на казата Гюмюлджине, а през XIX в. отново става каза, в която са включени трите нахии Даръдере, Акпънар (днес Бял извор) и Шахин (днес Ехинос, в Гърция) с общо 27 села. Даръдере и Шахин, в които има няколко джамии, медресета и текета, са важни ислямски центрове в региона. Освен това през XIX и началото на XX в. Даръдере наред с Мадан са единствените селища, в които живеят и християни.

Според т. нар. Исторически бележник (станал известен през 1931 г. и който по-всяка вероятност е фалшифициран и съхраняван в един от Атонските манастири на Света гора) преди 1661 г. всички села в казата Даръдере били населявани само от българи християни, като градският център се казвал Беловидово. В 21-та година от управлението на султан Мехмед IV (1648–1687), а именно през 1661 г., било заповядано да се смени вярата на всички българи в Източните Родопи и така част от Беловидово и повечето от селата били ислямизирани. През пролетта на 1705 г. (!), по времето на управлението на султан Махмуд I (1730–1754), от Анадола дошли турски колонисти, които ислямизирали със сила жителите на областта, като избили повечето от тях. Сред пострадалите села били и Нижнец и Перуново. Впоследствие Нижнец било преименувано на Шахин, а Перуново – на Елмалъ. Този Исторически бележник не е достоверен исторически извор и макар че някои български историци изтъкват неверността на съдържащите се в него данни, те се използват широко и имат голяма популярност. В противовес на този бележник могат да се приведат достоверните данни за историята на областта и Даръдере, съдържащи се в регистрите от 1516 г. нататък.

Селищата в района на Даръдере имат древна история. На мястото на днешния град са намерени следи от тракийско селище от III–I век пр. Хр. Има сведения, че тук се заселва малко тракийско племе, привлечено от богатите на рудни залежи мини, които сега са изоставени. На 3 км северозападно от града, на пътя за Мадан, е открито средновековно гробище, в което са намерени вещи, израбо-

тени в периода XII–XV в. При археологическите разкопки в мюсюлманското село Чатак (дн. Пресека) пък са разкрити основи на черква. А в голямото мюсюлманско село Узундере (дн. Неделино) има на две различни места гробища, наричани „гяурско гробе“ (неверническо гробище), в които има каменни плочи с изсечени върху тях кръстове с примитивна форма. Всичко това свидетелства, че в предосманския период и в началото на османското владичество в различни части на този район са живеели християни. По време на османското завоевание и заселване на Румелия от XIV в. насетне в равнините между Гюмюлджине и Искече се настаняват хиляди юрушки общности, които използват родопските пасища за паша на животните си. Може да се каже, че това е предизвикало притеснение сред християнското население, което е принудено да се пресели на други места. Всъщност според поземлен опис от средата на XV в. (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları O.89) в казата Гюмюлджине през 1453–1455 г. е имало общо 2020 домакинства, от които 1513 мюсюлмански. От тях 334 ханета пък са юрушки. Според опис от 1528 г. в съседната каза Карасу йениджеси (Йениджеси и Карасу, по-късно казата Искече) е имало 3290 мюсюлмански и 2029 християнски домакинства, като 695 от мюсюлманските домакинства са юрушки. Частта от регистъра от 1453–1455 г., в която е описана територията, включваща и селата, принадлежащи към вакъфа на султан Мурад II, липсва и това затруднява изясняването на демографската ситуация в тази част от района през периода.

Първите надеждни сведения за Даръдере и региона се съдържат в регистъра от 1516 г. (BOA, TD 70). В него се споменава град Буру, който има крепост от византийско време (старото му име е Перитеорион) и който се намира на северния бряг на едноименното езеро; в същото време приходите му са част от вакъфа на Мурад II в Одрин. Град Буру има голямо землище от ниви, а по-на север – и от гори. Всички тези земи принадлежат на вакъфа, но са много слабо заселени. Много от селата, регистрирани в опис, са изчезнали или пък не могат да бъдат идентифицират точно. Освен това тук се срещат и имена на важни селища в казата Даръдере от късния период, които по всичко личи, че са били заселени и са се развиват с бързи темпове. Това е стимулирано от една страна от търсенето на нови места за заселване поради демографския бум от XVI в., а от друга страна – от заселническата политика и колонизацията с цел да се увеличат вакъфските приходи. В опис от 1516 г. тук е отбелязано като Даръдере или Садъкдере, докато името Беловидово изобщо не се споменава. Междувременно Даръдере се явява най-многолюдното селище в района с 12 мюсюлмански и 28 християнски домакинства, или близо 200 души. Даръдере е град, чието население постоянно нараства през XVI в. През 1528 г. там има 15 мюсюлмански и 39 немюсюлмански домакинства (приблизително 260–270 души), през 1558 г. – 38 мюсюлмански и 60 християнски домакинства (приблизително 490–500 души), през 1590 г. – 38 мюсюлмански и 150 християнски домакинства (близо 940–950 души). Населението на околните села също нараства постепенно (вж. таблицата). Повечето от тези села отбелязват демографски растеж с темпове по-високи от нормалните. По-специално от опис от 1558 г. се вижда, че мюсюлманите се заселват предимно в равнините по Егейското крайбрежие в днешна Гърция. Почти всички християни в района

са ангажирани с помощна военна служба в османската войска като войнуци или рудари. През целия XVI в. както мюсюлманското, така и християнското население нарастват с еднакви темпове, като съотношението им се запазва без случаите на приемане на исляма да окажат някакво влияние. През 1558 г. 3,8% от мюсюлманите са приели по-рано исляма, а през 1590 г. техният дял е 3,2%.

СЕЛА	1516 г.		1528 г.		1558 г.		1590 г.		1920 г.
	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс.	христ.	мюс. и христ.
Акпънар (Бял извор)	2	12	3	39	1	44	14	76	220
Ардинч (Мъглище)	–	–	–	–	0	4	5	40	41
Чатак (Пресека)	9	0	18	0	108	0	130	0	62
Даръдере (Златоград)	12	28	15	39	38	60	38	150	734
Гьолджик (Ген. Гешево)	мезра		мезра		0	21	0	28	40
Гьонюллю (Припек)	–	–	–	–	–	–	23	0	88
Елмалъ (Меливиа)	26	5	49	4	84	0	148	0	–
Ълбджа (Като терма)	–	–	–	–	3	2	6	30	–
Илясджа (Старчево)	–	–	–	–	4	0	14	0	134
Шахин (Ехинос)	–	–	–	–	34	0	72	0	–
Саръяр (Кидарис)	–	–	–	–	9	0	28	0	–
Сеникова	–	–	–	–	11	0	36	0	–
Согуджук (Потискион)	–	–	–	–	–	–	64	0	–
Угурлу виран (Калитикон)	–	–	–	–	0	38	3	91	–
Узундере (Неделино)	–	–	9	22	44	50	71	59	369
Йенидже (Буково)	–	–	–	–	0	13	8	6	96
ОБЩО	49	45	94	104	336	232	530	480	–

Таблица 64: Население на селата в казата Даръдере (Златоград), 1516–1920 г.

Населението в района продължава да нараства през XVII и XVIII в., като сред християните се наблюдават случаи на приемане на исляма. Този постепенен процес може да се проследи по регистрите за данъците авариз и джизие. В някои села приелите исляма усвояват и турски език, а в други – продължават да говорят на

български. Последните са известни под името помаци. В другите села, които имат турски названия и са с юрушки произход, днес се говори български език.

Специално през XIX в. в района се формират много нови и малки села и махали. Тъй като обработваемите площи са ограничени, селищата са много разпръснати. В пътеписите няма сведения за целия район от Даръдере до Неврокоп (дн. Гоце Делчев) на запад, която обхваща всъщност българската част от Егейското крайбрежие и е известна като Помаклъка. Представа за града и казата дава Годишникът на Одринския вилает за 1310 г. по Хиджра (1892/93 г.) (стр. 477–481). В него е отбелязано, че в града има 622 домакинства, две джамии, две медресета и две текета. Едно от тези текета принадлежи на ордена Рифайя и е построено в махалата „Орта ислям“ от Шейх Хафъз Али ефенди. Второто е построено в махалата „Хаджъ“ от Шейх Хаджъ Ахмед ефенди. Не е известно кой е построил джамии. Християнските домакинства в казата Даръдере по това време са 752, а общият брой на населението – 20 600 души. Тази малка християнска общност е разполагала с две черкви и едно начално училище, като е имала свои представители в меджлиса, в местната търговска камара, в земеделската банка и в общинския съвет (половината от членовете му са християни). В цялата каза Даръдере е имало общо 49 джамии и месджиди, шест медресета и две черкви. Българските извори отбелязват развитото абаджийство, ръчните занаяти, скотовъдството и търговията в района. За това може да се съди и по стотината богаташки къщи, запазени и до днес и реставрирани, а двете импозантни църкви в града са свидетелство за спокоейното изповядване на вярата от страна на местните християни. Става дума за черквите „Св. Мария“ от 1832 г. и „Св. Георги“ от 1871 г., украсени с колоритни стенописи.

През зимата на 1877–1878 г. Даръдере е окупиран за кратко от руска войска, командвана от генерал Черевин. При подписването на Букурещкия договор след балканските войни градът е присъединен към територията на България. Южната част на някогашната османска каза със селищата Елмалъ, Ълъджа и Шахин, отличаващ се с историческите си паметници, джамии и медресета, остава гръцко владение. Оттогава досега тази част представлява закрыта военна област. Българоезичните мюсюлмани – помаци, не са включени в обмена на население, който се осъществява съгласно Лозанския мирен договор, а остават по местата си. След 1913 г. част от казата Даръдере е обект на масирана кампания за българизация. За нейното оправдаване са използвани сведенията в споменатия Исторически бележник и други фалшифицирани исторически писания. Като елемент от тези действия през 1934 г. всички исторически названия на селища, предимно турски, са побългарени. Същото е направено и от другата страна на границата в днешна Гърция. В рамките на кампанията за насилствено преименуване на тюрко-мюсюлманските имена с български през 1985 г. при управлението на Тодор Живков, комунистическият областен управител в Златоград заповядва събарянето на всички джамии и дори унищожаването на надгробните паметници. След 1990 г. мюсюлманската религиозна обредност по селата се възстановява. В града живеят по-малко мюсюлмани в сравнение с миналото, като към 1992 г. все още няма построена джамия. Според преброяването от 1978 г. тук живеят 8142 души.

Библиография:

Dictionnaire des localités dans le royaume de Bulgarie d'après le recensement au 31 décembre 1920 (Sofia: Imprimerie de l'état, 1924); Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 70, 167, 311; İstanbul Belediye Kütüphanesi (=Atatürk Kitaplığı), Muallim Cevdet Yazmaları (MC) O.90; Konya İl Halk Kütüphanesi, Feridun Nafiz Uzluk, Vakıf Defteri (Edirne Sultan Murad İmareti) nr. 7108; *Edirne Vilâyeti Salnâmesi* (Edirne, 1310), 477–481; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 160–161; М. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar–Mülkler–Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 208–210; Д. Ангелов, „Падане на Родопската област под османска власт,“ в: *Из миналото на българите мохамедани в Родопите* (София: БАН, 1958), 31–39; Catherine Asdracha, *La Région Des Rhodopes Aux XIIIe et XIVe Siècles: étude de Géographie Historique* (Athens: Verlag der byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher, 1976), 98–104; *Писахме да се знае. Прписки и летописи*, съст. Венцеслав Начев и Никола Ферманджиев (София: Отечествен фронт, 1984), 283–286, 380; Соня Георгиева, „Средновековни некрополи в Родопите,“ *Родопски сборник* 1 (1965): 129–168; Георги Христов, „Християнски елементи в Родопската топонимия,“ *Родопски сборник* 1 (1965): 229–241; Екатерина Манова, „Средновековен некропол край Златоград,“ *Родопски сборник* 2 (1969): 213–225; Георги Христов, „Топонимията на община Бял Извор – Ак Бунар,“ *Родопски сборник* (1976): 245–312; колектив, *Енциклопедия на България*, т. II (София: БАН, 1982), 743.

ДЕЛИОРМАН (ЛУДОГОРИЕ)

Област в Североизточна България. Понеже названието Делиорман, използвано от турците, е широко популярно, границите на тази област не са точно фиксирани. През османския период (1393–1878) Делиорман е всъщност територията на нахията Диванеорман, прилежаща към казата Хезарград (Разград), и на едноименната нахия в Шуменската каза. Областта се намира южно от р. Дунав и източно от линията Русе–Разград–Варна. Линията от Шумен до Дунава, която минава между Силистра и Тутракан, се явява източната граница на Делиормана. Областта представлява вълнообразно плато, където не само че валежите са малко, но и водните източници са ограничени. Източно от областта се простира равната Добруджа, в която сега няма гори. До XIX в. целият Делиорман е бил потънал в горски масиви, откъдето идва и названието на областта (Делиорман = луда гора, оттам Лудогорие – бел. прев.). Най-значителните селища тук са градовете Хезарград (Разград), Балбунар (Кубрат) и Кеманлар (Исперих).

Названието Делиорман се споменава от византийския хронист от XII в. Кедрин под формата Телеорман. Идриси пък го сочи като Тену-орман. Известно е, че през Средновековието Делиорманът се е простирал по двата бряга на р. Дунав. Днес областта между реките Алута и Веде в Румъния все още се нарича Телеорман. Названието Делиорман е свързано с тюрките печенези и кумани, които се заселват от двете страни на Дунава през XI и XII в. С времето те приемат гръко-православното вероизповедание и постепенно са асимилирани от славяноезичните българи. В османските поземлени описи от XVI в. и подробните регистри за данъка авариз от XVII в. се срещат редица християни в българските земи, които имат тюркски имена (напр. Айдън, Бабако, Гьоделин, Карагъоз, Караман, Караоглан, Курт, Малам). Изследванията на полския тюрколог Тадеуш Ковалски върху особеностите на турския диалект, който се говори в Североизточна България през XX в., показват, че тук са живели и северни тюрки. Те се смесват със селджукските тюрки, предвождани от Изеддин Кейкавус, които се изселват от Мала Азия и се заселват тук през 1261 г. Една част от тези селджуки остава по тези места дори и след като Кейкавус напуска, а впоследствие получават етнонима гагаузи (= кейкавин). След смъртта на духовния им водач Саръ Салтук около 1300 г. част от намиращите се тук тюрки се връщат в Мала Азия, а друга, както отбелязва османският хронист Язъджьоглу Али – остава тук и впоследствие приема християнската религия.

Друг фактор в етническите процеси сред тюрките в Североизточна България са османците. С времето тези три групи се спояват и заселилите се преди османския период тук тюрки постепенно преминават в лоното на исляма. Може да се каже дори, че заселилите се тук преди османците тюрки улесняват разпространението на исляма по тези земи. Според Гаджанов турците в Делиормана са дошли от Мала Азия. Това гледище се потвърждава и от данните в османските регистри от XVI в. Но не може да се отрече, че и преди идването на османците тук е имало тюрки. Това се подкрепя и от антропологичните белези на някои жители в Делиормана, които имат атлетично телосложение, висок ръст и тъмносини очи.

През Средновековието западната част на Делиормана е принадлежала на диоцеза на Червенския митрополит, източната част – на Шуменския, а северната част – на Силистренския митрополит. Областта минава под османска власт по време на похода на Чандарлъ Али паша през 1388–1389 г. Нешри отбелязва, че повечето от крепостите по тези места са се предали без бой. По време на Варненския кръстоносен поход (ноември 1444 г.) населението в Североизточна България претърпява големи загуби, като районът северно от Шумен остава почти напълно обезлюден. При влашките нападения по времето на войводата Влад Цепеш (1456–1462) земите по Дунава са подложени на масови разрушения.

Когато османците завладяват северните български земи, те запазват старите административни граници. Една част от Делиормана е в Шуменската каза, а друга – в казата Червен. През 30-те години на XVI в. се формира казата Разград, в която е включена половината от територията на Червенската каза. Значителна част от Шуменската каза също е присъединена към Разград. С времето и в двете кази се формират нахии. Тази административна уредба се запазва до 1864 г., когато е приет Законът за вилаетите. През тази година редица от разградските села са включени в казите Силистра и Тутракан.

Населението на Делиормана в предосманския период не е многобройно. През Средновековието поселенията са съсредоточени предимно по крайбрежието на реките Черни Лом и Дунав. Това се потвърждава от поземлен опис от 1479 г., съхраняван днес в София. С изключение на с. Торлак, всички други села, населени с християни, имат славянски названия. Смята се, че е имало население, макар и малобройно, и във вътрешността на Делиормана. Османските регистри отбелязват наличието на 14 села там. В някои от тях са настанени 1500 новодошли юруци, като с времето тези села получават османски названия (Добра вода/Хасанлар, Глоговец/Балджъ Умур, Пресево/Кечили, Серново/Балджъ Ахмед), но редица от селата запазват славянските си имена. Преди 1516 г. в селата Доброва, Калова и Липник, а в периода 1525–1555 г. и в селата Черковна-и мюслим и Недоклан, се заселват тюрки мюсюлмани. През същия период в селата Хърсово, Кривня, Садина и Серново пък се заселват българи християни. Когато Гази Бали бей, синът на Яхия паша, построил в Серново една дервишка обител (*меке*), селото започнало да се нарича Теке-и Гази.

В началото на XVI в. Делиорманът претърпява големи демографски промени и областта придобива тюркско-мюсюлмански облик. Изследванията върху процесите на ислямизацията се отнасят предимно за западната част на областта, т. е. Разград-

ската каза. Докато описът от 1479 г. споменава само две мюсюлмански села в областта, то в регистъра от 1516 г. вече са посочени 25 (BOA, TD 370), от 1525 г. – 33 (BOA, TD 126), от 1555 г. – 65 (BOA, TD 382), а от 1579–1589 г. – 73 (TKGM, KuK 42, 559) мюсюлманско-тюркски села. Всички те или са новоосновани, или основани на мястото на стари поселения. Общият брой на техните домакинства през 1516 г. е 308, през 1525 г. – 563, през 1555 г. – 1800, а през 1580 г. достига 2389. Според данните от подробен регистър за данъка авариз от 1164 г. по Хиджра (1751 г.) в областта има 106 села със средно по 24 домакинства и общо население 11 000 души, от които близо хиляда са християни. Смята се, че повечето от заселилите се в тези села турци са дошли тук по своя воля като малки юрушки групи, семейства и родове. Голяма част от тях вероятно са бежанци, дошли тук в резултат на преследванията на султан Селим I Явуз (1512–1520) срещу къзълбашите алиани в Мала Азия и потушаването на въстанието на Календероглу (1527 г.). Както се разбира от представените по-горе количествени данни, най-масовите преселения са осъществени именно в периода 1525–1555 г. Бекташийско-алианската същност на преселниците личи и от названията на селата като Абдаллар, Ъшъклар, Софулар и пр.

Разград е основан, за да бъде страж на сунизма срещу доминиращия в района несунитски ислям. Великият везир Макбул Ибрахим паша построява тук голяма джамия, медресе, имарет, кервансарай, баня, както и много дюкяни (1527–1536), с което превръща града в крепост на сунитския ислям в областта. В откъс от опис на вакъфите, съхраняван понастоящем в София, градът е посочен с названието Йенидже или Хезарград-и джедид (Новият град или Новият Разград – бел. пр.) и по този начин е бил смятан за наследник на старото селище, основано още от римляните и отдалечено на 3 км в южна посока, което просъществувало докъм 1200 г. Затова новото поселение било наречено „Новият Разград“. Наличието и днес на много къзълбашки алиани в Делиормана е свидетелство обаче за това, че новоосновеният град не е успял да постигне много в борбата срещу несунитските ислямски вярвания.

Наред с преселенията от Мала Азия, османската държава осъществявала преселения и от други места. Великият везир Ибрахим паша опразнил малобройното село Дурмушлар (през 1516 г. – четири домакинства) и настанил там албанци (*арнаути*), като дал вакъфски статут на селото за издръжка на построените от него обекти в Разград. Оттогава нататък с. Дурмушлар вече се наричало Арнаут или Бей арнаут (днес с. Пороище). През 1580 г. тук е имало 135 домакинства, а през 1642 г. – 350; през XVII и XVIII в. става град, чийто архитектурен облик е съчетание от османски и византийски строителни традиции. През 1540 г. Хадъм Ибрахим ага дава вакъфски статут на пет обезлюдени или слабо заселени села около Кривня. В опис на вакъфите от 1540 г. е отбелязано, че тези села са му дадени с цел да ги оживи, за да охраняват тази безлюдна местност, превърнала се в гнездо на разбойници (BOA, TD 788, сс. 505–506). За охраната на тези места Ибрахим ага заселва в тях християни със статут на дербентджии (т. е. натоварени са с охраната на проходите – бел. пр.). В описа от 1555 г. са регистрирани четири мюсюлмански и 160 християнски домакинства. Приходите от тези села, превърнати във вакъф, са предназначени за издръжката на джамията, построена от Хадъм Ибра-

хим паша при Силиври капъсъ в Истанбул. По същия начин и великият везир Рюстем паша получил като частно владение безлюдното село Хърсово, където заселил 60 домакинства от селата Яйлак или Арнаут (Арбанаси – бел. пр.) близо до Търново, които също били негова собственост (BOA, TD 382, с. 843). Тук са заселени и 29 мюсюлмански домакинства, като приходите от земеделската продукция в селото са включени във вакъфа за издръжка на джамията на Рюстем паша в Истанбул. Малко преди 1555 г. род от седем души основават селото Абдуррахман огулларъ (Синовете на Абдуррахман – бел. пр.), което заедно със селото Абдул (дн. Богданци) също става част от вакъфа на Рюстем паша. През 1873 г. това село вече е доста голямо, с 470 жители. По същия начин са основани и селата Садина и Завет, които в началото са заселени само с християни с дербентджийски статут.

По време на XVII в. част от 27-те християнски села в Разградската каза постепенно се ислямизират. През 1516 г. пет процента от 3000-те жители на тези села са мюсюлмани, докато през 1580 г. населението наброява вече 14 160 души, 14% от които са мюсюлмани. През 1642 г. общият брой на населението спада на 12 230 души, но 28% от тях са мюсюлмани, а през 1841 г. от приблизително 22 700 души 66% са мюсюлмани. От друга страна населението в 122-те тюркско-мюсюлмански села в Разградската каза, голяма част от която обхваща Делиормана, през 1516 г. наброява 1250, през 1525 г. – 2690 и през 1580 г. – 10 500 души, всичките мюсюлмани. С настаняването на християни от XVII в. нататък демографската картина постепенно се променя. През 1873 г. населението в тези 122 села възлиза на 76 820 души, от които 14% са християни. В с. Завет, където преди това живеят много християни, през 1720 г. има едва четири християнски домакинства, но и те напускат селото до 1751 г. През 1873 г. в това село има 182 домакинства и, макар че всички те са мюсюлмани, все още използват християнското гробище и християнските надгробни плочи. А това дава основание да се смята, че са по произход християни. Българската историография от началото на XX в. насетне преувеличава процеса на турцизация на българите християни и през 1984 г. се стига до крайната теза, че всички турци в България са от български произход. Твърдата асимилационна политика става причина за известните масови изселвания, като цялото селско население на Делиормана се изселва в Турция, но една част се връща отново след нормализирането на отношенията между двете държави.

По време на руско-турската война от 1806–1812 г. в северната част на Делиормана нахлуват руски войски и Разградската каза с редица села, вкл. и вакъфското село Арнауткьой, са опустошени. Още по-големи разрушения има по време на руско-турската война от 1828–1829 г., като местното турско население или напуска родните си места, или става жертва на масова сеч. Повечето от местните християни пък се изтеглят заедно с руските войски в края на войната и се преселват във Влашко и Бесарабия. Голяма част от тях обаче се завръща заради обявената след приключването на войната обща амнистия, но не по родните си села, а предимно в селищата в близост до Силистра и Дунавското крайбрежие. Заради тези преселения след войната турско население в Североизточна България се превръща в преобладаващо мнозинство.

След Одринското споразумение част от българите, живеещи в гъсто населените места в полите на Балкана, се преселват в обезлюдените християнски и мюсюлмански села в Делиормана. През 1873 г. в Кабакулак, където през XVI и XVII в. живеят само мюсюлмани, има 63 български домакинства. В Къзълмурад пък, където до края на XVIII в. живеят мюсюлмани, през 1841 г. има 176, а през 1873 г. – 401 християнски домакинства. Впоследствие част от християните в Къзълмурад са преселени от българските власти в турските села Адакьой, Калфадере, Калфакьой, Сейдали, Сипахилер и Ярдъмкьой, в опит да бъдат българизирани.

Паралелно на заселването на мюсюлмани несунити в Делиормана от 1500 г. нататък, започват и усилията за основаването на текета. Просъществувалото и до днес теке Козлуджа до с. Имрахор е регистрирано в опис на вакъфите в Никополския санджак от времето на султан Сюлейман I (1520–1566) (Barkan, II, 342). Отбелязано е, че синът на дервиша Генч баба, който се проявил като светец в Анадола, е основал завие в селото Мирахур, което давало подслон и храна на минаващите отгук пътници и затова е било освободено от данъци. През 1978 г. текето все още съществуваше и беше отворено за посетители. От близкото до Имрахор бекташийско теке Чукуркъшла пък са останали само някои останки и надгробни плочи. Основателят на това теке Бурхан деде е бил жив, когато се е изготвял описът от 1555 г. (BOA, TD 382, с. 350). Всички тези текета ще да са били съборени по времето на султан Махмуд II (1808–1839), който забранява дейността на Бекташийския орден (1826 г. – бел. пр.). По-късно обаче те са възстановени в по-скромни размери. Най-известното теке в Делиормана е текето на Демир баба при Исперих (Кеманлар). През 1991 г. все още съществуваше голямата гробница (*тюрбе*) с план на седмоъгълник. Демир Хасан баба, за който се смята, че е живял в първите години от управлението на султан Сюлейман I (1520–1566), е имал духовна връзка с Акязъл баба, последовател на Осман баба. Според събраните от Франц Бабингер през 1930 г. предания бащата на Демир Хасан е Али деде, който дошъл от Хорасан и основал тук едно завие. Тюрбето на Али деде е било в руини, докато тюрбето на другия му син Хюсеин баба в Исперих (Кеманлар) е било в запазен вид през 1930 г. И тюрбето на сина на Хюсеин деде – Юнус абдал, е съществувало през 1930 г. в едноименното село, което сам основал и където бил погребан. Най-ранният извор, съдържащ сведения за Демир баба, е пътеписът на Евлия Челеби (том V, 579). Той пише, че Меми баба, който е живял в областта Каялар в Македония, е бил негов последовател. Днешната сграда на текето на Демир баба датира от XVIII или XIX в. Българските учени дълго време смятаха, че на мястото на текето се е намирал манастир, посветен на Св. Димитър, или пък гробницата на хан Омуртаг. Но при проведените археологически разкопки се разкриха останките само на един предхристиянски тракийски храм.

Известно е, че бекташийските текета в Делиормана принадлежат на хуруфитското мистично течение в исляма. След забраната на хуруфизма от султан Мехмед II (1451–1481) това учение се разпространява тайно. Най-яркото доказателство за това са седемстенните гробници и чалмите със седем пояса, изсечени на върха на надгробните плочи. За хуруфитите седем е свещено число и то заема важно

място в тяхното учение. Склонността на населението в Делиормана към несунитския ислям е известна още от въстанието на Бедреддин Симави през 1416 г.

В Делиормана се разпространяват и сунитски ордени. Гаджанов споменава за Накшибендия, Шазелия и Рифаия. В съчинението на Ковалски, написано 20 години след Гаджанов, се говори за съществуването на Накшибендия и Меламия, като вторият е развивал дейност по-специално в Кеманлар (Исперих) и Мумджулар (Свещари). Де Йонг пък пише, че през 1981 и 1983 г. Накшибендия развива дейност в Кочина (Проф. Иширково), Къзълбурун (Руйно), Рахман, Ъшъклар (Дулово) и Кеманлар, а Кадирия – в Каралар (Черник). През 1982 г. българските власти забраняват дейността на всички мистични секти, докато новото управление от 1990 г. насам все още няма ясна концепция за тях.

Най-пространни сведения за демографската ситуация в Делиормана към края на османското владичество се съдържат в Годишника на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.). Броят на селата в границите на двете нахии Диванеорман е 91, а броят на населението възлиза на 41 600 мюсюлмани и 4800 християни, или общо 16 400 души. Когато през 1878 г. Делиорманът минава под българско управление, повечето турци се изселват в Мала Азия, като на освободените от тях места се заселват българи. След Балканската война от 1912 г. североизточната част на Делиормана минава в румънско владение. Румънските власти провеждат последователна политика на румънизирание на местното население, особено след 1918 г. Българските власти пък водят политика на българизация на онези части от Делиормана, които остават в българските предели. През 1934 г. с правителствено решение са преименувани селищата. В резултат на Крайовската спогодба от 1940 г. целият Делиорман (днес Лудогорие) влиза в пределите на българската държава. Вследствие на политиката на индустриализация, водена от комунистите, които поемат властта след Втората световна война, българското население от селата в Делиормана се преселва в градовете, а по селата остават само мюсюлмани. Последните обаче променят демографската ситуация заради по-голямата раждаемост в сравнение с градското българско население. Въпреки липсата на надеждни статистически данни, може да се каже, че турско-мюсюлманското население по селата в Делиормана е много по-многобройно в сравнение със ситуацията през 30-те години на XX в.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 126, 370, 382, (с. 350, 843), 788 (с. 505–506); Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 42, 559; тахир дефтер от 1479 г., както и други парчета от регистри, публикувани в: *Турски извори за българската история*, т. II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), т. III, съст. Бистра Цветкова и А. Разбойников (София: БАН, 1972), т. VII, съст. Страшимир Димитров, Елена Грозданова и Стефан Андреев (София: БАН, 1986); *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İbrahim Sezgin (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 579; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860 - 1879*, vol. 1 (Leipzig: Renger, 1879), 1–111; Любомир Милетич, *Старото българско население в Североизточна България* (София: Българско книжовно дружество, 1902); Анани Ив. Явашов, *Разград: неговото археологическо и историческо минало* (Разград: Ч-ще Развитие,

1930); Wolfgang Stubenrauch, *Kulturgeographie des Deli-Orman: (Nordostbulgarien)* (Berlin: J. Engelhorn, 1933); Васил Маринов, *Дели-Орман (южна част). Областно географско изучаване* (София: Печатница С. М. Стайков, 1941); Васил Маринов, *Произход и историческа съдба на българското население в Лудогорието XIV–XIX век* (София: 1988); Janos Eckmann, "Razgrad Türk Ağzı," *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar* (1950), 1–25; Julius Németh, *Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens* (Sofia: Bulgarische Akademie der Wissenschaften, 1956); M. Tayyib Gokbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957), 146–149, 315–316; *Българската емиграция във Влахия след руско-турската война, 1828–1829*, съст. Константин Велики и Веселин Трайков (София, 1980); Иваничка Георгиева, *Българските алиани. Сборник етнографски материали* (София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, Исторически музей – гр. Исперих, 1991); Constantin Josef Jireček, "Einige Bemerkungen über die Überreste der Petschenegen und Kumanen, sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Surguci im heutigen Bulgarien," *Sitzungsberichte der Königlich-Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften in Prag, Philos.-Geschichtliche Klasse* (1889); D. J. Gadzanov, "Vorläufiger Bericht des Lektors der Türkische Sprache an der universität Sofia: Reise im Auftrag der Balkankommission zur türkischen Dialect Studien in Nord-Ost Bulgarien," *Anzeiger der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse* 46:5 (1911): 28–42; 47:3 (1912): 13–20; Стефан Савов Бобчев, „За делиорманските турци и за казълбашите,“ *Сборник на българската академия на науките* 24:14 (1931): 1–16; Franz Babinger, "Das Bektaschi-Kloster Demir Baba," *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 34 (1931): 1–10; Tadeusz Kowalski, "Les Tur es et la langue turque de la Bulgarie du north-est," *Mémoires de la Commission Orientaliste de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres* 16 (1933): 1–28; Tadeusz Kowalski, "Les éléments ethniques turcs de la Dobroudja," *Rocznik Orientalistyczny* 14 (1938), 66–80; Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279–386; Маргарита Василева, „Демографски отношения в Разградско през XVI–XIX век,“ *Векове* 3 (1972): 46–51; Ара Маргос и А. Симеонова, „Късносредновековна църква при с. Голям Извор, Разградско,“ *Музеи и паметници на културата* 3 (1972): 16–19; Ара Маргос, „Късносредновековна църква в село Хърсово, Разградско,“ *Известия на народния музей – Варна* 19:34 (1983): 133–135; Ара Маргос, „Късносредновековните църкви „Св. Димитър“ и „Св. Никола“ в село Пороище, Разградско,“ *Известия на народния музей – Варна* 22:37 (1986): 107–132; Frederick de Jong, "Notes on Islamic Mystical Brotherhoods in Northeast Bulgaria," *Der Islam* 63 (1986): 303–308; Елена Грозданова, „Населението на Разградско, Шуменско и Търговишко през XVII век,“ *Исторически преглед* 43:2 (1987): 62–82; Feridun M. Emecen, "XVI. Asırda Balkanların Kuzeydoğu Kesiminde İskân Tipleri ve Özellikleri Hakkında Bazı Notlar," in *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Tebliğler, İstanbul 21-25 Ağustos 1989* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1990), 543–550; Machiel Kiel, "H'razgrad – Hezargrad – Razgrad, The Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria (Historical, Demographical Economic and Art Historical Notes)," *Turcica* 21–23 (1991): 495–563; Tadeusz Kowalski et al., "Deli Orman," *Encyclopaedia of Islam*, second edition, vol. II, 202–203.



Илюстрация 145: Гробницата (тюрбе) на Демир баба в близост до с. Свещари. Снимка на автора.



ДУПНИЧЕ (ДУПНИЦА)

Малък град в Западна България, дн. Станке Димитров¹. Разположен е в западната част на България на брега на р. Джерман, която се влива в Струма, в южната част на Дупнишката равнина, на сухопътната и железопътната магистрала, свързващи София и Солун. Селището придобива облика на градски център по османско време през втората половина на XV в. Османците наричат града Дупниче, докато българското наименование е Дупница. През 1949–1950 г. градът е преименуван на Марек, а след това на Станке Димитров (през 1990 г. неговото име отново е сменено на Дупница – бел. ред.). Освен че е стопански и административен център на каза в рамките на Кюстендилския санджак, градът има значение и като мюсюлмански център в района, в който се намира.

Най-ранните документални данни за Дупница се срещат в откъс от османски поземлен опис от 1445 г., намиращ се в София. В него Дупница е спомената като село. В друг откъс от 1480 г. Дупница вече е описана като център на административна единица – нахия. За превръщането на Дупница в град вероятно роля има и архитектурният комплекс, изграден от Ахмед бей. По негова инициатива е построен мост над реката, а в единия му край, на най-оживеното място е издигнат комплекс от голяма джамия с купол, баня и начално училище (*мектеб*), който формира градското ядро, около което се разраства селището. Комплексът се намира точно на кръстопътя, свързващ главния път София–Солун и пътната артерия Одрин–Пловдив–Самоков–Кюстендил–Скопие, стигаща до Македония и Албания, чието значение значително намалява след двете балкански войни.

Немският рицар Арнолд фон Харф от Кьолн, който вижда тези места през 1499 г., описва Дупница, която той нарича Тобиница, като красив малък град. Подробни данни за населението на града срещаме в поземлен опис от началото на XVI в. Според тях мюсюлманите, регистрирани като обособена общност (*джемаат*), са 42 домакинства, а християните – 141 домакинства (BOA, MAD 170, фол. 99^{a-b}). Десет от мюсюлманските домакинства принадлежат на новоприели исляма бивши християни. Според броя на домакинствата по онова време жителите на града са около 900–1000 души, от които 23% са мюсюлмани. Друг опис от 1573 г. ни показва по-нататъшното развитие на града. През тази година са регистрирани 120 мюсюлмански домакинства и 20 неженени мюсюлмани, а християнските дома-

¹ Името на гр. Станке Димитров е заменено отново със старото Дупница през 1990 г. – бел. ред.

кинства са 160 заедно с 41 неженени християни. Според тези количествени данни общото население на града възлиза приблизително на 1500–1600 души, от които 43% мюсюлмани. Съотношението, установено между мюсюлманския и християнският елемент в града през втората половина на XVI в., се запазва почти непроменено през целия период на османското владичество.

През 1573 г. са описани джамията на Ахмед бей и по-малките махленски джамии (*месджиди*) на Мехмед челеби, Диздар Хасан и Турхан челеби. Ашък Мехмед, който посещава града през 998 г. по Хиджра (1589/90 г.), отбелязва, че Дупница е малък град без крепост, с една джамия за петъчна молитва и една баня, както и с чаршия. Освен това той допълва, че по време на посещението му един от заможните жители на града строил друга баня. Тези данни са повторени буквално и в съчинението на Кятиб Челеби. Евлия Челеби, който посещава Дупница през 1071 г. по Хиджра (1660/61 г.), пише, че в града има няколко джамии, мюсюлмански богословски училища (*медресе*), начални училища (*мектеб*), бани и ханове, но не дава повече подробности, а посоченият от него брой на къщите е доста преувеличен. Освен това той споменава и за наличието на две текета, едното от които е на бекташийския деец Хюсам деде.

В края на XVIII в. Дупница става резиденция на кърджалията от албански произход Сюлейман войвода, който установява в района полунезависимата си власт. Починалият през 1813 г. дерибей оставя горчиви спомени сред местното население, незаличими и след столетие. Пътешественикът Й. Хютц, посетил града през 1828 г., отбелязва, че тук живеят 6000 души и че има една джамия и много източноправославни черкви. Френският географ Ами Буе пък посочва, че през 1836 г. е видял в града много малки джамии. Краеведът Бисеров дава изчерпателен списък с повече данни за обществените сгради в града. Според Бисеров през 1867 г. в Дупница е имало 1432 къщи, четири търговски склада, три бани, 11 джамии, две медресета с обществени кухни (*имарет*), седем мектеба, девет текета, две черкви и една синагога.

През целия XVI в. в намиращата се на 520 м надморска височина Дупнишка равнина и по протежението на р. Струма са основани редица турски села като Ахи-и баля, Ахи-и зир (дн. Яхиново), Бараклъ (Бараково), Гьоклемез (Усойка), Халидлер (в руини), Караманобасъ (в руини), Ресуллер (Ресигово), Самурханлъ (Самораново), Сарълар (в руини), Сенделобасъ (в руини), Сюлейман (в руини). От описите ясно личи, че повечето от основателите и заселниците на тези села са юруци, които се използват за помощна военна служба. Освен това става ясно, че някои от тях принадлежат към солунската група юруци. Може да се предположи, че те са проникнали в района на Дупница чрез долината на р. Струма от Южна Македония.

До XIX в. Дупнишката каза запазва своя административен статут, а при административната реформа от 1860 г. е разделена на две заради поделянето и на стария Кюстендилски санджак. Център на северната част става Дупница, а на южната част – Горна Джумая (от 1950 г. – Благоевград). И двете части (*кази* – бел. пр.) са включени в чертите на Дунавския вилает. Годишникът на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873/74 г.) съдържа подробни сведения за броя на населението в града и района. Според тях в Дупница има 2906 мюсюлмани, разпреде-

лени в 660 домакинства, и 2836 немюсюлмани – в 583 домакинства. В 59-те села от казата живеят 20 314 души, от които само 766 са мюсюлмани. Многобройните през XVI в. юрушки села по това време вече са напълно заличени.

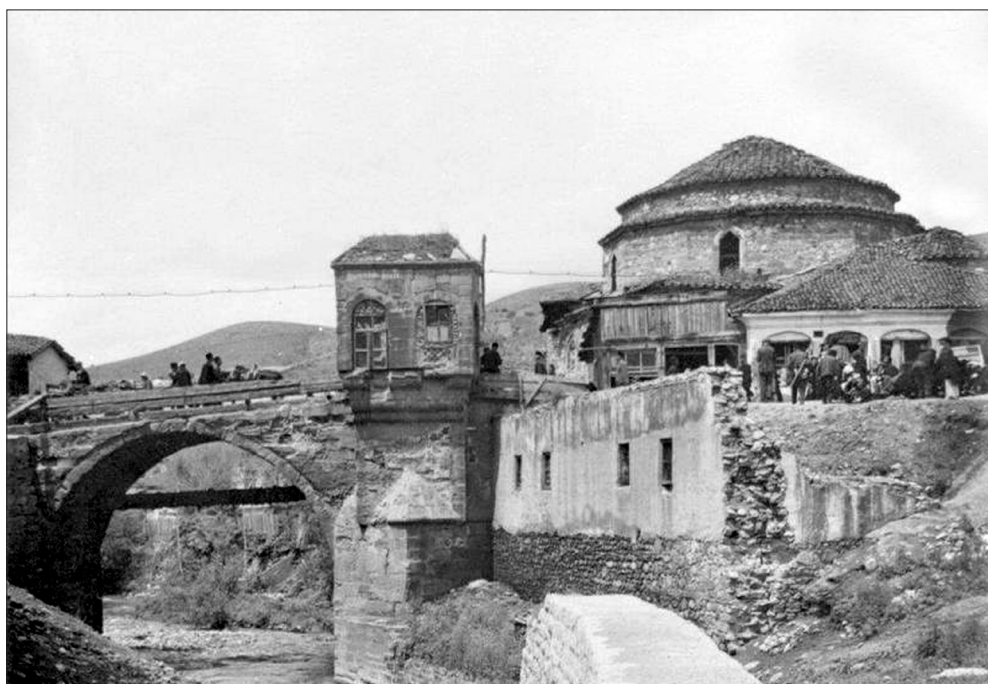
През 1878 г. Дупница влиза в границите на новата българска държава. Почти цялото турско мюсюлманско население се изселва в османските предели. Мюсюлманските постройките в града са оставени на самотек и в рамките на 20–30 години напълно се срутват. На мястото на изселилите се мюсюлмани се настаняват българи от близките планински села. Южната част с Горна Джумая остава под османска власт до 1912 г., след което влиза в границите на България. Днес Дупница е незабележим град без никакви признаци на съвременност. Тягостното чувство, което градът излъчва, се разсейва донякъде единствено от джамията на Ахмед бей в центъра. Тя привлича вниманието с характерните за XVI в. сталактитни пластични декорации, големия купол и трикуполния си портик. От първоначалния архитектурен облик на джамията от XV в. е останало само минарето, а през следващия век тя е била наново построена съобразно оригиналния ѝ вид. В последно време прецизно реставрираната джамия и гробницата (*тюрбе*) до нея функционират като художествена галерия.

Повечето от черквите в Дупнишкия край, които датират от предосманския период на Средновековието, като например изписаните със стенописи черкви в селата Сапарева баня, Тодор на р. Струма в близост до Бобошево и в Мърводол, която е разрушена през 1950 г., продължават да функционират и по османско време. Освен това през XV–XVI и XVII в. е разрешено строителството на редица нови черкви и манастири, в които се срещат най-добрите местни образци на стенописното изкуство. Сред тях по-специално внимание заслужат стенописите в черквата в Бобошево, което е било вакъфско село на дъщерята на султан Селим II (1566–1574) и съпруга на Соколлу Мехмед паша (велик везир – бел. пр.) Есмихан султан. През 1573 г. в с. Бобошево е имало най-малко 330 домакинства, което го прави най-голямото селище в района. В близките села Вуково и Пастух също има редица черкви, построени по османско време. Освен това в Дупнишката каза се намира и най-големият, след тези в Атон, манастир – прочутият Рилски манастир, който представлява един от най-важните български книжовни центрове с богатата си библиотека. В нея се съхраняват даже и османотурски документи от времето на султан Баязид I Йълдъръм (1389–1402). През 30-те години на XIX в. манастирът е реконструиран, като са съчетани български, византийски и по-опростеният османски архитектурни стилове. Наличието на всички тези архитектурни паметници е свидетелство за османската религиозна политика, следвана в този район.

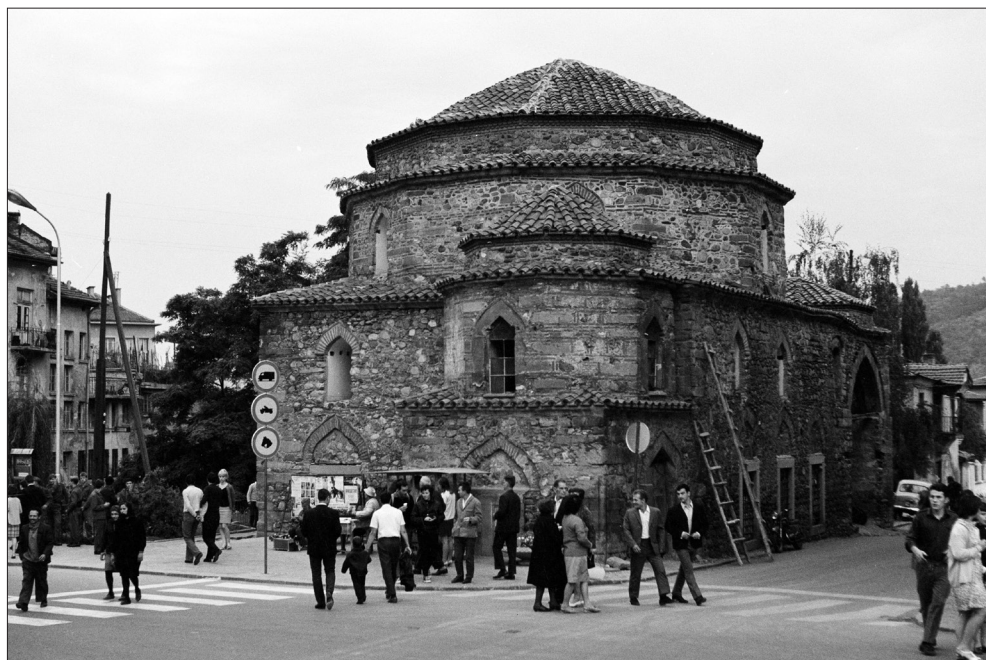
Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) 170, фол. 99^{a-b}; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 85, 90; Âşık Mehmed, *Mehâzirü'l-avâlim*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi nr. 616, т. II, фол. 22a; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İbrahim Sezgin (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 567–568; J. Hütz, *Beschreibung der europäischen Türkei: nebst einer allgemeinen Übersicht des ganzen Türkischen Reichs* (München:

Kommission bei E.A. Fleischmann, 1828), 250–251; Йордан Иванов, *Северна Македония: исторически издирвания* (София: Хр. Олчев, 1906), 183–189; Диаманди Ихчиев, *Турските документи на Рилския манастир* (София: Рилски манастир, 1910); Иван Кепов, *Миналото и сегашно на Бобошево* (София, 1935); Асен Хр. Меджидиев, *Историята на град Станке Димитров /Дупница/ и покрайнината му от XIV век до 1912–1963 г.* (София: Отечествен фронт, 1963); Cevdet Çulpan, *Türk taş köprüleri: ortaçağdan Osmanlı devri sonuna kadar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 156–157, 94; Цветана Дремсизова-Нелчинова и Людмила Слокоска, *Археологически паметници от Кюстендилски окръг* (София: Септември, 1978); Елена Флорева, *Църквата „Пророк Илия“ в Бобошево* (София: Български художник, 1978); *Турски документи за историята на македонскиот народ. Опишурни пописни дефтери од XVI век за Кюстендилскиот санџак*, т. V, кн. I (Скопје, 1983); Machiel Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70-1700: A New Interpretation* (Assen, Netherlands: Van Gorcum, 1985), 108–111, 159–164; *Славянски ръкописи в Рилския манастир*, т. I, съст. Божидар Райков, Христо Кодов, Боряна Христова (София: Наука и изкуство, 1986).



Илюстрация 146: Османският каменен мост и комплексът на Ахмед бей в Дупница. Пощенска картичка от началото на XX в. Снимка: архив на Г. Бойков.



Илюстрация 147: Джамята на Ахмед бей в Дупница. Снимка на автора.



Илюстрация 148: Джамята на Ахмед бей в Дупница. Снимка: архив на Г. Бойков.

ЕСКИ ДЖУМА (ТЪРГОВИЩЕ)

Малък град в равнината на Североизточна България, дн. гр. Търговище. В османските извори градът се споменава с името Джума-и атик, а през 1934 г. е преименуван на Търговище. По времето на османското владичество се оформя и функционира като център на каза. Освен това се утвърждава и като ислямски център и пазарно средище.

Градът е основан през втората половина на XVI в. в район, който от началото на века е обект на засилена миграция на турски заселници от Анадола. Самата каза Ески Джума се е намирала в голямата равнина, разделяна на две от разположената на юг ниска планинска верига на Преславския балкан. Според най-старите османски тахрир дефтери за този район (от 1479 и 1485 г.) тук имало девет християнски села със славянски топоними, населени изцяло от местни жители. Всички те били разположени в полите на планината, а в равнината нямало нито едно селище, което говори за несигурността в района от предосманската епоха.

На 7 км югозападно от града се намират останките от предишното поселение в района, а именно – крепостта Крумово кале. Издигната по времето на византийския император Юстиниан, тя е разрушена в края на VI в. вследствие на славянското нашествие. Дори и да е бил слабо възстановен по времето на Първата българска държава, градът трябва да е бил опустошен в периода преди 1393 г. или в резултат на вътрешни войни, или в следствие на османските акънджийски набези в района. По време на Варненската битка (1444 г.) районът в голямата си част е обезлюден и опустошен, в следствие на което се отваря свободно място за започналото от края на XV и засилялото се през първата половина на XVI в. юрушко заселване тук. Новоосновените юрушки села имали нужда от икономически и административен център, което спомогнало за развитието на Ески Джума като град. Първото споменаване на града в османските документи се открива в тахрир дефтера за Никополския санджак от 1579 г. Според него в града живеят 95 пълни домакинства и 41 неженени (*бекяр*) мюсюлмани, както и седем пълни домакинства и девет неженени християни. Четиринадесет процента от мюсюлманите били на новоприели исляма християни, а цялото население на града възлизало на приблизително 400–500 души. В този период градът се отличавал и с наличието на пазар. Според регистрите за събирането на данъка джизие от XVII в. (от 1622, 1648 и 1692 г.) малката християнска общност в града се заселила тук от близките южни планински райони, като част от тях в последствие приели исляма. В джизие дефтера от

1692 г. (Националната библиотека в София, ОАК 13/60) в града са регистрирани 86 християнски домакинства. Авариз дефтерът от 1752 г. (BOA, MAD 2846, с. 74–76) отбелязва 373 мюсюлмански ханета и 22 християнски домакинства, живеещи в града. От края на XVIII в. и най-вече през XIX в. Ески Джума се развива в значим градски и занаятчийски център, в който ежегодно се провежда панаир.

Според теметтютат регистрите от 1260–1261 г. по Хиджра (1844–1845 г.) в Ески Джума имало 291 християнски ханета, живеещи във Вароша, а 843 мюсюлмански ханета били разпределени в 21 махали. Така се наблюдава спад в мюсюлманския елемент в града: докато при възникването на града мюсюлманите са 94% от градското население, то за периода от 93 години техният брой спада до 74% от общото градско население. Тази низходяща тенденция продължава и след това; и макар че се наблюдава растеж и в двете групи, в процентно съотношение християнското население печели все по-големи нива. Така Годишникът на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.) отбелязва следния растеж в града: 1325 мюсюлмански и 717 християнски домакинства, което на практика отразява относителния спад на мюсюлманите до 65% от градските жители.

През XVII и началото на XVIII в. седем от деветте християнски села в областта са напълно ислямизирани – било в резултат на постепенна ислямизация, или в следствие на миграция на техните жители към града или към с. Вардун. В същото време в 37-те мюсюлмански села в казата се наблюдава друго развитие – в следствие на заселването на християни в тях, християнският елемент се увеличава. Според Годишника (салнаме) на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873 г.) жителите в селата Ъшъклар, Далгач, Елванкьой и Явашкьой са в по-голямата си част християни. Тези демографски промени както в града, така и в селата се дължат най-вече на разселването на християните, живеещи в района на Беброво, както и на нарастването на числеността на християнското семейство. Така броят на членовете на едно мюсюлманско семейство в града спада на 4,25 души, докато християнското семейство е съставено от 4,92 души; що се отнася до числата в селските райони – там превесът в полза на християните е още по-голям.

Годишникът на Дунавския вилает от 1285 г. по Хиджра (1868/69 г.) ни дава представа и за физическия облик на Ески Джума през османския период. Според него в града имало 17 джамии, шест медресета, едно теке, един хамам, 566 дюкяна и три църкви. След Освобождението на България развитието на Ески Джума спира. Една трета от мюсюлманските жители на града го напускат, като тяхното място е заето от нови български заселници. Макар и в по-малка степен това се случва и в селата. Сегашното състояние на града е красноречиво за този процес – в съвременния град с население повече от 30 000 жители, мюсюлманите са по-малко от 1000.

По настоящем в местния градски исторически музей се съхраняват фотографии на разрушените джамии, както и някои каменни османски надписи. От османските паметници днес е оцеляла само Саат джамия. Според красиво изписания каменен надпис над входа, дело на поета Хамиди, сградата е ремонтирана от ескиджумайския аянин Моллазаде Али бей през 1221 г. по Хиджра (1806 г.). В двора на джамията се намират надгробните камъни, както на самия Али бей, така и на неговата майка Емине ханъм. Реставрираната през 1970-те години от местната

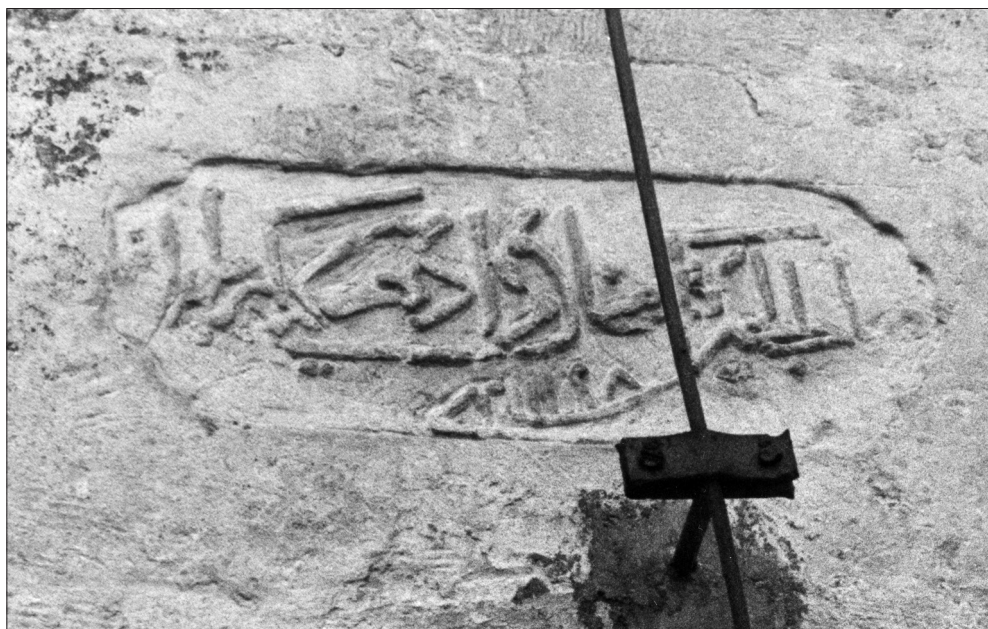
мюсюлманска общност джамия все още е отворена за молитви. На няколко километра западно от Ески Джума се намира с. Къзане (дн. Момино), в което се намира почитаното от мюсюлманите в района бекташийско теке на Къзане Султан. След политическите промени от 1989/90 г. то отново е отворено за поклонение.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 126, 370, 416; BOA, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 2846, сс. 74–76; BOA, Temettuat Defterleri No. 11 902–11 934; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 58; тахрир дефтер от 1479 г., публикуван в: *Турски извори за българската история*, т. II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: 1966); тахрир дефтер от 1485 г. – Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София, НК 12/9; джизие дефтер от 1692 г. – Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София, ОАК 13/60; *Salnâme-i Vilâyet-i Tuna*, 1. def’a. Rusçuk 1285; *Salnâme-i Vilâyet-i Tuna*, 6. def’a. Rusçuk 1290, сс. 160–165; Любомир Милетич, *Старото българско население в Североизточна България* (София: Българско книжовно дружество, 1902), 46–47, 117–119; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 463–464; Йордан Влайков Кърпачев, *Търговище (краеведски очерк)* (София: Наука и изкуство; Плевен: Ал. Пъшев, 1972); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach Amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 255–256; Arno Mehlan, “Die großen Balkanmessen in der Türkenzeit,” *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 30:1 (1933): 10–49; Петър Миятев, „Епиграфски проучвания на паметниците с арабско писмо в България,” *Археология* 1 (1962): 68–72; Стефан Великов, „Търговище през Възраждането,” *Исторически преглед* 3 (1976): 93–106; Николай Овчаров, „Крумово кале край Търговище,” *Музеи и паметници на културата* 20:5 (1980): 13–18.

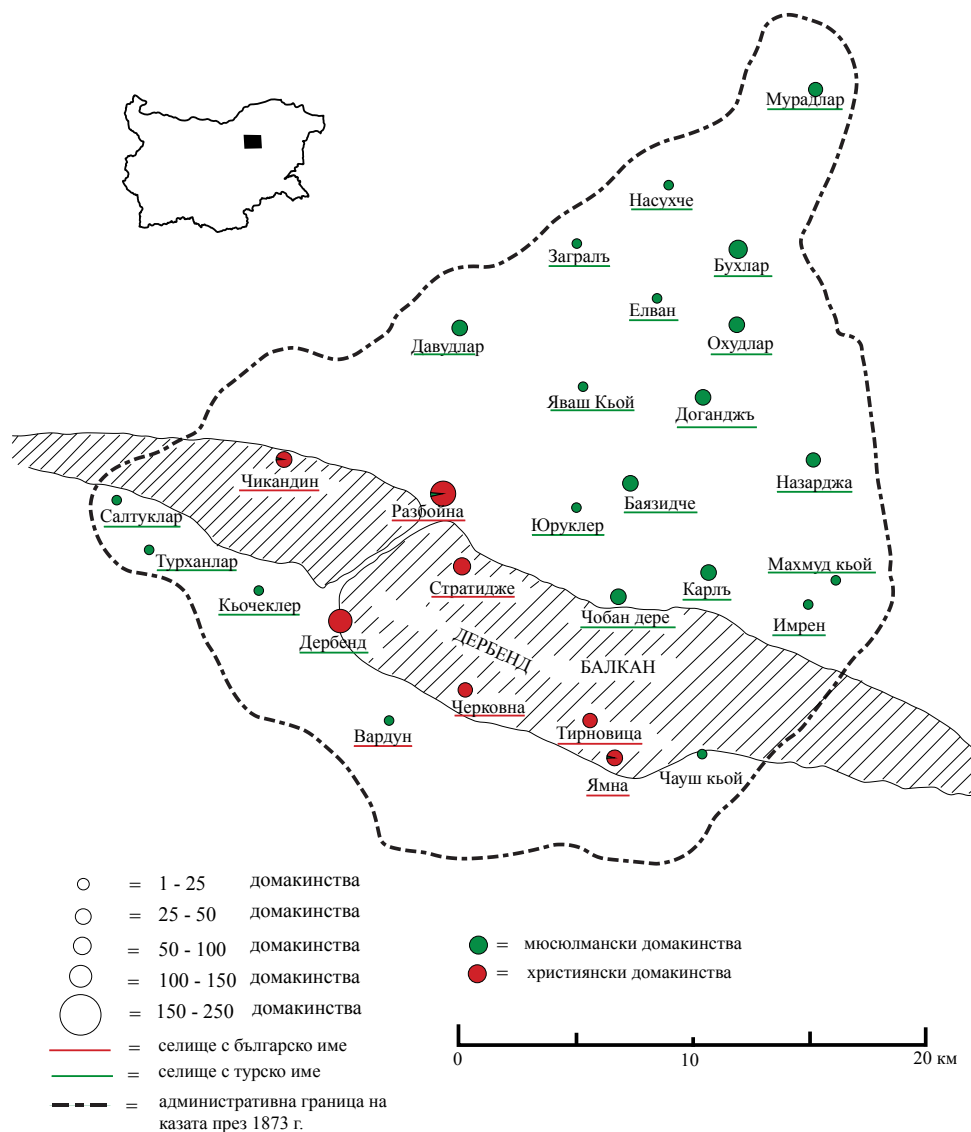


Илюстрация 149: Каменният надпис на Саат джамия в Ески Джума (Търговище). Снимка на автора.



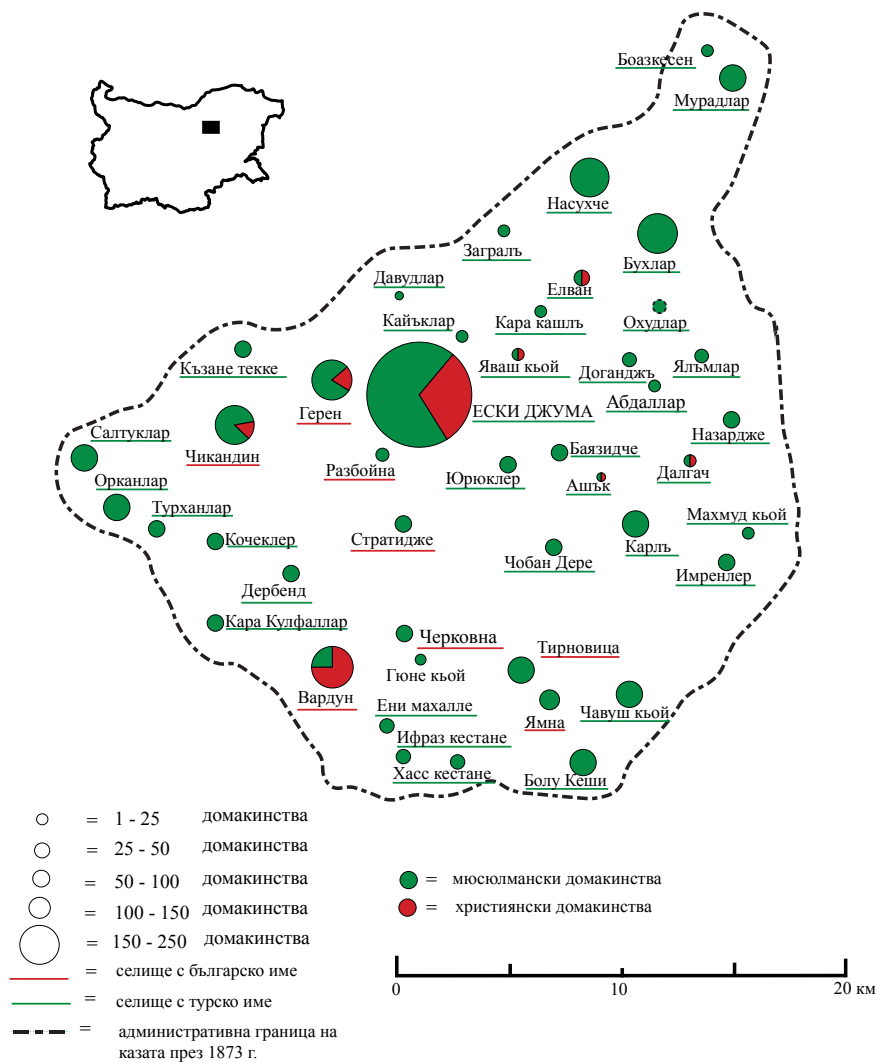
Илюстрация 150: Каменният надпис на Саат джамия в Ески Джума (Търговище). Близък план. Снимка на автора.

КАЗА ЕСКИ ДЖУМА (днес Търговище) през 1545 г.



Карта 37: Казата Ески Джума (Търговище) през 1545 г.

КАЗА ЕСКИ ДЖУМА (днес Търговище) през 1873 г.



Карта 38: Казата Ески Джума (Търговище) през 1873 г.



ИСЛИМИЕ (СЛИВЕН)

Ислимие, дн. Сливен, е съвременен промишлен център в Югоизточна България. Разположен е в северния край на Тракийската низина, в подножието на Стара планина, там, където реките Новоселска и Асеновска се сливат. Значението на града нараства особено през XIX в., когато е имал многобройно население, половината от което мюсюлманско, и повече от 20 джамии. Тогава (през 1834 г.) тук е построена тъкачна фабрика, превърнала града в първия промишлен център на Балканите.

Историята на града датира още от римски и византийски времена. Първоначално е бил добре укрепена крепост. При проведените през 70-те години на XX в. археологически разкопки са разкрити основите на римски крепостни стени, както и раннохристиянска базилика в местността, известна с названието Хисарлъка. В римско време крепостните стени на града са заграждали площ с размери 140 x 140 м. Открити са монети, както и парчета от керамични съдове, използвани от римските и византийските управници на града (градът е под византийска власт до XIII в.). Името на града през османския период (Ислимие) е видоизменена форма на славянското му име Сливен, означаващо „градът на сливите“. Според някои енциклопедии градът се споменава в съчинението на арабския географ ал-Идриси (писано през 1153 г.) с името Истливос, което дава основания да се заключи, че селището съществува още от преди това.

През XIV в. малкото по онова време селище се намира на българо-византийската граница, а през 1370 г. или скоро след това преминава под османска власт. Вероятно е селището да е било завладяно от османските погранични управители (*удж-бейове*) още преди султан Мурад I да установи контрол над тези територии. В османските хроники обаче липсват данни кога и как селището пада под османска власт. Османският пътешественик Евлия Челеби, който минава през града през 1652 г., основавайки се вероятно на местни предания, които е чул, пише, че османците много трудно завладели крепостта и че след като я завладели, съборили крепостните стени. Евлия Челеби отбелязва, че бил видял техните руини. Градът би трябвало да е придобил типичен османски облик през XV в. Иречек твърди, че в Сливен се заселва значителна турска колония. Когато в Одрин е завършен строежът на джамията с трите викала (Юч шерефели), султан Мурад II включва Сливен към вакъфа, който издържа джамията. В акта за учредяването на вакъфа селището е споменато като „село Исливне“ (Gökbilgin, 205). Според поземлен опис от

1545 г., макар че е разположено на юг от Стара планина, селището е включено в границите на Никополския санджак (БОА, TD 382, 873–877). Според същия регистър в Сливен е имало 42 мюсюлмански домакинства, както и други 24 домакинства на мюсюлмански търговци, преселници от Одрин и други места. Имало е и две християнски махали с общо 213 домакинства. С други думи, по това време населението на селището се е състояло от приблизително 1300–1400 души, 24% от които са били мюсюлмани. Въпросните мюсюлмани би трябвало да са се заселили тук поне в началото или в средата на XV в. През втората половина на същия век е издигната джамия, за чийто градеж са използвани дялани камъни и тухли с добро качество. По-късно джамията става известна като Старата джамия. За отбелязване е, че през същия период е имало и едно начално училище (*мектеб*) и един хамам.

Черпейки сведения от съчинението на османския пътешественик и географ Ашък Мехмед „Гледки от различни места“ (*Menazirü'l-avalim*) от края на XVI в., Кятиб Челеби пише, че Сливен е бил център на административната единица каза, плодородна и с много водоизточници, и че в самия град е имало три джамии и един хамам. През XVII в. градът се развива като важно регионално селище. Според Евлия Челеби в южната част на града все още стоели руините на двореца, който султан Мехмед Челеби издигнал тук. Пътешественикът отбелязва, че градът е разположен в планинско подножие, на висок баир и е обкръжен от лозя и зеленчукови градини. Имало 12 месджиди, както и джамия с минаре, намираща се в градската чаршия и в която се провеждали петъчни молитви (Старата джамия). Сред занаятчийските работилници в чаршията преобладавали тези за изработка на изделия от тепана вълна (*кече*), от памук, както и на килими. Селището било особено известно с тези си изделия и най-вече с т. нар. ямболско кече. Населението на града било ангажирано основно в производството на кечета от ангорска вълна и особен вид пъстри халища. Обработката на вълна била разпространен тук занаят заради наличието на много водоизточници и воденици. Кятиб Челеби също отбелязва, че населението на града произвежда кечета. Освен това в поземления регистър от 1545 г. е отбелязан годишен приход от производството на кече в размер на 10 хил. акчета. Тези данни показват, че производството на вълнен текстил е било отколенен поминък в селището. Евлия Челеби пише, че в града нямало безистен, но за сметка на това имало десетина хана, най-хубавият от които бил този, построен от Софу Мехмед паша през 1642 г., както и близо 200 дюкяна на чаршията (*Seyahatname*, III, 375–376).

Към началото на XVIII в. почти половината от населението на Сливен вече е мюсюлманско. По инициатива на местните търговци и по-заможни занаятчийски мюсюлмани са построени много дървени месджиди с относително впечатляваща архитектура. Така градът придобива по-мюсюлмански облик. Преди 1800 г. градът поддържа и външнотърговски връзки. Посещаван е от австрийски и немски търговци. Всяка година тук се организира панайр, за който пишат много западноевропейски пътешественици. Според данни от 1834 г. населението на града наброявало 20 000 души и е било ангажирано в производството на оръжие, текстил и розово масло. При административната реформа от 1864 г. Сливен става център на санджак в рамките на Одринския вилает. Според Годишника на вилаета за 1870 г.

Сливенският санджак включва 411 села с 12 211 мюсюлмански и 13 459 християнски домакинства. В Сливенската каза християнското население също преобладавало, като в 67 села е имало 4119 християни и 2810 мюсюлмани (или 41%). В самия Сливен пък 67% от жителите са били християни българи. Имало е и няколко арменци и евреи. Според Годишника за 1874 г. в града е имало 3704 домакинства и 10 362 мъже. От тези демографски данни може да се заключи, че са достоверни сведенията на западноевропейските пътешественици, според които жителите на града наброявали около 20 000 души. Според същия годишник в града имало 19 джамии, два месджиди, четири църкви, една синагога, три хамама, 984 дюкяна и една държавна текстилна фабрика. Според енциклопедичния речник на Шемседдин Сами, изготвен в края на XIX в., тази фабрика била много прочута, а освен това градът бил известен и с оръжейното си производство, както и с панаира, организиран всяка година през месец юни (*Kamusü'l-a'lam*, II, 942).

Заради жестокото потушаване на Априлското въстание през 1876 г., в израз на отмъщение по време на руско-турската война от 1877–1878 г., българите разрушават повечето джамии в града, а след войната делът на мюсюлманското население в града драстично спада. Според Иречек, през 1888 г. в града живеят 16 400 българи и едва 2320 турци, 1370 роми и 400 евреи, говорещи ладино. В периода 1888–1909 г. са съборени десет джамии. През 1909 г. Мухаммед Дженгиз заварва в града 400 турски семейства, две джамии, както и шест малки месджиди. В резултат на интензивната модернизация след Първата световна война и особено след установяването на комунистическия режим са заличени и последните белези от някогашния мюсюлмански облик на града. В наши дни градът е промишлен център с население, наброяващо над 100 000 жители (през 1992 г. предполагаемият им брой е 115 000). Единственият оцелял паметник на османската архитектура е кубето на минералната баня извън чертите на града, построена през XVI в., която днес е в чертите на добре развития балнеолечебен комплекс, известен с названието Сливенски минерални бани.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 382, cc. 873–877; İdrîsî, *La géographie d'Édrisi*, ed P. A. Jaubert (Amsterdam 1975), II, 376, 389; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 375–376; Johann Ferdinand Roth, *Geschichte des Nürnbergschen Handels* (Leipzig: Boehme, 1800), 210–218; Robert Walsh, *Reise von Konstantinopel durch Rumelien, das Balkengebirge, Bulgarien, die Walachei, Siebenbürgen und Ungarn: ein Beitrag zur neuesten Kunde des türkischen Reiches* (Dresden: Arnold, 1828), 204; Cyprien Robert, *Les Slaves de Turquie: Serbes, Monténégrins, Bosniaques, Albanais et Bulgares ; leurs ressources, leurs tendances et leurs progrès politiques* (Paris: L. Passard, Jules Labitte, 1844), II, 261; Ferdinand von Hochstetter, “Reise durch Rumelien im sommer 1869,” *Mitteilungen der Kais. und königl. geographischen Gesellschaft in Wien* 13 (1870): 585–606; James Baker, *Die Türken in Europa*, ed. Karl Emil Franzos and Ármin Vámbéry (Stuttgart: Levn und Müller, 1879), 183–185; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: Renger, 1882), 21; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freitag, 1891), 375–511; Симеон Табаков, *Onum*

за историята на град Сливен, 3 тома (София, 1911–1929); М. Таууиб Gökbiçgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 205; Светлин Кираджиев, *Сливен* (София, 1963); Рашел Ангелова, *Сливен и неговата архитектура през Възраждането* (София: БАН, 1969); Елена Бацова, „Античният Сливен,“ *Векове* 5 (1973): 65–68; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach Amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 282–284; Peter Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos). Tabula Imperii Byzantini* 6. (Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991), 462–464; Mohammed Djinguiz, “L’Islam en Bulgarie et dans la Roumélie Orientale,” *Revue du monde musulman* 5 (1908): 482–499; Nikolai Todorov, “The First factories in the Balkan provinces of the Ottoman Empire,” *ODTÜ Gelişme Dergisi* 2 (1971): 315–358; Adriano Balbi, *Hausbuch des geographischen Wissens: Eine systematische Encyklopädie der Erdkunde für die Bedürfnisse der Gebildeten jedes Standes* (Güters.: Reichard, 1834), 587; *Kamüsü’l-a’lam*, II, 942; колектив, *Енциклопедия на България*, т. VI (София: БАН, 1988), 237–250.



ИХТИМАН

Малък град в Централна България, основан от османците. Намира се в центъра на равнина с 640 м надморска височина, с дължина 20 км и ширина 7 км, обградена от горски масиви, по поречието на р. Мотивир. Разположен е на кръстопътя на три важни пътни артерии, водещи към София, Пазарджик, Пловдив и Самоков. Основан е през османския период (1371–1878) скоро след завладяването на региона. Център на урбанистичното му развитие се явява един комплекс от дървишка обител (*завие*) и благотворителна кухня за бедни (*имарет*), един от най-старите османски паметници изобщо на Балканите, чиито руини личат и днес. През този период градът е крайпътна станция (*мензил*) на магистралния път до Белград; място, където се установява един от клоновете на известния османски род Михалоглу; нахия в рамките на санджака Паша, а по-късно придобива и статут на каза.

Името Ихтиман произхожда от турския израз „ахд ве еман“ (съгласие и пощада – бел. пр.), което е свидетелство за начина, по който османците са завладели този район. В близост до Ихтиман по време на византийското владичество се формира крепостният град Стипонион. Славянското му име е Щипоне, а арабският географ ал-Идриси го нарича Стобуни. Щипоне, който бил изоставен от дълго време, отстои на 3 км североизточно от днешния Ихтиман и се намира в полите на планинските масиви, обграждащи равнината. Тукашните земи са завладени заедно с намиращия се много наблизо Самоков от османския пълководец Лала Шахин през 772 г. по Хиджра (1370/71 г.). Според османските извори местното население приело османското управление без съпротива, мирно и чрез споразумение, придобивайки статут на покровителствани поданици (*зимми*). Старият Щипоне продължава да съществува и през османския период като едно от най-големите християнски селища в административните граници на нахията Ихтиман (през 1570 г. там е имало 148 домакинства). Около 1800 г. по време на големите размирици селището е обезлюдено. Една част от българските учени, които нямат достъп до официалните османски документи и регистри, пишат, че Щипоне е бил унищожен още по време на османското завоевание през 1371 г.

Ихтиман се развива като нов османски град около комплекса от завие, имарет, хан, баня, построен в равнината през последната четвърт на XIV в. от Михалоглу Махмуд бей, загубил живота си в Анкарската битка през 1402 г. По архитектурните особености комплексът може да се датира от периода 782–797 г. по Хиджра (1380–1395 г.). В поземлените описи са регистрирани и вакъфските имоти за издръжката

на тези обекти, споменавани само като завие. Според данните в тях тук е имало 17 служители – управители, готвачи, хлебари. През 932 г. по Хиджра (1526 г.) нахията Ихтиман, включваща града и 17 села, са част от вакъфа на това завие. Според данните от описите от 951 г. по Хиджра (1544 г.), от 977 г. по Хиджра (1570 г.) и от 1004 г. по Хиджра (1596 г.) в края на управлението на султан Мехмед II (1451–1481) вакъфът е бил конфискуван в полза на държавния поземлен фонд, но при следващия султан Баязид II (1481–1512) вакъфският статут на земите е възстановен, като е потвърждаван и от султаните след това.

Най-старият наличен опис, включващ Ихтиман и прилежащия му район, е от 932 г. по Хиджра (1526 г.). Както се разбира от него, по време на османското завоевание регионът е бил доста слабо населен. По онова време тук е имало само три села със славянски наименования (Фафона, Щипон, Вражене). Описан е и самият Ихтиман с 19 християнски и 53 мюсюлмански домакинства. Освен тях са описани и 15 малки села с турски имена. Значителна част от техните жители са служили като акънджии под предводителството на бейовете от рода Михалоглу или са юруци, които се заселват в Ихтиманската равнина по всяка вероятност от края на XIV в. нататък. През 1544 г. са основани две нови християнски села със славянски имена (Белица и Царичино). В рамките на нахията делът на мюсюлманите е две трети от общото население.

През XVI и XVII в. Ихтиман продължава да бъде малък град, но влиза в полезрението на всички пътешественици заради завието и имарета, който дава гостоприемство и подслон на минаващите оттук пътници. Всички пътеписни бележки, свързани с Ихтиман, включително и подробното описание на града от Евлия Челеби от 1061 г. по Хиджра (1651 г.), са събрани от Хана Хинкова. Според Евлия Челеби тук резидирал юрушки бей, като по време на военни походи повеждал 300 юруци, а Ихтиман бил красив град със своите джамии, две текета, една баня, сто дюкяна, три хана, с чешмите си и 600-те си къщи. Последното число обаче е силно преувеличено. Всъщност според описа от 1596 г. тук е имало само сто домакинства, една трета от които християнски.

Ихтиман и казата понасят големи притеснения по време на кърджалийските размирици в периода 1792–1804 г. Банди от освободени от военна служба размирици нападат и плякосват мюсюлманските и християнските села. По това време са заличени мюсюлмански села като Исалу, Бараклар, Кълъчлар, Коджълар, Сарачлар и Оташлъ, както и християнските села Щипоне, Царичино и Вражене. Населението им намира закрила зад стените на Ихтиманската крепост. Многобройното християнско население на Щипоне се преселва в Ихтиман и с времето започва да доминира като етнически и религиозен елемент. Новата ситуация се потвърждава и от издигането през 1825 г. на нова и голяма църква. Същевременно делът на християнското население в града и в казата постепенно бележи по-голям ръст в сравнение с мюсюлманското, като християнската семейна единица е по-многолюдна. Според османския опис на населението от 1845 г. едно домакинство от турското село Каралар се е състояло средно от 3,94 души, докато средният брой на членовете на едно домакинство в християнското село Белица е 6,92. Според Годишника на Дунавския вилает от 1873 г. само 27% от общия брой на населе-

нието са били мюсюлмани. В хода на руско-турската война от 1877–1878 г. цялото мюсюлманско население от града и селата се изселва в по-вътрешни райони и на тяхно място се заселват българи. Според българските статистически данни за населението през 1887 г. тук е имало само 35, през 1900 г. – 14, а през 1926 г. – четири турски домакинства. През тези години изчезват и значителна част от османските сгради. Остават да съществуват единствено завието и банята на Гази Михалоглу Махмуд бей. През 80-те годни на XX в. банята е добре реставрирана и превърната в кафене от ориенталски тип. Завието пък е в руини. По това време населението на Ихтиман наброява 12 265 души.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 130 (от 1525–1526 г.), с. 600–606, No. 236 (от 1544 г.), сс. 607–624; No. 492 (от 1570 г.), сс. 724–739; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 61 (от 1596 г.), фол. 356^b–363^b; Constantin Jireček, *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe* (Prag, 1877), 91–92; Иван Шишманов, „Стари пътувания през България в посока на римския военен път от Белград до Цариград“, *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* 4 (1891): 366; Herbert Wilhelmy, *Hoch-Bulgarien: Die ländlichen Siedlungen und die bäuerliche Wirtschaft* (Kiel, 1935), 128–130, 168–169, 203–204; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 170; Hans Joachim Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert* (Wiesbaden: Steiner, 1956); Маргарита Ковачева, *Ихтиман: исторически очерк* (София: Отечествен фронт, 1967); Хана Хинкова, „Пътеписни извори от XV и XVI в. за бита и културата на българския народ“, *Сборник за народни умотворения и народопис* 4:55 (1976), 145–273; Кръстю Миятев, „Приноси към средновековната археология на българските земи, III: Старини в Ихтиман и Нови Хан, Софийско“, *Годишник на народния археологически музей за 1921 година* (1922): 242–285; Semavi Eyice, „Sofya Yakınında İhtiman'da Gaazî Mihaloğlu Mahmud Bey İmâret-Câmii“, *Kubbealtı Akademi Mecmûası* 4:2 (1975): 49–61; колектив, *Енциклопедия България*, т. III (София: БАН, 1982), 233–235.



Илюстрация 151: Фрагмент от завието на Михалоглу Махмуд бей в Ихтиман. Снимка на автора.

Вж. също *Илюстрации:* 128 и 129, с. 568; *Илюстрации:* 130 и 131, с. 569.

ЙЕНИДЖЕ-И ЗАГРА (НОВА ЗАГОРА)

Днешната Нова Загора (чието име в османските извори се среща във вариантите Загра-и джедид или Загра йениджеси), град с древна история, се намира в Централна България. Разположен е на 130 м надморска височина в горното течение на р. Сазлийка (на турски Сазлъкдере), приток на р. Марица, в плодородното старозагорско поле в южното подножие на Средна гора. Той е малък търговски и земеделски център, който се намира на важната железопътна линия от София през Пловдив до черноморския пристанищен град Бургас. Селището е основано в началото на османския период. През XV и XVI в. е градче, населено изцяло с турци. Славянското название на града, Загора, означава „задгорие“, „отвъд планината“, а прилагателното „нова“ е сложено, за да се отличава от Стара Загора.

Около Нова Загора има много предосмански, средновековни селища. В могилата Дядово (на турски Дедекъой), на 6 км южно от града, се намират руините на античен град със стени, който е изчезнал към началото на VII в. В горния слой на могилата има останки от селце с 25–30 къщи. Селото е съществувало през XI и XII в. и по всяка вероятност е било разрушено и изоставено по времето на Третия кръстоносен поход през 1190 г. На 8 км северозападно от града се намира важното антично и средновековно селище Караново. Тук са разкрити останките на малка църква, съществувала през XI и XII в. и построена върху руините от голяма раннохристиянска базилика, разрушена в началото на VII в. Това средновековно селище е просъществувало докъм 1300 г., след което напълно се е заличило по подобие на средновековното селище, наследило античния град Севтополис. Селищата в региона на Нова Загора са заличени от картата в следствие на кръстоносните походи, както и заради непрестанните българо-византийски войни в края на XIII в. В резултат на това регионът е почти напълно обезлюден. Археологическите находки (монети и украсена керамика) показват, че през XIII в. селището е било добре развито, но е било опустошено по време на похода на византийския император Андроник II Палеолог през 1303 г. По време на същия поход е пострадал тежко целият регион между Сливен на изток и Карлово на запад. Оцелелите след похода селища окончателно са опустошени при междуособиците между цар Михаил III Шишман и деспот Войсил през 1323–1324 г. След половин век цялата област е завладяна от османците и е заселена с номадски тюркски племена (юруци) от Анадола.

Заселването на юруци в града вероятно е станало по инициатива на Саруджа паша и сина му Умур бей. В поземлен регистър от 1530 г. е отбелязан вакъф от

25 дюкяна за издръжка на мюсюлмански храм и хамам на името на Умур бей (ВОА, TD 370, с. 329). Храмът е отбелязван и с думата „месджид“, и с думата „джамия“, но тъй като в същия извор се споменава за имам-хатиб, би трябвало да става дума за петъчна джамия. Според обобщените данни за казата Нова Загора (на с. 330) в пределите ѝ е имало един град, 25 села, един хамам, една джамия, два месджиди и две завиета. Преди Умур бей по инициатива на баща му Саруджа паша също е построена джамия в Нова Загора. Тя се споменава в третото допълнение (*зейл*) към акта за учредяване на вакъфа на Умур бей от 1415 г. (Gökbilgin, 235–244), както и в подробен поземлен регистър от 1468 г. (ВОА, MAD 35, фол. 244). Допълнението е от април 1420 г. и според него Умур прибавил към приходоизточниците на вакъфа за издръжка на джамията на баща му три дюкяна в чаршията на Нова Загора. Саруджа паша бил османски управител при управлението на султаните Мурад I и Баязид Светкавицата, а Умур бей – по времето на Мехмед I. От учредителния акт става ясно, че през 1415 г. Нова Загора вече е била център на каза в рамките на Чирменския санджак.

Джамията на Саруджа паша, във вида ѝ от 1970 г., бе с правоъгълна форма с размери 14 x 10,70 м и с дървен таван. В оригиналния ѝ вид в нея би трябвало да е имало две редици от дървени подпори. Стените ѝ са твърде тънки, за да са могли да носят тежестта на сводове или купол. След големия пожар през 1877 г. джамията е възстановена, като обликът ѝ е вече по-обикновен. От гледна точка на плана и конструкцията джамията е подобна на много джамии с дървен покрив от епохата на селджуките, бейлиците и първите османски султани. Хамамът, построен от Умур бей в началото на XV в., има сложна конструкция със седем купола с различна големина и един опорен свод. Използвани са и трите способа за преход от квадратна към кръгла форма: турски триъгълници, пандантиви и тромби. Голямата централна зала е украсена с изящен корниз от сталактитни форми. Тези декоративни елементи и особеният план с липса на голяма съблекалня са характерни за края на XIV и за началото на XV в. и съвсем не се ограничават в рамките на провинциалната османска архитектура. От подобен тип са хамамите на Оруч паша в Димотика (1399 г.), на Гази Михал (1421–1422) и т. нар. Бейлербей хамам (1428 г.) в ранната османска столица Одрин. Поземлените регистри от XVI в., пътеписът на Евлия Челеби (посетил града през 1652 г.) и годишниците на Одринския вилает от втората половина на XIX в. споменават за наличието само на един хамам в Нова Загора. Това е хамамът, построен от Умур бей, синът на Саруджа паша.

В регистъра от 1468 г. (ВОА, MAD 35, фол. 24^a–26^b) Нова Загора е описана като малък град, административен център на нахия, с три махали с общо 275 домакинства, всичките мюсюлмански. Най-вероятно огромното мнозинство от тях са преселници от Анадола. Не се споменава нито един наскоро помюсюлманчен жител. Три от домакинствата са били татарски. Обитателите на града са се занимавали със земеделие и занаяти. Според регистъра 55 домакинства са имали земеделски ниви, обработвани с чифт волове. Имало е също шивачи, обушари, сапунджии, майстори на подкови, седлари, халваджии, бояджии, един златар, един имам и двама книжари.

Регистърът от 1530 г. също потвърждава статута на града като административен център на каза. По това време в града е имало седем махали с общо 224 домакинства (т. е. приблизително 1200 души). Махалите на кожарите (Табак) и на грънчарите (Чьомлекчи), както и събирането на пазарна такса свидетелстват за спецификата на икономическия живот в града. В казата е имало 26 села, от които 25 са с турски названия. Заедно с града, в селищата в казата е имало общо 798 домакинства (или приблизително 4000 души), 107 от които (или 500 души) били християнски. С други думи, 88% от жителите на казата са били мюсюлмани, наследници на тюркските колонисти, заселили се тук в края на XIV в. Половината от християните в казата са били жители всъщност на голямото планинско село Кортен. Приходите от това село са били зачислени към вакъфа за издръжка на култово-благотворителния комплекс (*имарет*) на султан Баязид II в Одрин и затова селото се е радвало на привилегирован данъчен статут.

Според регистър за данъка джизие за Чирменския санджак от 1626–1627 г., в селото Наиб Баязид в нахията Нова Загора е имало 11 християнски домакинства. Този факт е интересен, защото дотогава в селото са живеели само турци. Според същия регистър в съседните села Йеникьой, Хъзъроглу и Йорлемиш е имало съответно 26, 6 и 26 християнски домакинства. Тези данни свидетелстват за процес на постепенна промяна в етно-религиозната ситуация в селища, които преди това са били заселени само с турци. Миналият оттук през 1652 г. османски пътешественик Евлия Челеби пише, че Хъзъроглу е смесено българо-турско село. Пътеписецът отбелязва, че Нова Загора е градче, разположено в равнина и обградено от зеленчукови градини. В града е имало седем месджиди, от които най-лични били джамиите на Саруджа паша и на Йомер Гюрджи. Наред с това имало и три хана, 150 дюкяна и хамам, построен по инициатива на Али паша. Населението му се състояло от румелийски юруци и от не-мюсюлмани (гърци и българи). Сведенията на Евлия Челеби за текетата и тюрбетата в околността на града са доста объркани и погрешни.

Според Годишника на Одринския вилает за 1876 г. градът е в границите на Сливенския санджак. Населението му се състои от 535 (мъже) мюсюлмани и 955 (мъже) не-мюсюлмани. В града има две джамии, 11 хана, една църква, един хамам и 213 дюкяна. Новозагорската каза е включвала 51 села, в които е имало 1268 мюсюлмански и 2031 немюсюлмански домакинства. Така с времето делът на турското население в казата намалява от 88% през 1530 г. на 38% през 1876 г. Английският офицер Джеймс Бейкър, който посещава града почти по същото време, отбелязва, че градът със смесено турско-българско население е управляван от каймакам и че в него кипи строителна дейност. По време на руско-турската война от 1877–1878 г. руската армия, командвана от генерал Гурко, влиза в града на 17 юли 1877 г., сломявайки след ожесточена битка съпротивата на османските войски начело с Рауф паша. На следващия ден османска войска, предвождана този път от Сюлейман Хюсню паша, успява да отблъсне генерал Гурко. Градът е подложен на артилерийски обстрел, в резултат на който пламва голям пожар, изпепелил голяма част от него. Повечето мюсюлмански жители бягат от града по време на войната или го напускат след нея. След Освобождението градът е построен наново по нов много добре уреден градоустройствен план. През 1887 г. в него живеят 3771 души, като 1089 (29%) са мюсюл-

мани. С времето градът се разраства, но делът на мюсюлманското население намалява още повече. През 1934 г. от общо 9552 жители 1665 (17%) са мюсюлмани. През 1970 г. джамията на Саруджа паша и хамамът на Умур бей все още са запазени. През 1974 г. обаче двете исторически сгради са съборени и на мястото им са издигнати модерни сгради.

В началото на ХХI в. Нова Загора е доста западна град. През 1963 г. населението му е 19 520 жители, докато през 2001 г. е 24 140 жители, почти всичките българи, а в наши дни наброява около 26 хил. души. Населението е ангажирано основно в зърнопроизводството, консервната промишленост и производството на памучен текстил. Градът е в границите на Сливенска област (Сливен отстои на 38 км). Заедно с околните 33 села населението възлиза на 48 000 души, от които 88% са българи, а 12% са турци и роми. В местността Адатепа (Св. Илия) близо до с. Графитово (в миналото се е казвало Теке махала, а после Калугерово), на един час път от града, все още могат да се видят останките от голямата седемстенна ритуална зала (мейдан еви) на текето, както и великолепно мраморно тюрбе на календерския/бекташийския духовен лидер Къдемли баба, датиращи от средата на ХVІ в. Турците, живеещи в Графитово (през 1972 г. са 87 души), продължават да съхраняват бекташийските хетеродоксни вярвания (изповядвани по-специално от клона на бабаите).

Библиография:

- Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freitag, 1891); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 301–302; M. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar – Mülkler – Mukataaalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 235–244; Hans-Joachim Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert* (Wiesbaden: Steiner, 1956), 26–27; Йорданка Чангова, *Средновековното селище над тракийския град Севтополис, XI–XIV в.* (София, 1972); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach Amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 362; Борис Борисов, „Средновековното селище и некропол върху селищната могила до с. Дядово (разкопки през 1980 и 1981 г.),“ *Expeditio Thracica* 3 (1982); Boris Borisov, ed., *Djadovo: Bulgarian, Dutch, Japanese Expedition: Mediaeval Settlement and Necropolis (11th–12th Century)*, vol. 1 (Tokyo: Tokai University Press, 1989), 5–15, 381–384; Peter Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos). Tabula Imperii Byzantini 6.* (Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991), 247, 300–301; Machiel Kiel, „The Tekke of Kudemli Baba Near Nova Zagora – Bulgaria: A Contribution to Its History and Date of Construction,” in *Actes du IIIème Congrès International du Corpus d’Archéologie Ottomane dans le monde sur Monuments Ottomans: Restauration & Conservation* (Zaghouan: Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l’Information, 2000), 39–46; idem, „A Monument of Early Ottoman Architecture in Bulgaria: The Bektashi Tekke of Kudemli Baba Sultan at Kalugerovo – Nova Zagora,” *Belleten* 35:137 (1971): 53–60, 5 photos and a plan; idem, „Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora, Jambol and Nova Zagora,” *Belleten* 38:152 (1974): 635–656; Владимир Георгиев, „Нова Загора,” в *Кратка българска енциклопедия*, т. III (София, 1966), 595; *Енциклопедия България*, т. IV (София: 1984), 612.



ЙЕНИПАЗАР (НОВИ ПАЗАР)

Основаният по османско време Нови пазар (на турски Yenipazar) е разположен на 20 км североизточно от Шумен. До 1878 г. е известен с турското си название Йенипазар. Селището се формира през XVI в., като скоро достига размерите на малък град с административен статут на център на нахия в границите на Провадийската каза в чертите на Силистренския санджак, а от XVII в. нататък е административен център на каза. През 1873 г. в Новопазарската каза е имало общо 39 села, от които 30 с турски и девет с български названия. В някои села с турско име е имало и българско население, а повечето от селата с български имена са били смесени. Градът е разположен на р. Крива река (на турски Егридере), която пресича казата почти през средата. До XIX в. северната половина на казата е била равнинно гориста. Тук се намират и повечето турски села.

Южната половина на региона представлява плато, насечено от дълбоки долини. Почти всички български села (осем) се намират именно тук. При едно от тях, Мадара, се намира прочутият скален релеф, т. нар. Мадарски конник, както и каменни надписи, дело на прабългарите. На платото над релефа се намират останки от голяма крепост от времето на Първото българско царство. Това е една от многото крепости, завладени и разрушени по време на предвождания от полско-унгарския крал Владислав Варненчик кръстоносен поход през 1444 г. Според „Писанието за верските битки на султан Мурад хан“, което описва събитията, свързани с похода, населението в Новопазарско избягало в Провадия. Първоначално в село Мадара са се заселили тюркски номади. Според поземлен регистър от 1516 г. половината от жителите на селото са юруци. Населението на останалите шест български села, описани в регистъра, е изцяло християнско. Най-големи били селата Марково и Кюлевча – с над 50 домакинства. До наши дни са оцелели и основите на две средновековни църкви, едната в крепостта на платото над с. Мадара, а другата в самото село. В района на селата Мадара, Могила и Калугерица има и няколко скални църкви, които свидетелстват за отколешните християнски традиции тук.

Споменатият регистър от 1516 г. се отнася за Силистренския санджак и е най-ранният по хронология. Според данните, вписани в него, в Новопазарския регион е имало 17 села с турски названия и турско население. Тези села са били малки, средно с по девет домакинства, докато българските села са четири пъти по-големи. Названията на повечето турски села навеждат на мисълта, че са били основани от

анадолски преселници. Заселването им в равнинната част на региона ще да е било стимулирано от османските власти. В тази част се намират и останките от езическо прабългарско светилище и от ханския дворец на първата българска столица Плиска. Част от турските преселници намерили убежище при крепостните стени на Плиска и нарекли селото си Ахи баба, тъй като били членове на религиозно-професионалното братство, основано от религиозния лидер Ахи баба. Впоследствие името Ахи баба се трансформира в Ак баба, а през XIX в. в местния говор наименованието на селището било Абоба. В споменатия регистър се посочва, че селото Съюгтюлю, в непосредствена близост до крепостните стени на Плиска, се намира до „Стария Истанбул“ – название, което новозаселилите се дали на впечатляващите крепостни стени, макар че Плиска отдавна е била изоставена и разрушена.

Регистърът от 1516 г. отразява ситуацията в региона след разрушителния кръстоносен поход и Варненската битка от 1444 г. През ноември 1444 г. кръстоносната войска начело с крал Владислав Варненчик стигнала пред здравата крепост на Нови пазар. Градът е завладян след ожесточена битка и след това цялото мюсюлманско население било избито. Един немски кръстоносец, участник в похода и непосредствен свидетел на събитията, пише, че цялата област била покрита с труповете на избити турци. Когато продължили към Мадара и Провадия, за да ги завладеят, кръстоносците подпалили горските масиви в околността и неукрепеното селище при крепостта на Нови пазар. Този факт е отбелязан само в един западноевропейски извор, хрониката на Ханс Мергест, а поетът и певецът от Нюрнберг Михаел Бехайм, вдъхновен от тази хроника, написал поема. Единственият пък османски извор, в който има податки за разрушенията в Шуменския регион, част от който е и Нови пазар, е една анонимна османска хроника, публикувана от Фридрих Гизе. Италианският хуманист и историк Филип Калимах, който е почти съвременник на епохата, в която протичат тези събития, пише, че кръстоносците са опустошили с огън и меч българските християнски села и че след това са оплячкосали църквите им (Hammer, I, 461; Zinkeisen, I, 682). На мястото, където първоначално се е намирал опожареният от кръстоносците Нови пазар, днес има една могила, нахояща се в близост до с. Стан (на турски Гьоджеджи), на 3 км източно от днешния Нови пазар. На практика всички селища, които са се намирали в откритата равнина в северната част на Новопазарската нахия, са били заличени вследствие на кръстоносния поход от 1444 г. Естествено защитените християнски села в южната част оцеляват без особено големи поражения. По-късно обезлюдените северни части са заселени отново, най-вероятно по инициатива на османските власти. Това ще да е станало или при управлението на султан Мурад II, или през първите години от управлението на султан Мехмед II Завоевателя. Че е станало така се подразбира от процесите, които протичат в съседните Шуменски и Разградски региони. Що се отнася до последния регион, процесът на заселване може да се проследи по поземлените описи от 1479 и 1485 г.

През 1516 г. регионът на Нови пазар все още е слабо заселен. Не съществува и градът Нови пазар. В региона е имало едва 179 мюсюлмански и 266 християнски домакинства. Това показва, че на площ от 800 кв. км са живеели 2300 души, или

по по-малко от трима души на квадратен километър, като делът на мюсюлманското население възлизал на 40%. След 80 години, според поземлен регистър за 1598 г., ситуацията тук е по-различна. Вече има малък град, наричан Нови пазар, в който преобладават християните – в градчето е имало 11 мюсюлмански и 33 християнски домакинства. Населението в региона се е увеличило три пъти. В южната част пък, по подобие на града, се е появило новото село Кълново, което отсъства в предходния регистър. Наличието на двете нови селища е установено при изготвянето на новите поземлени регистри (през 1568–1570 г.) при управлението на султан Селим II. Сега старите села Кюлевча и Марково са доста по-големи. Наблюдава се и процес на постепенна ислямизация. Петнадесет процента от населението на с. Могила са били мюсюлмани, и то почти всичките новообръщенци. Броят на мюсюлманско-турските села в региона от 17 се е увеличил на 24. В периода 1516–1598 г. броят на християнските домакинства се увеличава 2,5 пъти (от 266 на 605). Мюсюлманското население пък нараства близо пет пъти (от 179 на 861 домакинства). Обобщените данни показват, че в края на XVI в. населението в региона е възлизало на 1466 домакинства или 7300 души. Увеличеното население не се дължи единствено на естествения прираст, а и на колонизатори турци от Анадола. Жестокото потушаване на въстанието на Календер Шах през 1527 г. в Анадола принуждава мнозина да се изселят в европейските владения на османския султан (Румелия). Подобен процес на заселване на население от Анадола се наблюдава и в регионите на Разград и Османпазар (дн. Омуртаг).

Регистър за извънредните данъци (*авариз*) от 1641 г. показва, че демографският растеж е продължил. Броят на мюсюлманските домакинства се е увеличил от 861 на 1210, докато броят на християнските е спаднал от 605 на 396. Осемнадесет процента от християнското население са войнуци с привилегирован данъчен статут. Процесът на помюсюлманчване е важен фактор за повишаване на мюсюлманското население. Двадесет и пет процента от мюсюлманите в старите села са помюсюлманчени. Увеличава се не само броят на домакинствата, но и броят на селищата. Ако през 1598 г. селата са били 24, то през 1641 г. те са вече 36. Докато през 1598 г. Нови пазар е малко градче, то през 1641 г. той вече е по-голям град с 211 домакинства и е административен център на нахия, подведомствена на Провадийската каза. Населението на Нови пазар е било изцяло мюсюлманско, като една трета от него (най-малко 68 домакинства) е било помюсюлманчено. В града е имало и поне две петъчни джамии – едната, построена по инициатива на Ахмед паша, а другата – по инициатива на Али паша. Евлия Челеби, който посещава града през 1667 г., пише, че Нови пазар е красив град със 150 къщи, през който тече река Егридере. Според него в града е имало 20 дюкяна, впечатляващ безистен с три порти, един хамам, два хана. Пътеписецът дава и съдържанието на строителния надпис върху фасадата на джамията на Ахмед паша. Дубровнишкият йезуит Руджер Йосип Бошкович минава през града през 1762 г. Според него Нови пазар е село или градче със смесено турско-българско население, обитаващо 300 къщи. В 50 от тях живеели българи християни. Бошкович пише също, че някои победни влашки семейства, макар и да били християни, били принудени да напуснат Влашко заради гнета и притесненията, оказвани от страна на влашките и молдов-

ските войводи. Тези власи споделили, че живеят по-спокойно под властта на турските паши. Една година след посещението на Бошкович в града е издигната нова джамия, през 1774 г. е построен хамам, а през 1826 г. – часовникова кула.

В периода 1641–1751 г., когато са съставени подробни поименни регистри за извънредните данъци (*авариз*), настъпват значителни промени в демографската ситуация в Новопазарския регион. Християнското население в осемте стари български села намалява наполовина – от 394 на 160 домакинства. Основната причина за това намаление е процесът на ислямизация. Осемдесет от общо 220 мюсюлмански домакинства са на помюсюлманчени християни. Ако през 1641 г. 17% от населението в района на село Кюлевча е било мюсюлманско, то през 1751 г. делът на мюсюлманите е вече 42%. Една трета от мюсюлманите в Кюлевча са помюсюлманчени (16 от общо 51 домакинства). През същия период се наблюдава и противоположен процес: в пет селища, които преди това са били изцяло мюсюлмански, се настаняват християнски семейства, повечето от които идват от Нови пазар. Този процес продължава по-интензивно и през XIX в. Битката при с. Кюлевча през юни 1828 г., по време на руско-турската война, причинява големи щети в района на Нови пазар. Регистърът за данъка джизие от 1830 г. показва обаче, че въпреки тези неблагоприятни условия, християнското население е останало да живее тук и се е запазило като численост. Регистърът на имотите и приходите (*теметтюат*) от 1844–1845 г. показва, че и мюсюлмани, и християни еднакво са пострадали от войната, но че и двете общности са се възстановили бързо. В периода 1845–1873 г. християнското население се увеличава повече от два пъти. Увеличава се и мюсюлманското население, но с по-малки темпове спрямо християните заради по-малката численост на домакинствата им.

През 1873 г. жителите на града наброяват 2140 души, като почти една трета от тях са християни. Непосредствено след Освободителната война от 1877–1878 г., подобно на други селища в България, в Нови пазар също се наблюдава известен упадък, но скоро след това пак има растеж. През 1887 г. броят на жителите на града достига 2420 (53% мюсюлмани), през 1900 г. – 2726 (46% мюсюлмани), а през 1934 г. – 4550 (25% мюсюлмани). През 1946 г. в Нови пазар живеят 5477 души, през 1956 г. – 9138 души; през 1963 г. жителите на града са 11 548, а през 2009 г. – 12 673. Заради безработицата и икономическите трудности в последните години част от населението напуска града. Все още значителна част от градските жители са турци мюсюлмани. Последната оцеляла от османско време джамия е съборена през 70-те години на XX в. Заради тогавашната политика на властите всичко, което напомня за османското минало, е заличено, махнат е дори и строителният надпис от издигнатата през 1826 г. часовникова кула. Село Мадара, която се намира на 8 км южно от Нови пазар и която има важно значение за българската история, е родно място на Шериф Халил паша, по чиято инициатива е построена Томбул джамия в Шумен.

Библиография:

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 8. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 24–25; Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 1. band (Pesth: C. A. Hartleben, 1927), 461; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 303; Ivan Velkov, “Madara,” in *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, ed. Weselin Beševliev and J. Irmischer (Berlin, 1960), 265–271; Philippi Callimachi, *Historia de Rege Vladislao*, ed. Irmina Lichonska, commentaries Thaddaeus Kowalewski (Varsoviae: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961); Бистра Цветкова, *Паметна битка на народите. Европейският югоизток и османското завоевание – края на XIV в. и първата половина на XV в.* (Варна: Георги Бакалов, 1979), 330–331; İsmail Eren, “Rüçer Yosif Boşköviç’in 1762 Tarihli İstanbul-Lehistan Seyahatine Ait Hatıra Defteri,” *Tarih Dergisi* 13:17–18 (1962–1963): 203; Владимир Георгиев и др., „Нови Пазар“, в *Кратка българска енциклопедия*, т. III (София, 1966), 598.



Илюстрация 152: Часовниковата кула в Йенипазар (Нови пазар). Снимка на автора.

КАЗАНЛЪК

Казанлък, който някога е бил административен център на османска каза, е разположен на главния път и железопътната линия, свързваща София и Бургас, недалеч и в южна посока от Шипченския проход. Градът се намира в Казанлъшката долина, наричана още и Розовата долина, част от водосборния басейн на р. Тунджа. В наши дни (2001 г.) е промишлен център с 54 021 жители. В османските извори наименованието на града е Акчаказанлък (Бял Казанлък – бел. пр.), а на български е само Казанлък. Често името се чете и като Къзанлък, но това е неправилно. Селището е основано от османците около 1400 г., като през целия османски период си остава турско и мюсюлманско. Тогава са издигнати и доста архитектурни паметници. Казанлък, който до епохата на Танзимата е в административните граници на Чирменския санджак, е най-северното селище в този санджак. Пътешественици като Хелмут фон Молтке, Хохщетер, Каниц и Иречек, посетили града през XIX в., възхваляват Казанлък като едно от най-китните места на Балканите. Градът не е успял да запази красивия си облик до наши дни и днес е обикновен промишлен център, където се произвеждат основно текстилни изделия, домакински уреди и хранителни продукти. В града продължава да живее една много малка турска общност. Тук се намира един от най-ранните османски архитектурни паметници на Балканите – гробницата (*тюрбе*) на Лала Шахин паша, завоевател и пръв управител (*бейлербей*) на европейските владения на османците (Румелия).

Наименованието на града се дължи на факта, че османците оприличили обградената от високи хълмове долина на казан. Най-ранният извор, в който се споменава селището (вилает Акчаказанлък), е четвъртото допълнение към учредителния акт за вакъфа на Умур бей, синът на Саруджа паша, датиращ от 20 януари 1421 г. В хода на османските завоевания през 70-те години на XIV в. Казанлъшката долина придобива стратегическо значение заради близостта си до Шипченския проход, осигуряващ достъп до Дунавската равнина. Долината се оказва подходяща и за лагеруването на османски кавалерийски части. Територията ѝ е осеяна с археологически паметници от древността като напр. останките от античния град Севтополис и Казанлъшката тракийска гробница, датираща от III в. пр. Хр. Това свидетелства за привлекателността на долината като селищна територия. През Средните векове долината е била погранична територия между Византия и България и е представлявала административна област, известна с названието „Крънска хора“. Тук е имало и приблизително 25 крепости, сред които се отличава

Крънската крепост, на която е наречена областта и която е разположена на върха на високия хълм при с. Крън (на турски Хаскьой или Хасът).

Заради пограничното си разположение Казанлък е бил ту византийско, ту българско владение, в резултат на което е опустошаван няколко пъти в битките за завладяването му. Смята се, че по време на османското завоевание през 70-те години на XIV в. са разрушени устоялите дотогава крепости, а голяма част от местното население е избягало и се е заселило по други места. Наред с това ранните османски поземлени регистри показват и наличието на значително християнско население в областта. Според регистър от 1472–1473 г. например, тук е имало много българи, между тях и един свещеник, които са били на османска военна служба като акънджии. В същия регистър са описани и християнските села Акбаш и Ясъвиран, което показва, че едва ли изселването на българи от областта е имало толкова големи размери, колкото се предполага. В османски регистри, датиращи от XVI в., са описани и други две християнски села – Енина (на турски Кечидере) и Мъглиж. В църквата „Св. Параскева“ в с. Енина са запазени старобългарски ръкописи от XI в. и този факт също показва, че християните тук не са били сериозно засегнати от османското завоевание. Според регистър за допълнително облагане с данъка джизие от 1642 г. (BOA, MAD 282), Мъглиж, който през целия османски период се запазва като изцяло християнско село, е имал 454 домакинства и е бил част от вакъфа на Махмуд паша. От топонимията в Казанлъшкия регион разбираме, че една част от местното турско население е било номадско (с. Бююк оба, с. Кючюк оба), друга част – хетеродоксни тюркмени алевити (с. Ашъклар, с. Суфилер-и баля, с. Суфилер-и зир, с. Салтуклар). Названия на други турски селища като Саруханлъ и Хамидли ясно показват от кои анадолски провинции са дошли турските колонисти тук. Много пътешественици, минали оттук през XIX в., отбелязват, че местните християни и мюсюлмани имат много добри отношения.

Според едно популярно поверие сред мюсюлманите в региона, за което пише Бабингер, завоевателят на Румелия Лала Шахин паша е издъхнал на върха на един хълм при Казанлък. Вътрешните му органи били погребани тук и била издигната гробница (*тюрбе*), точно както били издигнати подобни гробници на султан Мурад I в Косово и на султан Сюлейман Великолепни в Сигетвар. Тялото на Лала Шахин било погребано съответно в гробницата при джамията и медресето, построени по негова инициатива в Кирмасти (дн. Мустафакемалпаша) недалеч от гр. Бурса.

Когато Дунавска България е завладяна през 1393 г., Казанлък губи стратегическото си значение на пограничен град и се превръща в обикновен провинциален център. По инициатива на Гази Умур бей към 1400 г. тук са издигнати джамия, кервансарай и хамам (с учредителен акт за вакъф от 1421 г.). В края на XV в. Искендер бей, син на Карлъзаде Али бей, построил друга джамия, която е реставрирана и функционира и днес.

Най-ранните надеждни данни за населението на Казанлък датират от 1528 г. Според поземлен регистър от тази година (BOA, TD 167), тук е имало 150 домакинства и 41 неженени мъже (*мюджерред*). В казата е имало 20 села с общо 879

мюсюлмански и 360 християнски домакинства (в този регистър с. Мъглиж е вписано като селище извън границите на Казанлъшката каза). От регистъра от 1595 г. (ВОА, TD 133) става ясно, че Казанлък търпи значително демографско развитие. В града е имало пет махали с 341 домакинства и 102 неженени мъже. Дотогава в града все още няма християнски жители. В областта също се наблюдава развитие. Селата вече са 32, като броят на мъжете данъкоплатци се е увеличил от 1383 на 2828 души (с други думи, общият брой жители се е увеличил от близо 4000 на 8000 души). Осемдесет процента от тях са мюсюлмани. Съвременните български историци смятат, че след като Крънската крепост е била завладяна, част от местното население се е преселило в Казанлък, където е основало най-старата в града махала Каренска. Османските регистри от 1528 и 1595 г. обаче показват, че това е само предание, защото в тях не се споменава махала с такова име.

Според Евлия Челеби, през 1663 г. в Казанлък е имало 1060 къщи, 300 дюкяна, осем джамии, три текета, две медресета и два хамама. Той отбелязва, че сред джамииите се отличавали тези на Саруджа паша и на Искендер паша. Двете медресета в Казанлък също са построени от двамата, а единият хамам е дело на Искендер паша. Евлия Челеби подчертава, че в града живеят много малко християни. В списък на медресетата в Румелия от 1660 г. за Казанлък се споменава единствено медресето на Хаджи Синан бей. Според Евлия Челеби другият хамам в града бил построен именно от Хаджи Синан бей. Този хамам е запазен и в наши дни (1998 г.).

От XVII в. нататък се наблюдава постепенна промяна в демографската ситуация в региона. Християнското население от планинските части лека-полека се заселва в града и по селата в долината. През XVIII в. Казанлък се развива като занаятчийски и търговски център. В края на същия век и в началото на XIX в. той става обект на кърджалийски нападения и една част от него е напълно разорена. След Одринския мирен договор от 1829 г. християнското население на Казанлък бързо нараства и се превръща в мнозинство. Освен това заради развитието на търговските отношения в града, тук се настаняват и евреи. Според опис на населението от 1845 г. (ВОА, MAD 3585) в Казанлък е имало осем махали с 1596 домакинства и близо 10 000 жители (4479 пълнолетни мъже и момчета) – 758 домакинства са мюсюлмански, 838 са християнски, а 27 са еврейски. Християнските домакинства обаче са многобройни и затова християните съставляват 66% от населението на града.

По този начин след относително краткия период от двеста години градът, който първоначално е изцяло мюсюлмански, вече става преимуществено християнски (две трети от жителите му са християни). През 1871 г. Феликс Каниц отбелязва, че по броя на минаретата Казанлък има вид на мюсюлмански град, но самите мюсюлмани вече не са мнозинство в града. Според Каниц в Казанлък е имало 2500 български, 1500 турски и 30 еврейски къщи. В Годишника за Одринския вилает за 1874 г. се посочва наличието на 11 големи джамии, един месджид, четири църкви, една синагога, два хамама, 820 дюкяна и няколко работилници за изработка на кечета и сапун. Според Годишника за 1870 г. в Казанлъшката каза е имало 47 села с 12 921 мюсюлмански и 12 871 немюсюлмански жители от мъжки пол, или общо около 50 000 жители.

Казанлък търпи преки последствия от руско-турската война от 1877–1878 г. В хода на самата война и след нея има масово изселване на мюсюлмани в земите на днешна Турция. През 1890 г. Иречек отбелязва, че от общо 9500 жители само 1618 са турци. През XX в. населението на Казанлък постепенно нараства. През 1934 г. жителите му наброяват 14 834 души, от които 2160 са турци. След Втората световна война градът се превръща във важен промишлен център за производство на машини и текстил. През 1980 г. населението му наброява 57 657 души, но пък обликът му губи предишния си блясък. В наши дни от османския период са се съхранили четири църкви и джамията на Карлъзаде Искендер бей, която е ремонтирана през 1840 г. Тя все още функционира. Казанлък е родното място на известния дервиш Ахмед Юмиди (поч. 1694–1695 г.) от мюсюлманското религиозно братство Джелветия.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 167; BOA, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 282, 3585; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 133; Heinrich Barth, *Reise durch das Innere der Europäischen Türkei von Rustchuk über Philippopol, Rilo (Monastir), Bitolia und den Thessalischen Olymp nach Saloniki im Herbst 1862* (Berlin: Dietrich Reimer, 1864), 33–34; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisesstudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. Band (Leipzig: Renger, 1882), 202–203; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freitag, 1891), 394–395; Georg Sjaroff, *Die Rosenkultur Und Rosenölinindustrie in Bulgarien* (Bukarest: A. Baer, 1907); Petăr Nikov, “Die Stadt und das Gebiet von Krn-Krounos in der byzantinisch-bulgarischen Beziehungen,” *Studii Byzantini e Neohellenistica* (1936); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 172–174; M. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 236–244; Hans-Joachim Kissling, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert* (Wiesbaden: Steiner, 1956), 73–75; Константин Старчев, Казанлък (София: Отечество фронт, 1964); Кирил Мирчев и Христо Кодов, *Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в.* (София: БАН, 1965); Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1972), 510–512; Атанас Попов, *Крепостни и укрепителни съоръжения в Крънската средновековна област* (София: БАН, 1982); *Старозагорски окръг в историческите изследвания (сборник с доклади)* (Стара Загора: Исторически музей – Ст. Загора, 1983); John V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1987), 224–230; Peter Soustal, *Tabula Imperii Byzantini 6: Thrakien (Thrakē, Rodopē Und Haimimontos)* (Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991), 324–325, 366; C. F. Poyet, “La description de Quezanlik, Turquie d’Europe (Thrace), III^e lettre,” *Bulletin de la société de géographie de Paris (IVe série)* 18:105 (1859): 179–200; F. Hochstetter, “Kazanlik und sein Rosenöl,” *Das Ausland* 40 (1871): 132–134; Ибрахим Татарлъ, „Турски култови сгради и надписи в България“, *Годишник на Софийския Университет* 60 (1966): 566–613; M. Kemal Özergin, “Eski Bir Rûznâme’ye Göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri,” *Tarih Enstitüsü Dergisi* 4–5 (1974): 263–290; Тодор Овчаров, „Историческото минало на село Крън, Старозагорски окръг, според писмените извори и археологическите проучвания“, *Трудове на Великотърновския Университет „Кирил и Методий“* 14:3 (1977): 181–216; Sadi Bayram, “Bulgaristan’daki Türk Vakıfları ve Vakıf Abideleri,” *Vakıflar Dergisi* 20 (1980): 475–482; *Кратка българска енциклопедия*, т. II (София, 1964), 575–576; *Енциклопедия България*, т. III (София: БАН, 1982), 270–273.



Илюстрация 153: Ески джамия в Казанлък. Снимка на автора.



КАРЛОВО

Основаният през османския период град Карлово (именуван Левскиград в периода 1953–1962 г.) се намира на 50 км северно от гр. Пловдив, между Стара планина и Средна гора, на 445 м надморска височина. Селището е основано към началото на XV в. от османския военачалник от времето на султан Баязид II Карлозаде (Карлъзаде) Али бей, възпитател (*лала*) на принц Джем. Затова е наречено и Карлъова или Карлово (със значение „земята на Карло“ – бел. пр.). Регионът, в който селището е основано, е бил заселен предимно с тюркски номади (*юруци*). В миналото три четвърти от селата в Карловската долина (Гьопса) са били с турски имена. Днес всички те са сменени.

През византийския и старобългарския период долината е била доминирана от високопланинската крепост Копсис, която е била разрушена при войните през XIV в. и след 1350 г. повече не се споменава в писмените извори. Но името на крепостта остава да живее в старото название на областта – Гьопса. Османците най-вероятно установяват контрол над тази територия непосредствено след завладяването на важния град Пловдив към 1370 г. Повечето изследвания, позовавайки се на ограничен брой извори, дават доста погрешни сведения за основаването на новия град в този регион от страна на Али бей.

Основателят на Карлово Али бей произхожда от старата италианска аристократична фамилия Токо. Най-известният представител на тази фамилия е Карло Токо, който завладял Епир и превърнал Янина в своя столица. След смъртта му някои от синовете му минали на служба при османците и се заселили в Скопие. В строителния надпис върху фасадата на оцелялата и до наши дни Куршум джамия в Карлово пише, че тя е издигната през 1485 г. по заръка на Карлъоглу (синът на Карло – бел. пр.) Али, възпитателят на принц Джем, син на султан Мехмед, син на султан Мурад (снимки на надписа и на джамията има в Унджиев, 29). Десет години след строежа на джамията Али бей, вече управител на Караманския санджак, учредява вакъф. Учредителният акт има два по-късни преписа, единият в Архива на Дирекцията на вакъфите в Анкара, а другият – в София. И в двата преписа обаче годината 801 по Хиджра (1398–1399 г.) е погрешна, защото в текста се отбелязва, че актът е съставен десет години след строежа на джамията (*Турски извори за българската история*, 480–496; Унджиев, 32–36). Следователно актът би трябвало да е от 901 г. по Хиджра (1495–1496 г.). В него Али бей се представя като „господар на меча и перото“ и по този начин подчертава двете страни на кариерата си.

Най-ранният регистър, съдържащ подробна информация за появата на Карлово като селище, е от 1517 г. (BOA, TD 77, с. 835). Според една бележка в този регистър „покойният“ султан Баязид подарил на Карлъзаде Али бей приходите от пловдивското село Сушница с право да ги ползва като частно владение при условие, че издигне една петъчна джамия. Така възниква Карлово, а по-късно тук са построени един хамам, начално училище (*мектеб*) и гробница за основателя на града. Сушница, което в споменатия регистър е посочено с другото му име Шахинкьой, е малко селище. Според друг регистър от 1530 г. (BOA, TD 370, с. 117) в него е имало девет мюсюлмански и 30 българо-християнски домакинства. Според краеведа Христо Фъргов (*Карлово*, 6) джамията била издигната върху празен парцел в околността на Сушница. Твърденията, че Карлово е основан на мястото на останките от Копсис, не са верни. Руините от тази крепост и днес могат да се видят на висок планински склон на 6 км северозападно от Карлово – разположение, което е обичайно за предосманските средновековни крепости. През XVI в. градът отбелязва постепенно развитие и разрастване. Той включва и Сушница и по този начин още от самото начало е смесено турско-българско селище. Според регистъра от 1570 г. в него е имало 73 мюсюлмани и 118 християни пълнолетни мъже. През 1595 г. пък в града има 105 мюсюлмански и 125 християнски домакинства, или общо повече от хиляда жители. През XVII в. българите основават тук килийно училище, в което се развива калиграфска школа. Много изящни образци на тази школа са съхранени до днес. От XVII до началото на XIX в. турското население в града вече преобладава в резултат на естествен прираст, преселници от близките турски села, ислямизация и езикова асимилация на местни българи християни.

Един счетоводен регистър от 1753–1754 г. за приходите и разходите на вакъфа на Али бей (BOA, EV.NMH. 4911) ясно показва разрастването и икономическото развитие на Карлово по това време. Ако през 1517 г. приходите са били 5997 акчета, то през 1754 г. те са 369 200 акчета въпреки голямата инфлация в периода между двете години. Това ясно показва икономическия растеж тук. В споменатия регистър се съдържа информация и за един хамам, за който Христо Фъргов е установил, че е част от вакъфа, но който не се споменава в учредителния акт от 1495 г. По същия начин се увеличава и броят на служителите в джамията от десет на 33, между които има един начален учител (*ходжа*). Според описанието на Пловдивската епископия на поп Константин от 1819 г., в Карлово имало хиляда домакинства, три четвърти от които турски. Заради високата раждаемост българското население през XIX в. се увеличава, а мюсюлманското население бързо намалява поради по-малобройните семейства и нахлуването на руските войски в хода на руско-турската война от 1828–1829 г. Така съотношението между двете общности в града се променя диаметрално. Според Феликс Каниц, през 1874–1875 г. в града е имало 1200 български, 300 турски и 60 еврейски къщи; имало и седем джамии, няколко църкви и една синагога.

Априлското въстание от 1876 г. е жестоко потушено, като репресиите засягат и Карлово. След руско-турската война от 1877–1878 г. повечето мюсюлмани остават в града, но джамията на Али бей им е отнета и превърната за определен период в църква. Когато сградата била върната пак на мюсюлманите, премахнатият при

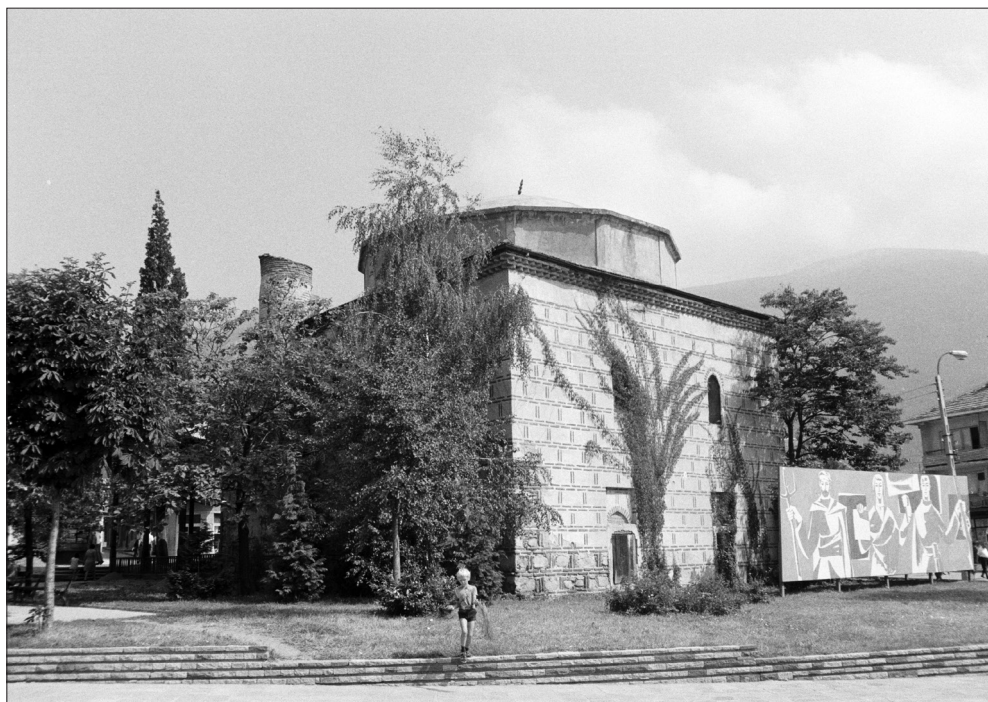
преустрояването ѝ в църква портик е възстановен в днешния си вид. След 1878 г. населението на Карлово отново променя характера си заради заселване на български пришълци и постепенното намаляване на мюсюлманите. Според преброяването на населението в България, проведено през 1934 г., в Карлово живеели 5835 българи и 1615 турци. Почти всички евреи са се изселили от града, с изключение на две домакинства. През османския период основният поминък на града е добивът на розово масло, производство на текстилни изделия, златарството (през 1806 г. в града има 46 златари) и кожарството. В днешно време са развити и още няколко други клонове на леката промишленост. През 1981 г. броят на жителите на Карлово надхвърля 30 000 души, сред които и малка турска общност, разполагаща с малка джамия от кирпич и дърво, построена според запазения ѝ надпис през 1881–1882 г. Джамията на Карлъзаде Али бей е реставрирана през 1966–1967 г., като е ползвана след това за известно време като художествена галерия, а днес е в руини, макар и да има статут на защитен паметник на културата. Хамамът и гробницата на Али бей са разрушени в началото на 60-те години на XX в. В наши дни населението на Карлово е около 30 000 души, а повечето от мюсюлманските му жители са турско-езични роми.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 77, с. 835; BOA, TD 370, с. 117; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1972), 511; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882), 134; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freitag, 1891), 435; Христо Фъргов, *Карлово – минало, сегашно и бъдеще* (София: Книпеграф, 1931); Васил Александров, *Из историята на град Карлово: стопански, културни, благоустройствени, просветни и други придобивки от 1908 до 1934 г.* (София: П. К. Овчаров, 1938); M. Tayyib Gökbilgin, *XV–XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 394, 226–231; Делчо Сугарев, *Карловските дворове през епохата на Възраждането* (София: БАН, 1956); Franz Babinger, “Beiträge zur Geschichte von Qarly-Eli vornehmlich aus osmanischen Quellen,” in idem, *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, 1. band (München: Südosteuropa-Verlagsgesellschaft, 1962), 370–377; Гылыб Гылыбов, „Турецкие документы по истории города Карлово,“ в *Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы*, т. I, ред. Анна С. Тверитинова (Москва: Наука, 1964), 162–184 (където са публикувани и оригиналните текстове на 5 много важни документа от 1632 и 1868 г.); Николай Тодоров и Борис Недков, съст., *Извори за българската история*, т. 13: *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI*, т. II (София: БАН, 1966), 480–497; Димитър Попов, *Архитектурното наследство на Карлово* (София: Техника, 1967); Иван Унджиев, *Карлово. История на града до Освобождението* (София: БАН, 1962); „Карлово,“ в *Географски речник на България*, ред. Николай Мичев, Цветко Михайлов, Иван Вапцаров и Светлин Кираджиев (София: Наука и изкуство, 1980), 243–244; Иван Джамбов, *Средновековната крепост край Сопот* (Пловдив: изд. „Христо Г. Данов“, 1991); „Карлово,“ в *Кратка българска енциклопедия*, т. II (София, 1964), 631–632; „Карлово,“ в *Енциклопедия България*, т. III (София, 1982), 353–354.



Илюстрация 154: Джамията на Али бей (Куршун джамия) в Карлово. Снимка на автора.



Илюстрация 155: Джамията на Али бей (Куршун джамия) в Карлово. Снимка на автора.

КАРИНАБАД (КАРНОБАТ)

Каринабад (дн. Карнобат) е бил административен център на османска каза в Югоизточна България. Представлява малък град с основно земеделски поминък, разположен на 50 км североизточно от Ямбол и южно от Удвой планина (на турски Чатал балкан). Намира се на железопътната линия София–Бургас. В периода 1953–1962 г. градът е преименуван на Поляновград. В ранните османски извори пък понякога се споменава като Кариновасъ. През османския период (1368–1878) е административен център на каза със стотина села, подведомствена на Силистренския санджак. Още от самото начало на установяване на османската власт населението на Карнобат е преимуществено турско-мюсюлманско. Някои от джамиите и текетата, построени по османско време, все още са запазени и се посещават от малцината мюсюлмани, останали в града.

Карнобат е селище, основано от османците. Регионът му е бил слабо заселен още докато е бил византийско владение. Когато османците завладяват тези територии, те преселват тук голям брой тюркски номади (*йоруци*) от Анадола. За този процес в голяма степен свидетелстват и старите названия на местните селища, макар и повечето от тях да са вече преименувани с български имена. Могат да се споменат например стари наименования на селища като Юрук хаджи, Юрук Касъм, Юрук Орхан и Йени Юрук. Названия като Ахлатлъ, Гермиянлъ, Марашлъ и Саруханлъ пък са показателни за анадолските корени на турските преселници. Много от реките, ливадите и върховете тук също имат турски названия, което показва, че турските колонисти са били първите заселници по тези места. Самият Карнобат е основан в полите на възвишение, наричано Хисар и на което има останки от стара византийска и старобългарска крепост. Според османския хронист Ходжа Садедин тези земи били завладени от султан Мурад I през 1369 г. без бой, като местните управници, по същия начин, както и тези на Айтос, отворили доброволно „вратите“ на региона за османците (*Tacü't-tevarih*, I, 85).

„Вратите“, за които хронистът говори, вероятно са крепостта при Карнобат и близката крепост Маркели. Името на града Каринабад означава „град на братството, другарството“. Изборът на такова име ще да е свързано с тесните връзки, установени между дошлите тук османци и завареното местно население. И без това по-късно мнозина местни жители участват в османските акънджийски отряди. Османският пътешественик от XVII в. Евлия Челеби пише, че е видял крепостта при Карнобат, но че в нея няма гарнизон. В ранния османски период

Карнобат е база за акънджийските отряди, които осъществяват набези в Дунавска България и във Влашко. За да спре тези набези, влашкият войвода Мирчо Стари напада Карнобат, а в отговор през 1393 г. султан Баязид Светкавицата присъединява към османските предели васалното дотогава Търновско царство.

Базираните в Карнобат акънджии се споменават и във връзка с подкрепата на Византийската империя, оказана на принц Орхан, по време на междусобицата за османския трон между Мехмед Челеби и принц Муса. Според османските хронисти Ашъкпашазаде и Ходжа Садеддин, принц Орхан отива първо в Карнобат, където събира акънджийска войска, но след като е победен от Мехмед Челеби, е ослепен с нажежено желязо и заточен в Бурса.

За развитието на Карнобат като значим провинциален център допринесъл османският военачалник и управител (от времето на султаните Мехмед II и Баязид II) Лала Раккас Синан бей. През 1476 г. той бил управител на Силистренския санджак, три години по-късно станал възпитател (*лала*) на принц Баязид (по-късно султан Баязид II) в Амасия и завладял крепостта Торул. След като през 1484 г. пак бил назначен за управител на Силистренския санджак, той построил в Карнобат джамия, начално училище (*мектеб*), кухня за бедни (*имарет*), водопровод, както и джамия в близкото село Къопекли. От учредителния акт за вакъфа, предназначен за издръжка на тези обекти, може да се предположи, че Синан бей вероятно е бил родом от това село и е живял в Карнобат. По-късно бил издигнат и хан, който заедно с построените преди това обекти са най-значимите османски архитектурни паметници тук.

Най-ранният османски регистър, в който се споменава Карнобат, е за Силистренския санджак и датира от 1529/30 г. Според него в административния център на относително малката Карнобатска каза е имало осем махали с общо 205 мюсюлмански домакинства, тоест приблизително 950–1000 души. В казата е имало 44 села с общо 668 домакинства, от които 108 християнски. С други думи, 89% от населението в казата е било мюсюлманско. Поземленият регистър за Силистренския санджак от 1597/98 г. показва интензивно демографско развитие в Карнобат. По това време в града има 353 домакинства (три домакинства са християнски) и 175 неженени мъже, което съответства на приблизително 1800–1850 жители. В регистър за вакъфите в Силистренския санджак за същата година са отбелязани втора петъчна джамия и хамам, построени по инициатива на Чавушоглу Мехмед бей.

Евлия Челеби, който посещава Карнобат през 1659 г., отбелязва, че тук има хиляда наглед запуснати къщи, и посочва обектите, построени от Синан бей, сред които една джамия, построена в „стар стил“. В още няколко други пътеписа се споменава накратко за Карнобат. През 1700 г. граф Волфганг фон Етинген пише за него, че е турски град с голяма чаршия. През 1762 г. Руджер Йосип Бошковиц посочва, че Карнобат е голямо турско селище, а граф Д'Отрив, който минава оттук през 1785 г., отбелязва, че видял тук големи къщи и четири минарета. Карнобат е значително опустошен в периода на кърджалийските размирици в края на XVIII в. По време на руско-турската война от 1828–1829 г. в областта навлизат руски войски. Хиляди местни християни ги последват при отстъплението им във Влашко, а мнозина мюсюлмани бягат на юг и повече не се завръщат. Междувре-

менно през 1825–1826 г. местният управител (*аянин*) на Карнобат издигнал втора голяма джамия, известна като Кара джамия (Черната джамия – бел. пр.). За това свидетелства и строителният надпис на джамията, чийто текст е съставен от бекташийския поет Ашък Хъфзи.

Феликс Каниц, който посетил Карнобат през 1872 г., отбелязва, че в града има близо 700 неугледни къщи, в 400 от които живеели мюсюлмани, в 200 – българи, а в останалите – роми и евреи. Последният османски извор, преди регионът да стане част от възстановената българска държава, е Годишникът за Одринския вилает. Според него в Карнобат е имало 855 домакинства, 2414 мюсюлмани, 3114 християни, четири джамии, една църква, една синагога, десет хана, един хамам и 565 дюкяна. В чертите на Карнобатската каза е имало 51 села с общо 16 680 мюсюлмански, 8616 християнски и 60 еврейски домакинства. Така административният център на казата, който първоначално е напълно мюсюлмански, с времето става убежище и за християни, които в края на османския период вече са мнозинство, за разлика от селата, където мюсюлманите продължават да доминират. По време на руско-турската война от 1877–1878 г. и след нея голяма част от мюсюлманското население се изселва, а къщите им са заети от българи, преселили се от близките планински селища. Според преброяването на населението през 1887 г. жителите на Карнобат наброяват 5096 души, от които 1335 са турци. През 1934 г. българите тук са 7660, турците са намалели на 1413 души. В края на XX в. населението на Карнобат достига 26 000 души, като все още има и малка турска общност. Кара джамия е реставрирана през 70-те години на XX в. и днес още функционира. Ак джамия (Бялата джамия – бел. пр.), построена от Раккас Синан бей, е съборена в началото на XX в., но хамамът му, образец на османското строително изкуство, е запазен като паметник на културата. Разположените една до друга джамия, турска баня и часовникова кула свидетелстват и днес за османското минало на Карнобат. Османският историк и писател Хюсеин Раджи ефенди е родом от Карнобат. Той е дългогодишен мюфтия на Стара Загора и е автор на популярното произведение „Кратка история на събитията в Стара Загора“, публикувано в Истанбул през 1902 г. със заглавието „Спомените на мюфтията на Стара Загора“ (*Zağra Müftüsünün Hatıraları*), в което се разказва за трагичната съдба на местните турци по време на руско-турската война от 1877–1878 г.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 370; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 86, стр. 561; Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't Tevârih*, 1. cilt (İstanbul: Tabhane-i Âmire, 1279), 85; *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, 5. Kitap, haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 330–331; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien*, 3. band (Leipzig: Renger, 1877), 98–99; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; Mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien; Leipzig: Tempsky–Freitag, 1891), 515–516; български превод на вакфието на Раккас Синан бей е публикуван в *Български църковен преглед* 4 (1898): 43–48; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 194–195; M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân*

(Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957), 129–133; М. Върбанова, *Пътеводител Бургас* (София, 1971); Тодор Събев, *Из Карнобатския край* (София: Медицина и физкултура, 1972); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 289; Гаврил Занетов, „Едно пътуване от Цариград до Яш и Молдова през зимата на 1785 г. от D’Hauterive“, *Периодическо списание* 16:5–6 (1905–1906): 391–402; İsmail Eren, “Rucer Yosif Boşkoğlu’nun 1762 Tarihli İstanbul-Lehistan Seyahatine Ait Hâtıra Defteri,” *Tarih Dergisi* 13:17–18 (1963): 192–195; Константин Велики, „Изселването от Карнобат във Влашко през 1830 г.“, *Известия на Института по история* 16–17 (1966): 453–466; Атанас Сиркаров, „Бани от епохата на турското владичество в Бургаския край“, *Известия на Народния музей – Бургас* 2 (1965): 130–132; Machiel Kiel, “The Vakıfname of Rakkas Sinan Beg in Karnobat (Karinabad) and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace,” *Osmanlı Araştırmaları* 1 (1980): 15–32; „Карнобат“, – В: *Енциклопедия на България*, т. 3 (София, 1982), 357–359.

ЛОФЧА (ЛОВЕЧ)

Лoфчa (дн. Лoвeч) e гpaд c дpeвнa истopия, paзпoлoжeн в Ceвepoзaпaднa Бългapия. Нaмupa ce нa 168 км ceвepoизтoчнo oт Сoфия, в тaзи чaст нa p. Oсъм, пpитoк нa Дунaв, къдeтo рeкaтa излизa oт Стapa плaнинa и пpoдължaвa в ширoкaтa Дунaвскa рaвнинa. Пpeз oсмaнският пepиoд Лoвeч (нa тyрски Lofça) e бил aдминистpaтивeн ceнтър нa кaзa. В гpaдa e имaлo мнoгo oсмaнски aрхитeктyрни пaмeтници и e нapичaн „Злaтнa Лoфчa“.

Нaзвaниeтo нa гpaдa oзнaчaвa нa бългapски „кpeпoсттa нa лoвцитe“. Гpaдът e кoсвeн нaслeдник нa римският гpaд Мeлтa. Нaй-къcнитe свeдeния зa римският гpaд, yкpeпeн в сpeдaтa нa VI в. пo вpeмeтo нa визaнтийският импepaтop Юстиниaн, дaтиpaт oт нaчaлoтo нa VII в. Слeдвaщoтo спoмeнaвaнe нa гpaдa e чaк пpeз 1059 г., кoгaтo визaнтийският импepaтop Иcaк I Кoмнин издaвa зaпoвeд зa нaстъплeниe срещу пeчeнeгитe, кoитo yстaнoвили кoнтpoл нaд кpeпoсттa. Слeд тoвa имeтo нa Лoвeч ce спoмeнaвa пpeз 1187 г. пo пoвoд нa събитиятa, свъpзaни c нeycпeшнaтa тpимeсeчнa oбcaдa нa кpeпoсттa oт стpaнa нa импepaтop Иcaк Aнгeл пo вpeмe нa бългapскoтo въстaниe срещу визaнтийскoтo влaдичeствo, слeд кoeтo тoй бил пpинyдeн дa пoдпишe миpeн дoгoвop, кoйтo нa пpaктикa възстaнoвявaл бългapскaтa държaвнoст. Пo oнoвa вpeмe гpaдът пpeдстaвявa мaлкa, нo дoбpe yкpeпeнa кpeпoст, paзпoлoжeнa нa върхa нa хълм, oбгpaдeн oт cкaли. Нa плaтoтo oткъм южнaтa стpaнa нa кpeпoсттa e имaлo гpaд, oбгpaдeн c кpeпoстни стeни. Кpeпoсттa и yкpeпeният гpaд сa зaeмaли плoщ oт 2,5 гeктaрa, кaтo тyк e мoжeлo дa ce пoдслoнят нaй-мнoгo 400–500 дyши. Мнoгo e вepoятнo пoд кpeпoсттa дa e имaлo и нeycкpeпeн гpaд (*вapoш*), в кoйтo същo дa сa живeли 400–500 дyши. Пpи aрхeoлoгичeски paзкoпки, пpoвeдeни пpeз 1921 и в пepиoдa 1963–1966 г., в oчepтaниятa нa кpeпoстнитe стeни сa paзкpити oснoвитe нa eднa пo-гoлeмa църквa oт XI в., кaктo и нa eднa пo-мaлкa. Лoвeч нe ce спoмeнaвa в списъкa c кpeпoсти нa oсмaнският xpoнист oт XV в. Мeхмeд Нeшpи, кoитo oт влaдeниe нa цap Ивaн Шишмaн минaли в oсмaнски pъцe пo вpeмe нa пoхoдa нa Чaндapлгзaдe Aли пaшa пpeз зимaтa нa 1388–1389 г. Смятa ce, чe тaзи кpeпoст e минaлa пoд oсмaнскa влaст зaeднo c цялoтo Търнoвскo цapствo пpи зaвoeвaтeлния пoхoд нa сyлтaн Бaязид Свeткaвицaтa пpeз 1393 г. В бългapскaтa истopиoгpaфия чeстo ce пoвтapя, чe зapaди гepoичнaтa съпpoтивa нa мeстнoтo нaселeниe кpeпoсттa билa зaвлaдянa oт oсмaнцитe чaк пpeз 1474 г. Нo тoвa e гoдинaтa нa oсмaнскoтo зaвoeвaниe нa eднoимeннaтa кpeпoст Лoвeч в Бoснa.

Когато българският Ловеч е завладян от османците, те настаняват в крепостта гарнизон. По време на кръстоносния поход през 1444 г., завършил с битката при Варна, градът и крепостта на Ловеч са опустошени от кръстоносните войски (*Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemed Hân*, с. 45). Разрушената по време на похода горна част на града не е възстановена след това. През османския период Ловеч се развива като селище в равнинната част при един завой на р. Осъм, в подножието на крепостта. След 1444 г. тук са колонизирани анадоолски турци. Според най-ранния поземлен регистър за Никополския санджак, датиращ от 1479 г., по това време в Ловеч е имало 124 християнски и 51 мюсюлмански домакинства. С други думи, жителите на града са наброявали близо 900 души. В периода 1479–1516 г. населението на града се увеличава двойно, а между 1516 и 1580 г. – повече от два пъти спрямо предходния период. Ако през 1479 г. делът на мюсюлманите тук е 29%, то през 1516 г. е 40%, а през 1580 г. достига 53%. Един публикуван регистър на вакъфите от 1540 г., съхраняван в София, споменава следните вакъфски обекти в града: джамията на султан Мехмед, новопостроените месджид и начално училище (*муаллимхане*) на Мехмед Челеби Чавуш, месджидите на Абаджъ Муслихиддин, на Хаджъ Мехмед, на Кадията Абдурахман и началното училище на Али Челеби. В поземлен регистър от 1580 г. се споменава и „Новата джамия“. Джамията на султан Мехмед, известна по-късно като Хюнкяр джамия (Владетелската джамия – бел. пр.), е построена скоро след опустошението на града от 1444 г. В регистър от 1612 г. се споменава и медресето на Алемдар Исмаил ага, функционирало до XIX в.

В средата на XV в. в границите на Ловчанската каза са основани три турски села, носещи имената Алаеддинлер, Дойран обасъ и Татарлар. Общият брой на домакинствата в тях бил 34. В регистъра от 1516 г. са отбелязани още четири турски села с общо 239 мюсюлмански домакинства, най-голямото от които е Йомер обасъ с 51 домакинства. През 1710 г. е регистрирано и едно ново село (Шахинкай) с 42 домакинства. Прави впечатление, че междувременно в турските села постепенно се заселват и българи християни, в резултат на което тези села лека-полека започват да губят чисто ислямския си облик. През 1873 г. общият брой на домакинствата в десетте села достига 1596, като 32% от тях са християнски. Докато от една страна, българи са се заселвали в турските села, то от друга, в най-старите български села в Ловчанската каза протича процес на ислямизация. В българските проучвания до и след Втората световна война се посочва, че процесът на ислямизация тук е протекъл на две големи вълни. Едната била по времето на султан Селим Явуз през 1515–1516 г., а другата – когато татарски войници начело със Селим Гирай минали оттук и оплячкосали околността на път за унгарските земи, където трябвало да се сражават. Т. нар. „ловешки помаци“ се появили в резултат именно на тези две ислямизационни кампании. Подобни твърдения обаче се основават на сведения, съдържащи се във фалшифицирани извори от XIX в. Регистрите от 1516, 1545 и 1580 г. показват, че повечето жители на селата, в които по-късно има помаци, до 1580 г. са били християни. В тях протича интензивна ислямизация през 1642 г. и особено в периода 1710–1751 г. През 1642 г. по-голямата част от населението в едно от тези помашки села, Турски извор, са били мюсюлмани,

докато през 1710 г. тук вече е имало само едно християнско домакинство. През XIX в. всички жители на селото са мюсюлмани. Село Галата, за което се твърди, че по времето на султан Селим Явуз е насилствено ислямизирано, отсъства от регистрите от 1479, 1485, 1516 и 1545 г. Селото се споменава за първи път в регистъра от 1580 г. с шест мюсюлмански и десет християнски домакинства. През 1479 г. делът на мюсюлманското население в 33 от по-значимите села в Ловешката каза е 2%, през 1516 г. – 4%, през 1580 г. – 9%, през 1710 г. – 19%, през 1751 г. – 26%, и през 1873 г. – 28%. С други думи, „ловчанските помаци“ са продукт на бавен процес на ислямизация, протекъл почти три века.

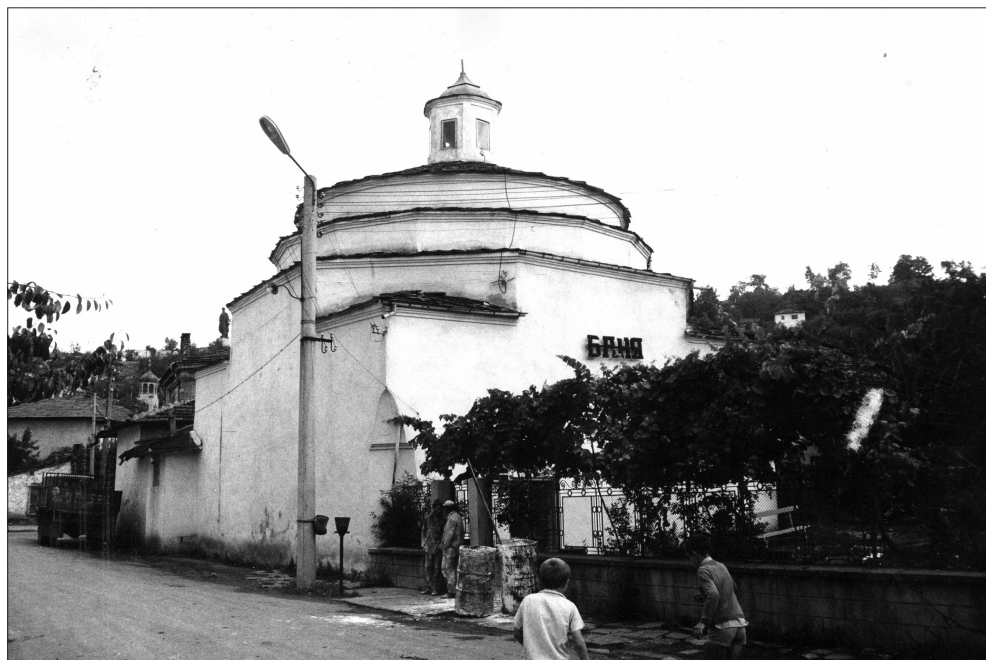
През XVII в. в Ловеч не се забелязва особено интензивно развитие. Евлия Челеби, посетил града през 1663 г., доста преувеличено отбелязва наличието на 3000 къщи, 22 махали (16 мюсюлмански, четири християнски, една ромска и една еврейска), 30 мюсюлмански молитвени храма, от които седем джамии, три медресета и пет текета. Според регистър от 1642 г. в града е имало седем мюсюлмански и пет християнски махали с общо 417 домакинства (BOA, TD 775). След упадъка през XVII в. градът постепенно възстановява старите си демографски показатели и през 1710 г. в него има 558 домакинства (общо 1250 души), от които 48% са мюсюлмански. През XIX в. Ловеч се развива интензивно, като през 1845 г. броят на домакинствата нараства на 1339 (66% са мюсюлмански), а през 1873 г. – на 1660 (71% са мюсюлмански). В стопански аспект през този период Ловеч е развит занаятчийски център, където се произвеждат кожени, метални и текстилни изделия, както и вино. Според Годишника на Дунавския вилает за 1869 г. в града е имало 2205 къщи, 20 джамии, 603 дюкяна, два хамама и три църкви. Според други източници в Ловеч е имало и четири медресета. В края на османския период градът е бил разположен на 2 км по поречието на р. Осъм на площ от 65 хектара. Така се оказва, че градът е нараснал 26 пъти спрямо предосманските си размери. През 1875 г. Феликс Каниц отбелязва, че жителите на Ловеч са 12 000 души. Френският вицеконсул в Русе Жорж Обаре пише, че през 1876 г. християните съставляват едва една трета от населението на града. Според Годишника за Дунавския вилает от 1873 г. в Ловешката каза имало 77 села с 36945 жители от мъжки пол, от които 59% мюсюлмани. В границите на казата са били и градовете Тетевен и Троян, които са имали привилегирован данъчен статут и затова са били населени само с българи. И в двата града има големи и богати манастири, построени през XVI и XVII в. Подведомствен на Ловешката каза е бил и рударският град Етрополе, със смесено християнско и мюсюлманско население, който се замогва значително през XVII и XVIII в.

По време на руско-турската война от 1877–1878 г. руските войски влизат в Ловеч на 5 юни 1877 г. Макар че османските сили, начело с Рауф паша, успяват да отблъснат руснаците на 15 юни, градът окончателно е отстъпен на руската армия на 23 август. Повечето мюсюлмани от града го напускат по време на руската окупация или непосредствено след войната. Според първото официално преброяване на населението в България от 1880 г. жителите на Ловеч наброяват едва 5978 души, от които само 497 са мюсюлмани. През 1934 г. броят на българите в града е нараснал вече на 9420, като има и 427 мюсюлмани и петима евреи. След 1878 г. по-голяма

част от населението на селата се състои от българоезични мюсюлмани (помаци) и турците се изселват в територията на днешна Турция. Днес само в четири села (Галата, Градешница, Помашка Лесница и Турски извор) живеят помаци. След Втората световна война населението на града се възстановява, но самият град не възвръща предишната си хубост. В наши дни Ловеч е развит промишлен център с 50-хилядно население. В града се произвеждат електроуреди, автомобили, мотоциклети, земеделски машини. Има и фабрики за хранителни продукти и кожени изделия. През 80-те години на XX в. старата Хюнкяр джамия още съществуваше, а другите бяха изцяло разрушени. Днес единственият запазен османски архитектурен паметник е т. нар. „Дели хамам“ (Лудата баня – бел. пр.), построен в началото на XVI в. от Яхя паша. Приходите от нея са били предназначени за поддръжката на издигнатия от него богат религиозен комплекс в Скопие. Ловеч е родното място на Мюшир Дервиш Ибрахим паша и на Ахмед Джевдет паша.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 382, No. 452, No. 718; BOA, Kâmil Kepeci 2913; Evliyâ Çelebi b. Dervîş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. 6. Kitap: *Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini*, ed. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 161–164; *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI в.*, част II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 271–289; *Турски извори за българската история*, т. III, съст. Бистра Цветкова и А. Разбойников (София: БАН, 1972), 468–470; *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzladi ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname*, ed. Halil İnalçık, Mevlût Oğuz (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 45; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. Band (Leipzig: Renger, 1882), 145 и сл.; сб. *Ловеч и Ловчанско. Географско, историческо и културно описание*, кн. I–VII (София, 1929–1938); Г. Иванов, „За миналото на Ловчанските помаци,“ – В: *Ловеч и Ловчанско. Географско, историческо и културно описание*, кн. V (София: Печатница „П. Глушков“, 1934), 26–32; Б. Балеви, *Ловеч и Ловчанско* (София, 1967); Петър Мутафчиев, „Из нашите старопланински манастири,“ – В: *Избрани произведения*, т. 2 (София: Наука и изкуство, 1973), 303–339; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 301–302; Маргарита Харбова, *Градоустройство и архитектура по българските земи през XV–XVIII век* (София: БАН, 1991), 16–17; Румен Ковачев, *Опис на Никополския санджак от 80-те години на XV в.* (София: Издателство на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1997), 94–95; Kemal Gözler, *Les villages pomaks de Loŭca aux XV^e et XVI^e siècle d'après les tahrir defters ottomans* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2001); Орлин Събев, *Османските училища в българските земи XV–XVIII век* (София: Любомуѝрне – Хроника, 2001); Любомир Милетич, „Ловчанските помаци,“ *Български преглед* 5:5 (1899): 67–78; Йорданка Чангова, „Научни резултати от археологическите проучвания в Перник,“ *Списание на Българската академия на науките* 28:6 (1982): 32–40; Bernard Lory, „Une communauté musulmane oubliée: les pomaks de Loveč,“ *Turcica* 19 (1987): 95–117; колектив, *Енциклопедия България*, т. III (София: БАН, 1982), 810–818



Илюстрация 156: Дели хамам в Ловеч. Снимка на автора.



Илюстрация 157: Хюнляр джамия в Ловеч. Снимка на автора.

НЕВРОКОП (ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ)

Град в Югозападна България, дн. Гоце Делчев. През епохата на османското владичество (ок. 1380–1912 г.) е седалище на кадилък в санджака Сироз (Серес) и важен център на мюсюлманския живот в района. Неврокоп е разположен в обширна равнина (30 x 10 км) между планините Родопи и Пирин, на надморска височина 565 м. Намира се на 20 км северно от настоящата гръцко-българска граница. Река Места (Кара Су), чиято долина е единствената важна пътна артерия в района, минава на няколко километра източно от града.

Неврокоп е непрък наследник на античния град Никополис ад Нестум, чиито развалини се намират на 9 км източно от него, на отсрещния бряг на реката. *Notitiae Episcopatum* споменават града като седалище на архиепископия до XI в. Близо до съвременния Неврокоп са открити руините на крепост и селище от IX–X в., които са един по-пряк предшественик на днешния град. Районът, в който е разположен Неврокоп, е завладян от османците между 1374 и 1383 г. (годините на превземането на намиращите се наблизо ключови крепости Драма и Серес). Със завземането на Неврокопската, както и на разположената малко по-на северозапад Разложка долини, османците си осигуряват връзка с Тракийската равнина около Филибе (Пловдив) – пътят минава по горното течение на р. Места и след това през един нисък проход към Чепинската долина. Последната има пряка връзка с Тракия, която е в турски ръце още от края на 60-те години на XIV в. Градът се споменава за първи път с името Неврокоп в османския тахрир дефтер MAD 525 от 1445 г., в който е описан като голямо християнско село със 137 домакинства. Със своите 600 жители то е най-голямото селище в целия район. След тази дата, Неврокоп се развива бързо и в рамките на около век се превръща в преобладаващо мюсюлмански град. Тахрирът TD 3 от 1453/54 г. дава за Неврокоп 265 християнски и 12 мюсюлмански домакинства, или приблизително 1250 жители. Големи промени настъпват в периода 1454–1517 г., когато в града пристига мюсюлманско цивилно население и дошли от Анадола (през равнините на Егея) юруци се заселват в или край по-рано напълно християнските български села. Тахрирът TD 70, от който са взети реалните преброителни данни за 1517 г., споменава Неврокоп като град, в който живеят 167 мюсюлмански и 319 християнски домакинства, или ок. 2070 жители. В селището, което през 1454 г. е било само на 4% мюсюлманско, вече живеят 34% турци. Регистърът TD 167 от 1529 г. показва още по-бързо разрастване. По това време мюсюлманите вече са станали 281 домакинства, а хрис-

тияните са 385. Това ни дава град с почти 4000 жители, от които 42% са мюсюлмани. Тахрирът от 1569/70 г. (KuK 194, Анкара) показва различна картина. В рамките на 40-те години, изминали след 1529 г., двете популации са разменили местата си. Мюсюлманите леко са се увеличили – до 318 домакинства, докато броят на християните рязко е спаднал – до 186. През този период очевидно са протекли известни процеси на ислямизация на местното население. Регистърът от 1569/70 г. показва, че 14% от мюсюлманите са християни, приели исляма. Това предполага, че, като изключим ислямизацията, имиграцията на нови заселници също е изиграла важна роля. Резултатът от тези процеси е, че по това време населението на града вече е 63% мюсюлманско. Броят на махалите също показва това обръщане на картината: през 1529 г. има пет мюсюлмански и тринайсет християнски махали, докато през 1569 г. те са съответно тринайсет и шест. Трансформацията на Неврокоп от християнско село в преобладаващо мюсюлмански град е стимулирана от издигането на монументалната куполна джамия и училището на Мехмед бей, син на румелийския бейлербей Дайъ Караджа паша. Последният умира през 1456 г. пред Белград. Ако се съди по техните стилистични особености, неговият син Мехмед трябва да е издигнал сградите в Неврокоп през 80-те или 90-те години на XV в. Малко преди своята смърт през 1512 г., любимецът на султан Баязид II – Коджа Мустафа паша – основава в Неврокоп още една важна джамия, както и училище и хамам. Тахрирът от 1529 г. споменава и двете сгради, както и факта, че техните основатели са починали (*мерхум*). Документът прибавя и месджидата на Давудлъ. Регистърът освен това споменава, че Мехмед бей е построил мост над Карасу и че за издръжката на своята фондация е определил приходите от годишния наем на десет воденици в Неврокоп и Драма, от 50 дюкяна и стаи в Селяник и от значителна градска собственост във Филибе, общо 57 000 акчета. Сградите на Коджа Мустафа паша в Неврокоп са финансирани от огромните му вакъфи, пръснати на различни места из Румелия. Те включват и пет села в Неврокопската каза. Едно нареждане в мюхиме дефтер (MD) 6 от месец Шевал 972 г. по Хиджра (май 1565 г.) разглежда проблемите по издигането на джамия и мусалла по заповед на султан Сюлейман. Сградите са посветени на паметта на неговия син Шехзаде Мехмед. Тахрирът от 1569/70 г. предоставя още информация относно увеличаващото се значение на Неврокоп като ислямски център. През тази година в града има три петъчни джамии и седем месджиди. Сред градските жители регистърът споменава 12 имами и 14 мюезини. Освен тях са посочени и четирима учители и множество занаятчии – както мюсюлмани, така и християни (шапкари, табаци, обушари, сапунджии, дърводелци, ковачи, златари и майстори на юргани).

В селата в Неврокопската каза може да се забележи същият процес на бавна ислямизация. Според тахрира от 1445 г. в целия окръг няма нито един мюсюлманин. През 1453/54 г. са отчетени отделни случаи, но през 1529 г. вече цели 13% от селското население са мюсюлмани, а през 1569/70 г. този процентен дял е нараснал на 28%. Феноменът се характеризира със същите два аспекта, които вече отбелязахме за града – от една страна, заселването на голям брой турски колонисти (*йоруци*) след 1517 г., а от друга – един пълзящ процес на ислямизация на част от селското население, говорещо български език. През 1900 г. в цялата

Неврокопска каза, която обхваща 123 села, има 12 500 говорещи турски език мюсюлмани, 26 960 говорещи български мюсюлмани (помаци) и 35 310 българи християни (сред последните има и някои гърчещи се власи). Тези числа показват, че разпространението на исляма в Западните Родопи е резултат от един бавен процес на колонизация и от един дори по-бавен процес на помюсюлманчване на местното население, а не както често се изтъква в българската историография – от една насилствена и ръководена от държавата кампания на ислямизация, за която се предполага, че е протекла през втората половина на XVII в., по време на администрацията на Кюпрюлю.

Един датиращ от XVI в. списък на епископиите, принадлежащи към гръцката православна Константинополска патриаршия, споменава „епархията Никополис, т.е. Неврокоп“. Въпреки това знаем имената на неврокопските владци едва от 1622 г. нататък.

През XVII в. разрастването на града изглежда е забавило ход. Кятиб Челеби споменава Неврокоп като седалище на кадилък и отбелязва съществуването на богати железни рудници край града. Официалният списък на кадилъците от 1078 г. по Хиджра (1667/68 г.) помества Неврокоп като кадилък от четвърти ранг (от общо дванадесет за Румелия), което е илюстрация за неговата важност. Най-детайлното описание на османския Неврокоп е представено в осмия том на пътеписа на Евлия Челеби, макар в него градът да се появява с грешното име Ветрине (днешният Неон Петрици в Гърция), което е невъзможно от историческа и географска гледна точка, тъй като последният никога не е бил център на каза. Евлия определя града като голям и красив, седалище на многобройна провинциална администрация, с много джамии, дервишки текета, ханове, хамами, училища и изключително хубави къщи. През XVIII в. градът продължава бавно да се развива. През 1847 г. френският географ Огюст Викенел вижда хиляда къщи (през 1569 г. те са 500), населени основно с турци, заедно с малко гърци и българи. Той описва 12 минарета и един сравнително голям базар с много ханове и кафенета. През 1809–1811 г. християнската общност в Неврокоп изгражда малката църква на „Св. архангели Михаил и Гавраил.“ През 1833–1841 г. е построен големият и монументален храм „Св. Богородица“, който е израз на промяната в условията по времето на Танзимата. През 20-те години на XIX в. е изградена и последната голяма куполна джамия, която е запазена само на снимка. Салнамето на Солунския вилает от 1324 г. по Хиджра (1906/07 г.) споменава, че в града има двадесет махали с 1432 къщи, 598 дюкяна, 12 петъчни джамии, четири месджида, две църкви и не по-малко от осем текета, които свидетелстват за един добре развит ислямски живот. Освен това в него има и седем мюсюлмански и две християнски училища. Един гръцки източник от 1908 г. посочва, че в града има 5900 жители: 3865 турци, 490 цигани мюсюлмани, 595 християни от гръцката православна църква и 900 християни от българската екзархия. Същият източник споменава, че населението на Неврокопската каза е преобладаващо мюсюлманско – 51 000 от 83 000 жители (61%). Салнамето от 1303 г. по Хиджра (1885/86 г.) дава малко по-ниски числа, но процентният дял на мюсюлманите е същият. Статистиките на Веркович и Кънчов дават съответно 55% и 53%, с някои малки разлики в броя на жителите.

Българското завоевание от 1912 г. по време на Балканската война довежда до едно масово изселване на мюсюлманите от Неврокоп. Същото, макар и в малко по-малка степен, се наблюдава и в селата. Мястото им е заето веднага от български бежанци от казите Драма и Серес, които са завладени от гръцките войски и са превърнати в част от разширената гръцка държава. Българското преброяване от 1926 г. ясно демонстрира тази промяна. По това време в Неврокоп има само 1057 жители мюсюлмани, но българите са се увеличили на 5882. Преброяването от 1934 г. показва, че тази нова тенденция се е запазила: в града живеят 824 мюсюлмани и 7726 християни. След 1912 г. джамиите, текетата и хамамите постепенно изчезват. Най-старата джамия – тази на Мехмед бей б. Караджа паша – се предава последна. Макар и в плачевно състояние, тя все още е запазена (1990 г.). Като изключим няколко семейства на цигани мюсюлмани, ислямът напълно е изчезнал от Неврокоп, който е преустроен по нов начин след 1912 г. В края на 60-те години на XX в., с кулминация по време на събитията от 1973 г., помашкото население на планинските села в района на Неврокоп беше подложено на силен натиск, тъй като комунистическото правителство се опита „да ги върне обратно в българската нация“ с помощта на войски и употребата на отровен газ. След потушаването на протестите големи групи помаци бяха изселени в Северна България, прекръстени и пръснати из чисто български села. След края на комунистическото управление мнозина се върнаха по родните си места и отново се потопиха в простото ежедневие на мюсюлманската общност. Преживели тези изпитания, те решиха да се идентифицират изцяло с турския ислям, научиха се да говорят турски вместо български и се обявиха за потомци на побългарените печенежки и кумански заселници в Родопите, за които говорят византийските извори от XII и XIII в. Понастоящем този процес продължава с пълна сила. Възраждането на ислямския живот в неврокопските села може да се види и в масовото възстановяване през 1991–1992 г. на разрушените по време на асимилационната кампания от 1985 г. джамии.

Неврокоп, чието население през 1978 г. наброява 17 805 жители, носи (от 1950 г.) новото си име Гоце Делчев. Турският Неврокоп е родно място на някои османски книжовници. Сред тях е много начетенят поет Рана Мустафа ефенди, който е дервиш накшибенди и дълго време е на служба при Мохамед Али в Египет. Умира през 1248 г. по Хиджра (1832/33 г.) в родния си Неврокоп. Много е вероятно именно той да е строителят на последната куполна джамия в града, която демонстрира голяма близост със сградите на Мохамед Али в Кавала (построени в периода 1818–1821 г.). По-важно е името на Зюхри Ахмед ефенди, основоположник на клона Зюрхие на ордена Халветие. Зюхри ефенди умира в Селяник (Солун) през 1165 г. по Хиджра (1751/52 г.) и е погребан в Неврокоп в основаното от него теке.

Библиография

Методи Соколки, „Неврокоп и Неврокопско во XV и XVI век,” *Прилози МАНУ* (Македонска Академија на Науките и Уметностите) 6:1 (1975): 5–30; *Evliya Çelebi seyahatnamesi*, 8. cilt (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928), 761–762; Aleksandar Stojanovski, “La population dans les villes Macedoniennes aux XV^e-XVI^e siècles,” in *La Macédoine et les Macédoniens dans le passé: recueil d'articles scientifiques* (Skopje: Institut za nacionalna istorija, 1970), 119–134;

Страшимир Димитров, „Демографски отношения и проникване на исляма в Западните Родопи и долината на Места през XV–XVII в.“, *Родопски сборник* 1 (1965): 63–114 (в статията е предложена тезата за бавен процес на ислямизация, а не за масово насилствено помохамеданчване); Цветана Дремсизова-Нелчинова, *Археологически паметници в Благоевградски окръг* (София: Комитет за култура, 1987); Васил Кънчов, *Македония: етнография и статистика* (София: Българско книжовно дружество, 1900); Vasileios Laourdas, *He metropolis Neurokopiou, 1900–1907: ektheseis ton metropoliton Nikodemou kai Theorodetou* (Thessalonikē. Hetaireia Makedonikōn Spoudōn, 1961); Auguste Viquesnel, *Voyage dans la Turquie d'Europe: description physique et géologique de la Thrace* (Paris: Bertrand, 1868) (пътуването е осъществено през 1847–1848 г.); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939). Не съществува задоволителна местна история на Неврокоп. Цитираните в текста османски извори не са публикувани.



Илюстрация 158: Джамията на Мехмед бей ибн Караджа паша (построена ок. 1490 г.), единствената оцеляла османска сграда в Неврокоп. Снимка: архив на Г. Бойков.

НИГБОЛУ (НИКОПОЛ)

Нигболу (дн. Никопол) е град с древна история, разположен на 100 м надморска височина, там, където р. Осъм се влива в р. Дунав. Отсрещният румънски бряг е равен и блатист. Никопол е един най-големите средновековни български градове и последна резиденция на цар Иван Шишман. През османския период (1395–1878) е административен център на санджак с военностратегическо и търговско значение. Названието на града означава „град на победата“. Най-ранните български извори, в които се споменава, датират от втората половина на XI в. Градът вероятно е основан от император Никифор II Фока (963–969), след като България отново става византийско владение. Твърденията, че градът е основан от византийския император Ираклий през 629 г., се базират на предания със съмнителна достоверност, защото след края на VI в. византийците губят контрол над Северна България, етническият облик и политическата власт по тези земи се сменят, всички древни селища и крепости по Дунава са разорени.

Градът Никопол се формира около крепост, заемаща площ с неправилна триъгълна форма и с размери 200 x 220 м. В останките от крепостта са открити парчета от керамични съдове, датиращи от XIII и XIV в., както и византийски монети от XI и XII в. и монети, сечени от българските царе Иван Александър (1330–1371) и Иван Шишман (1371–1395). В един венециански текст от средата на XIV в. се твърди, че Никопол е голяма и значима крепост. В ранните османски извори също е отбелязано, че Никопол е здрава и силно укрепена крепост в ръцете на българския цар Иван Шишман. След битката срещу власите при Ровине през 1395 г. крепостта е завладяна от султан Баязид Светкавицата, а Иван Шишман, дотогава османски васал, е отстранен от българския престол.

Според някои анонимни български хроники крепостта е била завладяна на 3 юни 1395 г. През следващата година тя е обсадена от кръстоносна войска начело с унгарския крал Сигизмунд, но Баязид Светкавицата побеждава кръстоносците в близост до Никопол в битка, състояла се на 25 септември 1396 г. Пострадалата от кръстоносните нападения крепост е възстановена. Освен това по заповед на султана е възстановена и крепостта Холонник (днес Турну Мъгуреле), издигната порано от Иван Шишман на отсрещния бряг на Дунава (надпис на старобългарски, свързан с нейния строеж, е открит при археологически разкопки през 1944 г.). Султанът построил и петъчна джамия в Никопол. По-късно кадията Иваз направил

тук едно медресе. Българските войници, ангажирани в защитата на двете крепости, са включени в състава на настанилия се тук османски гарнизон.

През 1444 г. Никопол пак е обсаден от кръстоносна армия, този път ръководена от полско-унгарския крал Владислав III, но крепостта устоява на обсадата. Според хрониста Филип Калимах кръстоносците опустошили и оплячкосали неукрепения град под крепостта. Следващата година флотилия, начело с бургундския рицар Валериан дьо Ваврен, осъществява безуспешен рейд срещу Никопол. През 1462 г. живеещите в този регион мюсюлмани и християни са подложени на масова сеч по време на набега на влашкия войвода Влад Цепеш в Северна България. След този набег в Никопол се установява мир и спокойствие, продължили без прекъсване век и половина.

Укрепеният през Средните векове град Никопол е заемал площ от пет хектара. Това означава, че в града са живели най-много към хиляда души. Няма сведения за големината на неукрепеното селище (*варош*) в подножието на крепостта. Най-ранните достоверни сведения за Никопол се съдържат в османски поземен регистър от 1479 г. Според него броят на мюсюлманските домакинства в града бил 308 (от които 20 живеели в крепостта), а на християнските домакинства съответно 746, главите на 318 от които изпълнявали военнопомощни функции в османската войска. С други думи, по това време в Никопол е имало приблизително пет хиляди жители, от които 29% били мюсюлмани. Мюсюлманската общност тук ще да се е формирала вследствие на колонизация, протекла в течение на XV в. Например, Али Коч баба, последовател на Коюн баба, хетеродоксен мюсюлмански лидер в гр. Османджък в Северен Анадол, дошъл в Никопол заедно с негови дервиши и последователи и построил тук едно теке. Смята се, че дервишите са пристигнали в Никопол скоро след влашкия набег през 1462 г. Текето се споменава в един османски вакъфски регистър от XVI в. Според регистъра султан Мехмед Завоевателя подарил на тези дервиши земи. Гробницата (*тюрбе*) на Али Коч баба е запазена и в наши дни.

Регистър от 1516 г. свидетелства за демографското и икономическото развитие на Никопол. Според него през въпросната година мюсюлманските домакинства в града наброявали 474, а християнските – 831. Освен тях имало и 98 домакинства на евреи, преселили се от Испания и Бавария и намерили убежище тук. Цялото население на града възлизало приблизително на 6800 души, а делът на мюсюлманите е бил 34%. Регистри от 1550 и 1580 г. показват, че градът запазва същите интензивни темпове на развитие. През 1580 г. мюсюлманските домакинства в Никопол са вече 933. Населението на града наброявало 9200–9400 души, като делът на мюсюлманите е бил 48%. В резултат на заповедта на папа Пий V от 1569 г. за изселване на евреите от Италия, една част от тях се заселват в Никопол и броят на еврейските домакинства тук достигнал 177. Според еврейски източници през XVI в. в Никопол е имало седем синагоги, обслужващи еврейската общност. Според регистъра за поголовния данък джизие от 1591 г. християнските домакинства в града били 970, а еврейските – 190. Може да се предположи, че в края на XVI в. населението на Никопол е възлизало на 10 300 или 10 400 души. През XVI в. повече от половината военизирано население, разположено в крепостта, се състояло от българи

християни. Те са служели като мартолосои, войнуци, производители на стрели и лъкове, както и на топове. Освен това в града е имало и малка колония дубровнишки търговци (38 домакинства през 1516 г.). Влиянието им в града обаче намаляло след заселването на еврейските бежанци.

Никопол пострадал от започналите в края на XVI в. войни. През 1595 г. влашкият войвода Михаил Храбри победил османската войска, предвождана от Ферхад паша, нахлул в града и го опожарил и разорил. След три години войводата осъществил нов набег, като този път сразил съпротивата на османските военни сили начело с везира Хафъз Ахмед паша. Войводата пак нахлул в града и го опустошил, а населението му било подложено на масова сеч. Никополските евреи, които се опитали неуспешно да избягат, били откарани във Влашко и екзекутирани там. През 1613 г. унгарският пътешественик Томаш Боршош отбелязва, че разрушеният град все още не е възстановен, и че Михаил Храбри не успял да овладее самата крепост, макар и да ѝ е нанесъл сериозни щети. Тези разорения причиняват немалък упадък на града. Данните в регистъра от 1642 г. показват, че градът не успява да се възстанови бързо от набезите през 1595 и 1598 г. Броят на мюсюлманските домакинства намалява с една трета, християните са намалели наполовина, а богатата еврейска общност запазва дела си от 10%. Жителите на града от 10 000 намаляват на 5000 (BOA, TD 775, с. 73–83). В периода 1590–1650 г. жителите на големите никополски села Белене, Ореш, Лъджене, Трънчевица и Вардун, които преди това били богомили, преминали към католицизма и така тук се формирала католическа общност.

Католическият свещеник от български произход Петър Богдан Бакшич, който посетил Никопол през 1640 г., отбелязва, че укрепената с крепостни стени част на града не е голяма, но че във външната неукрепена част на града, която той нарича с италианската дума „борго“ (външен град – бел. пр.), има доста големи по площ махали. Според Бакшич турците в града разполагали със седем големи джамии, изградени от бял камък, православните християни имали дванайсет църкви, а евреите – една голяма синагога. Освен това в Никопол имало и една католическа църква. Никополското пристанище, което поддържало търговски връзки с Влашко, било особено важно, а сред православните жители на града имало и много власи.

Евлия Челеби, който минава оттук през 1651 г., описва подробно крепостта, като посочва, че в нея имало 600 къщи, а в малката, но добре укрепена крепост при пристанището – 50 къщи. В големия по размери неукрепен външен град (*варош*) пък имало 3700 къщи. Според пътписеца тук имало деветнайсет петъчни джамии, седем месджиди, двамадесет медресети, три хамама, седем хана и един безистен за търговците. Той споменава имената на тринайсет от джамиите и месджидите. Най-личната джамия според него била построената от Шах Мелек през XV в. Когато се сравнят данните на Евлия Челеби с тези от регистрите, се вижда, че той е преувеличил значително броя на домакинствата. Все пак сведенията му за храмовете и другите сгради са доста ценни. През втората половина на XVII в. Никопол търпи известно развитие. Регистрите за поголовния данък джизие и за извънредния данък авариз, датиращи от 1698 г., показват, че броят на мюсюлманските домакинства е

1022, а на християнските – 600 (BOA, MAD 1196; BOA, Kâmil Kereci, defter 2785). Спрямо 1642 г. делът на мюсюлманите е нараснал от 57% на 63%, а общо жителите на града са вече приблизително 7300 души.

През октомври 1810 г. (по време на руско-турската война от 1806–1812 г.) Никопол е завладян от силната руска армия, предвождана от прочутия генерал Михаил Кутузов. Преди да се оттеглят от града, през април 1811 г., руснаците бомбардират и вдигат във въздуха голяма част от Никополската крепост, като пораженията засягат и града. След оттеглянето на руските части османците възстановяват крепостта. В строителния надпис от 1813–1814 г. се посочва, че възстановяването на крепостта е приключило по време на управлението на султан Махмуд II. Максимилиан Тилен, който посетил града през 1828 г., отбелязва, че в административния център на санджака резидират един православен митрополит и един католически свещеник и че има много джамии, няколко православни и католически църкви. От регистър на имотите и приходите (*теметтюат*) от 1844–1845 г. става ясно, че Никопол не е успял да се възстанови напълно след разорението през 1810 г. Ако през 1698 г. мюсюлманските домакинства са били 1022, а християнските – 600, то през 1845 г. те са съответно 767 и 33. През 1845 г. еврейските домакинства са десет. Деветдесет и пет процента от населението на града е мюсюлманско. През 1871 г. Феликс Каниц отбелязва, че в града има 900 турски, 30 български и 25 еврейски къщи. Тези данни не се различават съществено от данните за 1845 г.

Годишникът на Дунавския вилает за 1873 г. показва, че населението на Никопол наброява 4900 души, 93% от които са турци. По време на руско-турската война от 1877–1878 г. след интензивен обстрел, на 4 юли 1877 г. руснаците установяват контрол над града. От 1878 г. до 80-те години на XX в. Никопол е в относителен икономически застой. Същевременно турско-мюсюлманската общност в града се запазва. При преброяването на населението от 1888 г. в Никопол са преброени общо 4811 жители. През 1891 г. Константин Иречек описва Никопол като малък и обезлюден град. Според преброяването от 1934 г. населението на града наброява 5022 души. Макар че броят на българите бележи известен ръст, турците остават мнозинство. След 1945 г. евреите окончателно изчезват от града.

През османския период Никопол е родно място на редица поети и литератори като Ръдван Челеби (Рисаи), живял по времето на султан Баязид II, Фасихи, Бенли Хасан (Ахи), живял по времето на султаните Селим Явуз и Сюлейман Великолепни. Ученият Йосиф бен Ефраим Каро, от евреите, прогонени от Испания в периода между 1523 и 1536 г. и намерили убежище в Никопол, основал тук прочутото си училище (Йешива), където написал и кодекса „Бейт Йосиф“ (отпечатан за първи път през 1555 г.), който бил най-утвърденият в еврейските юридически среди.

Макар че в наши дни са запазени една порта от възстановената от Махмуд II крепост, скромното на вид тюрбе на Али Коч баба и някои надгробни паметници от XVIII в., от османското минало на града са останали много малко следи. Трите руско-турски войни от XIX в. заличават голяма част от историческите паметници. Днес единствено от архивни източници научаваме за съществуването на определени джамии и медресета. В наши дни Никопол е малък град с преимуществено

турско население. През 1981 г. жителите му са 5890, а в началото на ХХI в. намаляват до 5108 души. В града има три джамии и две чешми. Тук има фабрики за производство на акумулатори, батерии и вино. В равнината около града се отглежда ориз, грозде и различни плодове. Развит е и речният риболов.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 370, No. 416, No. 775, с. 73–83; BOA, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 1196, No. 1246; BOA, Kâmil Kepeci, Defter No. 2785; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 58; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, 316–320; Maximilian Friedrich von Thielen, *Die europäische Türkei. Ein Handwörterbuch für Zeitungsleser, enthaltend die alphabetisch geordnete Beschreibung aller türkischen Provinzen in Europa, ihrer Bewohner, der Gebirge und deren merkwürdigsten Pässe ... nach den besten geographischen Werken ... zusammengestellt von M. F. Thielen. Mit einer kleinen Uebersichts-Charte der europäischen Türkei* (Wien: Gerold, 1828), 204–205; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. Band (Leipzig: Renger, 1882), 49–65; *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799 (=Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, vol. 18)*, ed. Eusebius Fermendžin (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887), 84–85; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag-Wien; Leipzig: Tempsky-Freytag, 1891), 109–112; Ivan Dujčev, *Il Cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII secondo I processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici* (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1937); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 299–300; *Турски извори за българската история*, т. II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 164–165; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach Amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 311–312; Петър Миятев, *Маджарски пътеписи за Балканите XVI–XIX в.* (София: Наука и изкуство, 1976), 29–30; Петър Миятев, „Паметници на материалната култура в нашите земи от турско време,“ *Археология* 1:3 (1962): 64–69; Александър Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 125–148; Machiel Kiel, „Little-known Ottoman Gravestones from Some Provincial Centres in the Balkans (Egriboz / Chalkis, Nigbolu / Nikopol, Rusçuk / Russe)“, in *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique / İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, ed. J. L. Bacqué-Grammont and Aksel Tibet, vol. 1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 319–332; Евгений Радусев, „Османската гранична периферия (серхад) в Никополския вилает през първата половина на XVI век,“ – В: *Българският шестнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XVI век. Научна сесия, организирана от Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ и Българската археографска комисия, София, 17–20 октомври 1994* (София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 1996), 187–213; Орлин Събев, *Османските училища в българските земи XV–XVIII век* (София: Любомъдрие – Хроника, 2001), 221, 242, 280–281; Стефка Първева, „Българи на служба в османската армия: военни и военнопомощни задължения на градското население в Никопол и Силистра през XVII в.,“ – В: *Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество през XV–XVIII век*, съст. Елена Грозданова и Олга Тодорова (София: Гутенберг, 2003), 226–254; Rumen Kovachev, „Nikopol Sancak at the Beginning of the 16th Century According to Istanbul Ottoman Archive,“ in *Uluslararası Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri Sempozyumu, 11–13 Mayıs 2005. Bildiriler Kitabı*, ed. Meral Bayrak et al. (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2005), 65–76; J. Bogève, „L'évêché de Nicopolis en Bulgarie,“ *Échos d'Orient* 18 (1916): 160–164; Христо Коларов, „Хрониката на Калимах – важен извор за варненската битка от 1444 г.“ *Известия на Народния музей* –

Варна 9:24 (1973): 241–254, 244; Veselin Beševliev, “Les cités antiques en Mésie et Thrace et leur sort à l’époque du haut moyen âge,” *Études balkaniques* 5:1 (1966): 207–220; Екатерина Манова, „Никополската средновековна крепост,” *Музеи и паметници на културата* 20 (1980): 6–8; Klimentina Ivanova, “Un renseignement nouveau dans un manuscrit bulgare du XIV^e siècle au sujet de la résistance du tsar Ivan Šišman contre les Ottomans près de Nikopol,” *Études balkaniques* 24:1 (1988): 88–93; Annetta Ilieva, “Reassessing the Crusade of Nikopolis (1396): A View from Within,” *Al-Masaq* 10 (1998): 13–31; „Никопол,” в *Кратка българска енциклопедия*, т. III (София: БАН, 1966), 587; M. Şehâbeddin Tekindağ, “Niğbolu,” *İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 247–253; A. S. Atiya, “Nīkbūlī,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995), 35–36.

ОСМАН ПАЗАР (ОМУРТАГ)

Осман пазар (от 1934 г. известен с българското име Омуртаг) е малък град (население през 1981 г. – 10 339 жители) в Централна България, разположен на 540 м надморска височина, на едно неплодородно гористо плато северно от Старопланинската верига. В края на османския период (преди 1878 г.) градът е център на каза със същото име, в която освен самият Осман пазар влизат още три малки града – Казхан (Котел), Вирбиче (Върбица) и Читак (след 1934 г. – Тича), както и 82 села с общо население от 44 220 мюсюлмани и 9660 християни. Последните са концентрирани в гореспоменатите четири градчета и в две села със смесено население (Конак и Кабдаг-и зир (Долна Кабда). Осман Пазарската каза от XIX в. (район с дължина ок. 50 и ширина ок. 25 км) е съставена от два исторически ландшафта с различни характеристики, както и с различна селищна и административна история. Югоизточните части на казата представляват хълмист район с надморска височина 300 м, обграден отвсякъде с планини. Поне от началото на XIV в. областта е известна със старото българско име Герлово, което се превръща в османското „Герилова“ или „Герилабад“ (споменава се за първи път във фрагмент от един тахрир дефтер, сигн. ОАК 45/29 в София, датиращ от 1479 г.). Северозападната половина от казата, известна в народната реч с названието Тозлука (официално – Сланник), поне от края на XV в. образува нахията Ала Килисе (Кениса). Това име очевидно се споменава за първи път в тахрир дефтера № 77 (ВОА) от 925 г. по Хиджра (1519 г.), който отбелязва, че група юруци от Родопите (Танръ даг) в Южна България „преди четиридесет години са се преселили в мястото наречено Аладжа килисе в Герилова, по посока Добруджа“. Името Ала килисе или Аладжа килисе (Бялата църква, бел. ред.) идва от развалините на една забележителна църква, изградена от последователни редове от бял камък (от близкия Преславски балкан) и червени тухли в стила на българо-византийското Средновековие. Тозлука, или окръгът Ала килисе представлява неплодородно плато на надморска височина 600 м, основно покрито с гори и храсталаци. Населението на района, което живее в повече от петдесет малки села и махали, в миналото е било съставено основно от турскоговорящи мюсюлмани (като изключим двете села Конак и Кабдаг на северната граница на областта).

Знаем много малко за предосманско Герлово. Изглежда негов център е бил Герилград, предшественик на Върбица, който е разположен на брега на потока Герила (приток на р. Голяма Камчия). Развалините на византийската крепост все

още могат да се видят на хълма Градище, където са открити стотици монети на византийските императори от XII в. През XV и XVI в. Върбица е най-голямото селище в Герлово и е почти изцяло християнско. В него има поне двадесет изоставени места с имена Килиселик (Църквище, бел. ред.), които говорят за изчезнали предосмански селища. В българската историография е изказано мнението, че тези селища са били унищожени по време на османското завоевание. И все пак единственият обект, който е проучен систематично – близо до селото Кара демир (от 1934 г. – Винаца) – показва, че селището и църквата са функционирали в периода между IX и XII в. Изглежда, че голямата европейска икономическа и демографска криза от XIV в. довежда до опустяването на Герлово, като населението се премества в много по-плодородните равнинни райони, които вследствие от обезлюдяването предоставят достатъчно място за заселване. Върбица, Читак (име, което говори за предосмански християнски тюркски обитатели) и Котел се запазват като основните опори на християнското население в района. Най-ранният запазен тахрир дефтер за района, непълно запазеният съкратен регистър от 1479 г. (*Турски извори*, т. 2 (София, 1966), споменава шест мезри в „Герилова“, които се обработват от юруци: Ак дере якасъ, Болулу Сюлейман, Доброка (по-късно известно като Сагърджък), Гаграшенци, Хисар бей и Вейсел. Заедно те плащат 2600 акчета, които предполагат общо население от ок. 40–50 юрушки семейства. Ак дере, Доброка (Сагърджък) и Вейсел по-късно се развиват като села, които продължават да съществуват и до днес (с имената Бяла река, Рътлина и Орлово). Според регистъра от 1516 г., който се съдържа в BOA, TD 370, стр. 549–555 (съставен около 1530 г.), в Герлово все още преобладава християнското население. Мюсюлманите живеят в повече от 20 много малки села, повечето от които носят имената на своите основатели или са кръстени на занаятието на жителите си. През XVI в. те преминават през период на бурно развитие, отчасти вследствие от високия естествен прираст и отчасти като резултат от пристигането на нови заселници. Топонимите предполагат основно сектантски ислямски вероизповедания (Ашъклар, Абдаллар, Шах Вели и др.). През 1936 г. Васил Маринов установява, че селата Аванлар, Кючюклер, Топузлар и Веледлер са населени почти изцяло с къзълбаши. Най-вероятно повечето от турците в Герлово идват тук вследствие от преследването на къзълбашите при управлението на Селим I и след бунта на Календероглу, които довеждат до мащабни размирици в Анадола. Заселването на тези турци номади определено трябва да е предизвикало недоволство в района. За да задържи християнското население на мястото му, османската власт дава на горепосочените български села статут на дербентджии, така че те да могат да се защитават. В резултат от това през XVI в. Кабдаг и Конак се оформят като средоточия на християни, които се преселват от други по-малки села. Поради това движението последните опустяват (Дочина, Герлова, Полане и Селище, са описани в регистъра от 1516 г. с общо 30 домакинства). От друга страна, „Доброфча“ се превръща в „Добруджа“ и след края на XVI в. напълно се ислямизира. След това етно-религиозният състав на населението остава непроменен до XIX в., като единствените колебания се забелязват в броя на домакинствата. През XVI в. той се увеличава и за двете групи, след което намалява през XVII и началото на XVIII в. и отново рязко нараства през втората половина на

XVIII в. През това време Казхан (Котел) остава най-голямото селище в района и запазва изключително християнското си население. Читак отчасти се ислямизира. Върбица приема голяма група кримски татари, които около 1780 г. тръгват със сваления си владетел Калгай Месуд Гирай. Техните потомци все още живеят във Върбица, а Меедалъ Гирай в продължение на десетилетия е депутат в българското Народно събрание (в началото на XX в.). Монументалният сарай от края на XVIII в. беше разрушен от български националисти след асимилационната кампания от 1985 г. Върбица очевидно е единственото място в Осман пазарската каза, което се споменава от ранните османски хронисти. Нешри (кодекс Маниса) го споменава с името „Вирпич“ (в другите ръкописи и в печатното издание топонимът е силно изкривен и е идентифициран погрешно).

Знаем дори по-малко за предосманската история на окръга Ала килисе. Той е много по-неплодороден от Герлово и е с по-ниски температури, което го прави неподходящ за земеделие. Като се изключи по-късно потурченото село Доброфча (Добруджа) (през 1516 г. – 23 християнски домакинства; през 1580 г. – 43 християнски домакинства), районът трябва да е бил почти необитаем преди пристигането на първите османски заселници. Единствено мащабни археологически проучвания биха могли да модифицират тази картина. Селото Ала килисе, което се намира 10 км западно от Осман пазар, е известно още и с името Хасан факих. То се споменава за първи път в подробния авариз дефтер от 1752 г., но може да е съществувало и преди това. Османските регистри (от 1516, 1525, 1550, 1580, 1642 и 1752 г.) рисуват една картина на нестабилен селищен модел, с множество малки родови селца, които непрекъснато се разцепват на нови махали, като част от тях сменят имената си. Редица селища биват изоставяни след известно време. Според етнографското и лингвистично изследване, проведено от Гаджанов в началото на XX в., първоначалните заселници трябва да са дошли от района Кастамону в Северен Анадол. Анадолският произход на мюсюлманското население на Осман пазарската каза не се отрича в съвременната българска историография (вж. статията „Омуртаг“ – В: *Енциклопедия на България* (София, 1984), но в нея се защитава мнението, че колонизацията е протекла през XVII и XVIII в. Всъщност по-голямата част от заселниците се появяват малко след 1500 г. Специално в случая с Герлово се твърди, че повечето мюсюлмани са потурчени бивши български християни (теза, която особено се поддържа от В. Маринов), откъдето се приема, че това е общият модел и за някои други изолирани села (Хуйван (Иваново), Търновица, Ямна и Черковна, всичките разположени в Герлово, но извън границите на казата).

През XV и XVI в. и двата района – Герлово и Ала килисе – са нахии на казата Шумну (Шумен). През 30-те години на XVI в. северната част на тази голяма каза е отделена и е прибавена към новосформираните кази Джумая-и атик (Ески джумая, дн. Търговище) и Хезарград (Разград). През 30-те години на XVII в. нахията Ала килисе е въздигната в статут на отделна каза, като за нейно седалище е определен току що основаният Осман пазар.

Самият град Осман пазар се появява през първата половина на XVII в. като централно разположен пазар за всички села в района. В близката до града

местност Ирнджик се намират развалините на една късноантична крепост, която в началото на IX в. е възстановена от прабългарския хан Омуртаг. Съвременното име на града препраща към това събитие. Според местните легенди, записани от Феликс Каниц около 1870 г., градът бил основан от турския колар Осман, който „преди около 300 години“ построил на самотното плато хан. Постройката се превръща в ядро на новото селище. Авариз дефтерът BOA, MAD 7086 от 1052 г. по Хиджра (1642 г.) очевидно е първият източник, който изрично заявява, че Ала килисе е независима каза с център Осман пазар, по това време наброяващ 22 мюсюлмански домакинства. Мястото се развива сравнително бързо. Муфассал джизие дефтерът на казата Ала килисе от 1102 г. по Хиджра (1690/1691 г.) (BOA, MAD 3081) споменава, че в касабата Осман пазар са открити не по-малко от 70 възрастни мъже християни, които обаче не са постоянни жители на града. Муфассал авариз дефтерът от 1165 г. по Хиджра (1752 г.) нарича окръга „каза Ала килисе, още известна като (каза) Осман пазар“. По това време селото „Ала Килисе, известно още като Хасан факих“, на което районът дължи името си, наброява 25 домакинства, изброени човек по човек. Според същия извор (пълен тахрир регистър на редица кази в Североизточна България), в града има 103 домакинства, от които две са на приели исляма българи. Има само две християнски домакинства, които живеят постоянно в Осман пазар. Отбелязано е, че „според стария регистър“ в града е имало само една махала. Сега вече махалите са две – тази на джамията на Мехмед паша и Орта махала. След тази дата Осман пазар преживява бурно развитие и се превръща във водещ център на занаятите, особено в областта на текстила (аби, козяци) и металообработване.

В средата на XIX в. старата Осман пазарска каза е значително разширена. Тя вече включва целия Герловски басейн (първоначално в нея влизат само западните му части), който до този момент е бил в рамките на Шуменската каза, както и важните християнски села Конак и Капдаг-и зир. Последните са прехвърлени към Осман пазар от Хезарградската каза. От друга страна, цялата верига от стари български села южно от Преславския балкан, които дълго време принадлежат към Герлово (Смоловче (Чаушкьой), Ямла, Търновица, Черковна и Вардун), са придадени към Ески Джумайската каза. Според Годишника (Салнаме) на Дунавския вилает от 1290 г. по Хиджра (1873/74 г.), което съдържа резултатите от преброяването от шест години по-рано, в окръга има 86 селища. От тях само две не са с турски имена. По това време градът Осман пазар има около 5000 жители, от които една пета са християни (Aubaret, Kanitz). Според Салнамето от 1291 г. по Хиджра (1874/75 г.), в града има 958 къщи, осем джамии, 310 дюкяна, един хамам и една църква.

По време на руско-турската война от 1877–1878 г., която връща независимостта на България, градът е опожарен и запада вследствие на бягството на голяма част от турското население. Според българското преброяване от 1887 г., Осман пазар има 3755 жители, от които 1371 са българи, а 2382 са мюсюлмани. Към тях трябва да се прибавят и малка група цигани, също турско-говорящи. Стагнацията в града продължава до Втората световна война, като през 1934 г. населението му е почти същото като през 1887 г. Етно-религиозният състав също се е запазил

непроменен. Подобно е положението и в селата в бившата Осман пазарска каза. В Герлово част от турското население се преселва в Турция и мястото му веднага е заето от дошли от други места българи (за подробности вж. В. Маринов). Тозлука, северозападната част на старата каза, остава преобладаващо турски.

През целия османски период трите други градски центъра на казата – Читак, Котел и Върбица – развиват оживена търговия и занаяти, особено абаджийство и килимарство, шивачество и струговане на дърво. Особено Котел и Читак са родни места на огромен брой писатели, политици и университетски преподаватели, които изиграват важна роля в интелектуалното развитие на България след 1878 г. И трите западат след обявяването на независимостта на страната, като търговците и занаятчиите се преместват в градовете в равнината, чиито турски жители след 1878 г. в по-голямата си част емигрират. Между 1878 и 1926 г. трите планински градчета губят повече от една трета от населението си. Котел и Върбица повече или по-малко се възстановяват в десетилетията след Втората световна война, а Читак (Тича) отново се превръща в село (през 1972 г. то е много по-малко, отколкото е през 1873 г.).

През 1943 г. цялата историческа топонимия на старата Осман пазарска каза е побългарена по нареждане на новото националистическо правителство. Единствено Котел, Конак, Кабдаг и Върбица запазват старите си имена. По време на насилствената кампания за побългаряване от 1985 г. герловските села оказват упорита съпротива, която се фокусира в къзълбашкото село Алванлар (от 1934 г. – Ябланово; с население през 1972 г. – 2 989 жители).

През 1972 г. в Осман пазар все още имаше три джамии: Мюфти или Юкаръ джамия, с надпис на минарето, отнасящ се за ремонтни работи от 1219 г. по Хиджра (1804/05 г.), Фандък джамия (използваща се като работилница), с голям брой надгробни плочи от XVIII и XIX в. в гробището, и Теке джамия в южните покрайнини на града, някога част от текето на Мехмед баба.

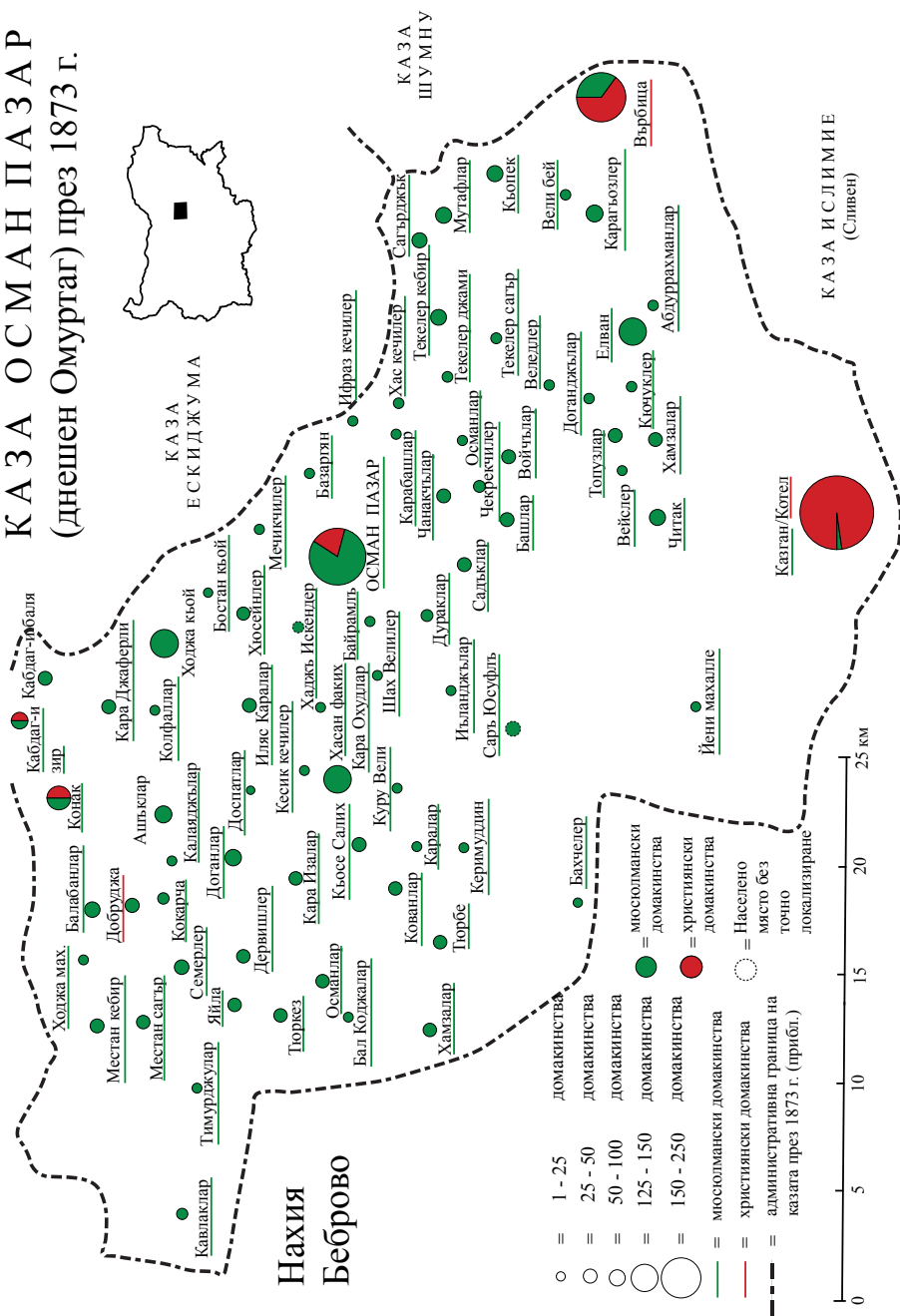
Градското гробище също съдържа някои паметници от XIX в., най-ранният от които датира от 1250 г. по Хиджра (1834/35 г.). Църквата „Св. Димитър“, възстановена през 1860 г. в грандиозен стил и свидетелстваща за благосъстоянието на християнската общност в Осман пазар, е обявена за паметник на културата. Мюфти джамия оцеля от размириците през 1985 г. и все още се използва от мюсюлманската общност, която от 1990 г. насам бележи възход.

През XIX в. в Осман пазар живее и работи османският книжовник Ниязи Шейх Исмаил ефенди, роден в герловското село Кара Ехадлар (от 1934 г. – Врани кон) и починал в Осман пазар през 1312 г. по Хиджра (1894/95 г.)

Библиография:

- Gabriel Aubaret, "Province du Danube," *Bulletin de la Société de Géographie* 5:12 (1876): 147–184, 167; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisesstudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: Renger, 1882), 44–46; Dimităr Gadžanov, "Vorläufiger Bericht des Lektors der Türkische Sprache an der universität Sofia: Reise im Auftrag der Balkankommission zur türkischen Dialect Studien in Nord-Ost Bulgarien," *Anzeiger der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse* 46:5 (1911): 28–42; 47:3 (1912): 13–20; Димитър Гаджанов, „Герлово. Кратки етнографски бележки,“ – В: *Сборник в чест на професор Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност 1886–1911: от учениците му* (София: Придворна печатница, 1912), 104–114; Лазар Стефанов, *Град Омуртаг: принос към историята на града* (Омуртаг: Тюфекчиев, 1935); Васил Маринов, *Герлово: областно географско изучаване* (София: печатница България, 1936); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939); М. Taууиб Gökbiğlin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1957); Петър Миятев, „Епиграфски проучвания на паметниците с арабско писмо в България,“ *Археология* 1 (1962): 68–72; *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI в.*, част II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 222–225, 234–235; Вера Антонова, „Средновековното селище в чашата на язовир Винаца, Шуменско,“ *Известия на исторически музей Шумен* 4 (1967): 3 и сл.; Alexander Kuzev, "Zwei Notizen über einige Mittelalterliche Festungen in Nordost Bulgarien," *Studia Balcanica* 1 (1970): 129–139; Васил Маринов, *Герлово (краеведски очерк с маршрути)* (София, 1971); Hans-Jürgen Kornrumpf, "Zwei weniger bekannte islamische Denkmäler in Bulgarien," *Südost-Forschungen* 30 (1971): 291–296; Иванко Николов, *Град Омуртаг: историческа хроника* (София: Отечество фронт, 1973); Минко Пенков, „Следи от изчезнали селища в Герлово,“ *Векове* 5 (1973): 69–73; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 331–332; Ив. Якимов, „Название и самоназвание на къзълбашите в Герлово,“ *Годишник на музеите в Северна България* 9 (1983), 155–161; Kiel, Machiel. "Anatolia Transplanted? Patterns of Demographic, Religious and Ethnic Change in the District of Tozluk (N.E. Bulgaria), 1479–1873," *Anatolica* 17 (1991): 1–29; Иваничка Георгиева, *Българските алиани. Сборник етнографски материали* (София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, Исторически музей – гр. Исперих, 1991); Казимир Попконстантинов, „За два епиграфски паметника от Герлово,“ – В: *Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в историческите и литературни паметници от XIV–XV в. Международна научна конференция, Велико Търново, 20–22 май 1987 година* (Велико Търново: Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, 1992), 134–142; Machiel Kiel, "Mevlâna Neşri and the Towns of Medieval Bulgaria, historical and topographical Notes," in *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. Colin Heywood and Colin Imber (Istanbul: Isis Press, 1994), 165–187. За правилната дата на важния регистър ОАК 45/29 в София (1479 г. вместо „към средата на XV в.“), вж. Страшимир Димитров, „За датировката на някои османски регистри от XV в.,“ *Известия на Българското историческо дружество* 26 (1968): 244. Използваните тук османски извори, които се съхраняват в турските архиви, не са публикувани.

КАЗА ОСМАН ПАЗАР (днешен Омуртаг) през 1873 г.



Карта 42: Казата Осман пазар (Омуртаг) през 1873 г.

ПЛЕВНЕ (ПЛЕВЕН)

Османският Плевне (дн. град Плевен в Северна България) е разположен на 105 м надморска височина в низината на Плевенското плато, образувана от малката рекичка Тученица, приток на р. Вит, минаваща на 6 км западно от града. През града минават важният път и железопътната линия от София към Букурещ и към черноморското пристанище Варна. През османския период (1393–1878) Плевен е център на ислямския живот, с много джамии и някои важни медресета, като освен това е седалище на каза с 46 села. През по-голямата част от османската власт градът попада в границите на Никополския санджак (Никбули, Нигболу). След реорганизацията на провинциалната администрация през 1864 г. Плевен става част от санджака Русчук (Русе) на Дунавския вилает. Началото на настоящия град е поставено от османците през последното десетилетие на XV в., като ядро на селището се явява архитектурният комплекс (*кюлие*), състоящ се от джамия, голямо медресе (с тридесет килии за студентите), имарет, завие, основно училище и хамам. Комплексът е основан от добре известния водач на акънджиите Михалоглу Али бей. Градът си спечелва международна слава по време на обсадата от 1877 г., която задържа руското настъпление на османските Балкани в продължение на пет месеца и има голямо значение за изхода от войната (вж. надолу).

Плевен е непряк наследник на римския град Сторгозия, разрушен от хуните (441–448 г.), но очевидно по-късно е възстановен. За това свидетелстват археологически находки от VI в. Селището, което е разположено в местността Кайлъка над настоящия град, прекратява съществуването си около 600 г., вследствие от нашествието на славяните и аварите. През българо-византийското Средновековие трябва да е имало крепост и малко предградие (*suburbium*), но информацията за него е изключително бедна: няколко монети от времето на Първото българско царство (X в.), няколко десетки византийски монети на императорите от Комниновата династия (XII в.), един еврейски надгробен паметник с надпис от 1266 г., няколко сребърни монети на цар Михаил Шишман (1323–1330) и цар Иван Александър (1330–1371), както и – колкото и да е странно – една бронзова статуя на Буда от периода на империята Пала и династията Сена (XI–XII в.). В средновековните извори Плевен се споменава само веднъж, през 1266 г., във връзка с българския поход на унгарския крал Стефан Велики, по време на който войските му превземат *castrum Pleun*. Въз основа на тази информация българската историография е съградила един процъфтяващ военен и търговски център.

Превземането на плевенската крепост от османците не е описано нито в местни, нито в османски писмени извори. Завладяването на града трябва да се свърже с похода на великия везир Чандарлъзаде Али паша от 790–791 г. по Хиджра (1388–1389), когато – след като са превзели разположения наблизо Нигболу (Никопол) – османските войски са могли да го покорят по своя път обратно към Одрин (през Плевен и Лофча (Ловеч)). Възможно е средновековният Плевен да е бил разрушен при тези събития. Също така не е изключено това да се е случило по време на Варненския кръстоносен поход от 1444 г., когато повечето градове в Северна България са опожарени. Основният извор за кампанията обаче – Михаел Бехайм – не го споменава. От друга страна, трябва да се отбележи, че този източник е непълен. Той също така не споменава и превземането на Лофча, който факт ни е известен от един османски извор, а именно “Газават-намето” на султан Мурад хан. Това, което Евлия Челеби разказва за завоеванието, има напълно легендарен характер и се основава на погрешната идентификация на различни членове на рода Михалоглу, чието име се свързва със събитията. Крепостта Плевен съществува и през XVI в., като може би служи като седалище на Михалоглу Али бей – първият представител на семейството, за когото със сигурност знаем, че е резидирал във или близо до Плевен от около 866 г. по Хиджра (1462 г.) нататък. Крепостта се споменава в тахир регистъра от 922 г. по Хиджра (1516 г.), където се казва, че при „Високия Плевне“ (*Плевне-и баля*) „има запазена крепост от времето на неверниците“. Самото селище Плевне-и баля се споменава за първи път в един голям фрагмент от най-стария запазен османски тахир на Никополския санджак – един иджмал от 884 г. по Хиджра (1479/80 г.) – като имащо десет християнски и девет цивилни мюсюлмански домакинства (*Турски извори за българската история*, т. II (София, 1966), 244–245). Въпреки малките размери на селището, то е административен център на нахия. Под него съществува друго населено място – Плевне-и зир. Последното се споменава в един друг запазен във фрагменти тахир от ок. 890 г. по Хиджра (1485 г.), където е описано с три домакинства, две вдовици и двама неженени млади мъже (*мюджрред*) – всичките християни (Национална Библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“, София, Ориенталски отдел, сигн. Нк, а.е. 12/9, фол. 10).

През 80-те години на XV в. двете села и 20 необитаеми места (*мезри*) са дадени под формата на мюлк като собственост на Михалоглу Гази Али бей, който по-късно събира няколкостотин заселници – българи-християни и турци-мюсюлмани – и основава с тях 20 села и град Плевен, който е изграден в низината под разрушената крепост, на мястото на Плевне-и зир. Новият град се развива около построените от Али бей обществено-религиозни сгради, сред които има и множество дюкяни. В края на март 1496 г. (евасит на месец Реджеб 901 г.) всичко това е превърнато във вакф. Вакфието е запазено в няколко копия – на арабски и в турски превод на поета-мюдеррис Заифи от 962 г. по Хиджра (1554/55 г.), и е частично публикувано от А. С. Левенд (*Gazavat-nameler*, 359–360). Заселниците в града са привлечени от предложеното освобождаване от данъците авариз и текаялиф. Християнското население на града и околните села плаща само половината от стойността на джизиято. Освен това Али бей е поканил в града и испански евреи, които идват от Селя-

ник (Солун) и София (69 семейства през 1516 г.). През 910 г. по Хиджра (1505 г.) към вакфието е направено важно допълнение (*зейл*), от което е запазена една българска извадка (Трифонов, *Град Плевен*, 40–41). Али бей умира през 913 г. по Хиджра (1507/08 г.) и е погребан в тюрбето зад неговата джамия. Животът му на ислямски воин е възпят от поета Сузи Челеби от Призрен. Неговите синове и внуци продължават политиката на развитие на града, като прибавят много чешми и настилка за улиците (*калдъръм*). През 981 г. по Хиджра (1573/74 г.) Сюлейман бей завършва Куршунлу джамия – монументална куполна джамия в най-добрия класически османски стил (добра фотография в: Трифонов, с. 45). Хъдър бей добавя второ медресе, където като мюдerrис работи поетът Заифи. Заедно с голямото медресе на Али бей, то превръща Плевен във важен провинциален център на ислямското образование. Освен тези сгради, тахрирът от 957 г. по Хиджра (1550 г.) споменава и пет малки джамии. Този от 987 г. по Хиджра (1579 г.) посочва и джамията на Хадидже Султан, дъщерята на Мехмед – наследника на Али бей, новата петъчна джамия на Сюлейман бей, син на Хасан бей бен Али, както и голям брой месджиди. Когато през 932 г. по Хиджра (1526 г.) османците превземат Буда(пеща), част от евреите в града са поканени да се заселят в Плевен (според тахрира TD 382 от 957/1550 г., с. 685–686 – 41 семейства). Същият източник освен това споменава и 62 домакинства на немски евреи, от които седем са оглавявани от вдовици, и 84 домакинства (15 на вдовици) на евреи от латинските земи (*Yahudiyân-i Frenk*). През 70-те години на XVI в. тази еврейска общност се увеличава до над 200 домакинства, което превръща Плевен в един от най-големите еврейски центрове на Балканите. В течение на столетията Плевен се запазва като преобладаващо мюсюлмански град, който постепенно поглъща и асимилира част от местното българско население (през 1550 г., 20% от мюсюлманите в Плевен са новоприели исляма християни). На таблицата отдолу е предложен един обзор на демографското развитие на града, основано на османските тахрири, джизие дефтери, един подробен авариз дефтер, резултатите от преброяването от 1290 г. по Хиджра (1873/74 г.), Годишникът на Дунавския вилает и българските преброявания:

година	мюсюлмани	християни	евреи	цигани	общо	процент на мюсюлманите
1479	9	10	/	/	19	47%
1516	200	99	69	11	379	54%
1550	472	185	104	36	797	59%
1579	558	180	209	44	991	56%
1751	441	125	няма данни	няма данни		
1845	няма данни	660	20	няма данни		
1873	1241	1477	75	65	2858	43%
1887	450	2580	81	40	3151	14%
1926	525	5915	115	105	6660	8%
1934	560	6690	60	115	7425	7%

През XVII и XVIII в. градът очевидно запада. Това е един процес, който като изключим вътрешните причини, е повлиян и от това, че през 1064 г. по Хиджра

(1596 г.) румънският войвода Михаил Храбри превзема и опожарява града. Освен това той отвлеча хиляди жители от вакъфските села и насилствено ги заселва във Влахия. След това нападение развалините на крепостта са преизползвани за изграждането на голям хан със 70 огнища, разположени от двете страни на безистена.

През 1659 г. градът е посетен от католическия архиепископ Филип Станиславов (изд. от Ферманджиев, 1887 г.), който споменава като население 500 православни българи с две църкви и не по-малко от 5000 турци със седем джамии. Три години по-късно Евлия Челеби минава през града (*Seyahatname*, VI, 1898–1899, 164–165; повече подробности в авторския ръкопис в музея на двореца Топкапъ, павилион Реван, № 1457, фол. 59а). Той споменава за нападението на влашкия войвода от 1064 г. по Хиджра (1596 г.), но по-голямата част от неговата „история“ е напълно легендарна или най-малкото е пълна с погрешни идентификации на исторически личности. По времето на Евлия Плевен се състои от „2000 къщи“, което е голямо преувеличение. Имаретът на Гази Али бей, който според вакфието му трябва да сервира два пъти дневно готвена храна на всеки посетител – независимо от неговата религия или произход – все още функционира. Евлия отбелязва, че в града има седем мектеба, шест текета и шест хана.

През XVI в., който е период на разцвет, вакъфските християнски села около Плевен, манастирът „Св. Георги“ край града и съседният Садовец развиват сериозна книжовна дейност и преписват Библията и богослужебни книги за православните църкви в цяла Северна България (за един обзор на запазените копия Вж. Трифонов, 53–56). От голямо значение е и книжовната дейност на плевенските евреи, сред които трябва да споменем името на испанския преселник Йосиф бен Ефраим Каро, който работи като равин (*хахам*) в синагогата в града.

В края на XVII в. районът на Плевен понася големи щети от преминаващата по пътя ѝ към унгарския фронт армия на кримските татари под предводителството на техния хан Селим Гирай. Според приписката в една църковна книга, датираща от октомври 1689 г., след минаването на войските „не останаха нито животни, нито пък жени или момичета“. Събитията са описани и в графити по стените на пещери край Плевен, където населението е потърсило убежище. През 1131 г. по Хиджра (1719 г.) градът отново понася много щети, когато наводнение отнася къщите и дюкяните в долните квартали. Според данните от муфасал авариз дефтера от 1164 г. по Хиджра (1751 г.) (BOA, Kamil Kereci, *Mevkufat* 2913), по това време Плевен е много по-малък в сравнение с края на XVI в. и има население от около 2500 души, три четвърти от които са мюсюлмани. Имената на махалите са общо взето същите като тези от 1579 г. Към края на XVIII в., но особено ясно изразено през целия XIX в., градът преминава през период на бърз растеж. Той засяга най-вече християните, чийто брой в края на османския период вече е по-голям от този на мюсюлманите. По време на реформите на Махмуд II семейството на Михалоглу, чиито представители продължават да заемат длъжността управител (*мютевелия*) на вакъфите на своите предци, успява да запази по-голямата част от собствеността си. Султанът препотвърждава правата им със специален ферман от 1238 г. по Хиджра (1823 г.) (публикуван от Ихчиев). Твърди се, че мютевелията Хаджи

Йомер бей е най-богатият човек в цяла Северозападна България. Данъчните приходи от 18-те вакъфски села се изчисляват на един милион пиастри. Салнамето на Дунавския вилает от 1285 г. по Хиджра (1868/69 г.) отбелязва, че в Плевен има 18 джамии, две църкви, една синагога, 925 дюкяна, хамам и 30 хана. Салнамето от 1286 г. по Хиджра (1869/70 г.) прибавя три медресета и пет текета. В самия край на османския период географът Феликс Каниц посочва за града 1627 мюсюлмански и 1474 християнски домакинства, което прави общо население от около 17 000 души. Като се има пред вид, че семействата на българите са по-големи от тези на турците, християните би трябвало да са малко повече. По време на руско-турската война от 1877–1878 г. Плевен си спечелва световна слава с продължилата повече от пет месеца отбрана под вдъхновеното командване на (Гази) Осман паша. След като пресичат Дунава през юли 1877 г., руските войски се появяват пред Плевен, където се натъкват на неочаквана съпротива. Между 20 и 30 юли османците успяват да отблъснат всички атаки. Градът не е укрепен. Осман паша прекрасно използва защитните позиции по околните хълмове, където насипва големи землени укрепления. На 11 и 12 септември русите и притеклите се на помощ румънци предприемат трети опит да превземат Плевен с шурм, но отново са отблъснати и понасят тежки загуби. След още два неуспешни опита на 18 септември и 19 октомври съюзниците решават да организират продължителна обсада на града, ръководена от руския генерал Тотлебен, героят от Севастопол. На 10 ноември успяват да отрежат Плевен от околния свят, като се надяват гладът да принуди защитниците да капитулират. Един месец по-късно – на 10 декември – Осман паша предприема един последен отчаян опит да направи пробив в западния фронт на обсадната армия от 120 000 души (заедно със самия цар). Въпреки първоначалния успех, излизането претърпява крах. Самият Осман паша, „лъвът от Плевен“, е ранен и в крайна сметка е принуден да се предаде заедно с около 40 000 души. Петмесечната обсада е струвала на русите и техните съюзници над 40 000 жертви. Падането на Плевен открива пътя на русите към Одрин и оттам към Сан Стефано, където те диктуват условията на сключения на 3 март договор (въз основа на примирието, подписано в Одрин един месец по-рано).

Превземането на Плевен от руснаците води до драстични трансформации в града, който е полуразрушен от обсадата. Цялото мюсюлманско население бяга от страх пред бандите нередовни български части. По-късно, когато новата българска държава възстановява реда, се завръщат едва една трета от турците. Член на семейството на Михалоглу дори става депутат в Българското народно събрание. Останалата след заминаването на турците празнина веднага е заета от дошли от селата българи. Тъй като имат и по-големи семейства, броят на българите в града се увеличава и по естествен път, което допълнително снижава процента на мюсюлманското население. В десетилетията преди Първата световна война повечето от османските сгради в Плевен са разрушени. На мястото на джамията, медресето и имарета на Гази Али бей е построен огромен руски мавзолей в неовизантийски стил. Джамията на Сюлейман бей все още стои през 1931 г., но по-късно е заменена от Военния клуб. На мястото на големия кервансарай е разположена новата сграда на провинциалната администрация. Старите турски квар-

тали са разрушени и заменени с големи обрaмчени с дървета булеварди и площади. Името „Текийския баир“ все още пази спомена за голямото завие на Али бей. Костите на загиналите през 1877 г. руски и румънски войници са положени отчасти в огромния мавзолей, отчасти в обширните военни гробища. Румънците имат свое отделно гробище, наречено „Нова Гривица“, разположено на мястото, където протичат ожесточените боеве за Гривишкия редут. До края на османския период село Гривица е едно от най-големите притежания на вакъфа на Гази Али бей. Съдбата на костите на десетките хиляди османски войници обаче е друга – те са ексхумирани и продадени на британска фирма, която ги превръща в тор за английското земеделие. Част от землените укрепления на Осман паша са съхранени като мемориал и могат да бъдат видени и днес. През 70-те години на XX в. е построено огромно мемориално здание с великолепа панорама на бойното поле. То е по-хубаво дори от това, което е издигнато в памет на Бородинската битка край Москва (1812 г.).

Отбранителните съоръжения на Гази Осман паша край Плевен оставят дълбок отпечатък в развитието на западноевропейските фортификации, като плевенските профили и концепция за отбрана са използвани и в по-късните укрепления на Вердюн, основната френска крепост, както и в „позицията Амстердам“ и във фортовете на Чатъм (редута Туайдейл).

След Втората световна война град Плевен, който и по-рано е концентрирал в себе си значителни индустриални производства (текстил, консерви, шоколад и металообработване), се развива стремително и се превръща в един от основните промишлени центрове на Северна България, с настоящо население от над 100 000 души. До началото на 70-те години на XX в. в града имаше единствено една мизерна дървена джамия, която вече не се използваше от миниатюрното мюсюлманско малцинство. Като се изключат землените укрепления от 1877 г., в Плевен не е останала нито една османска сграда, която да свидетелства за богатото ислямско минало на града. Това е една ситуация, която е примерна за съдбата на ислямската култура в Югоизточна Европа след края на османското владичество.

Библиография:

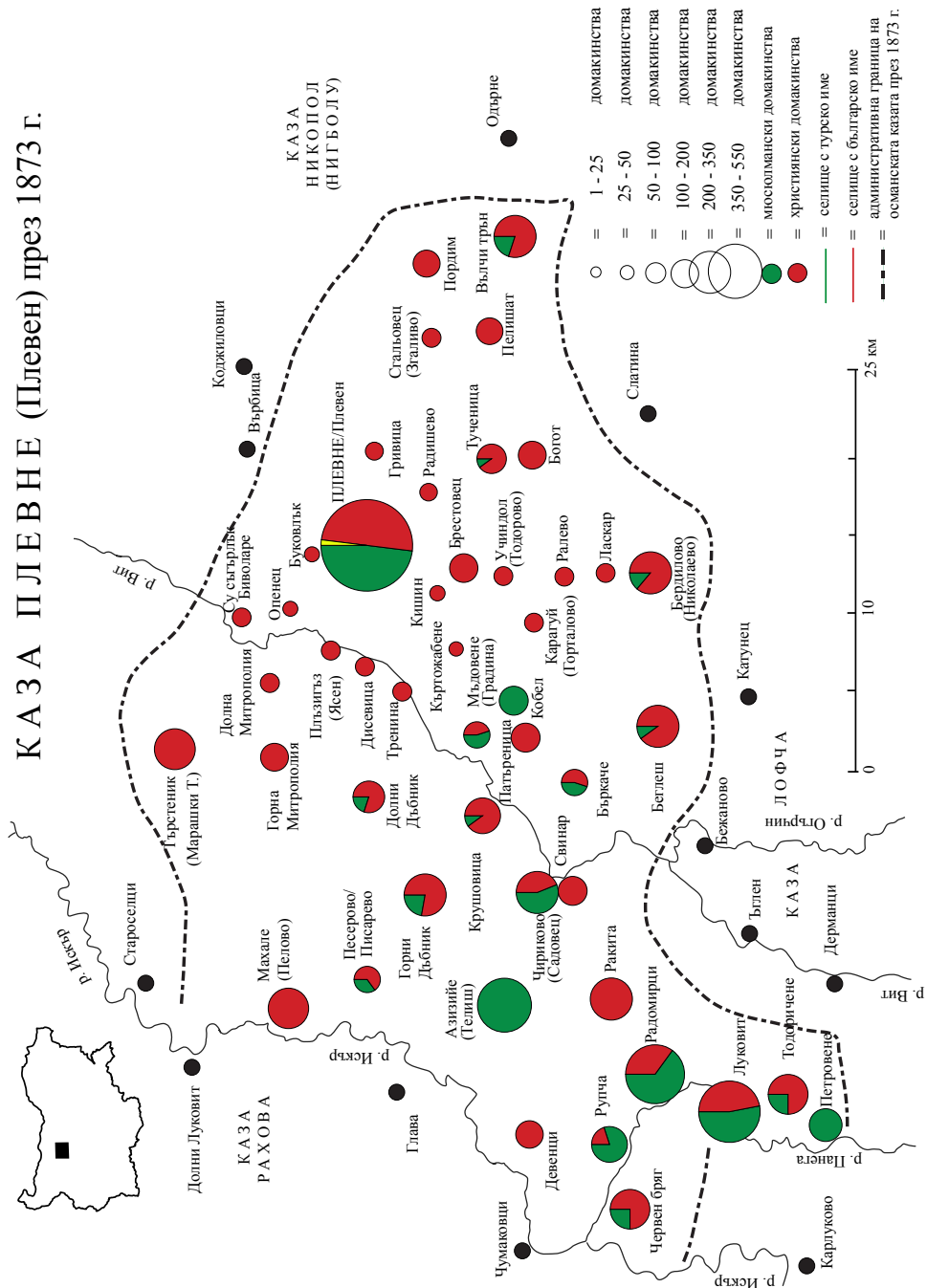
- Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882), особ. 76 и сл. (бележките върху по-ранната история нямат стойност); *Défense de Plevna d'après les documents officiels et privés, réunis sous la direction du muchir Ghazi Osman Pacha. Par le général de division Mouzaffer Pacha et le lieutenant-colonel Talaat Bey* (Paris: Baudoin, 1889); Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), с. 189, 286, 545; Frederick William von Herbert, *The defence of Plevna, 1877, written by one who took part in it* (London and New York: Longmans, Green, and Co., 1895) и в турски превод на Nureddin Artan: F. W. Von Herbert, *Plevne Müdafaasında Bir İngiliz Zabitanın Hatıraları* (Ankara: Ulus Basımevi, 1938); Юрдан Трифонов, *История на града Плевен до Освободителната война* (София: Държавна печатница, 1933); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 340–342; Ağâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey Gazavât-nâmesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1956); Rupert Furneaux, *The Siege of Plevna* (London: A. Blond, 1958) (борат и балансиран разказ); Игнат Пенков, *Плевен* (София: Наука и изкуство 1962); Şerafeddin Turan, „Plevne,” *İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 569–572; M.

Tayyib Gökbilgin, “Mihal-oğulları,” *İslâm Ansiklopedisi*, 8. cilt (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1960), 285–292; Цветан Симеонов, Гена Тодорова, *Плевен. Пътеводител* (София: Медицина и физкултура, 1977); Михаила Стайнова, *Османските библиотеки в българските земи XV-XIX век* (София: Народна библиотека „Кирил и Методий“, 1982), 150–154; „Плевен,“ в *Енциклопедия „България*, т. V (София: БАН, 1986). Използваните тук османски извори не са публикувани и съответно не са използвани от авторите, които са писали по темата по-рано. По тази причина картината за ранната история на града, която е представена тук, се различава твърде много от описаната в цитираната литература.



Илюстрация 159: Строителен надпис на Куршунлу джамия. Снимка: архив на Г. Бойков.

Датата на построяването на важната Куршунлу джамия е дадена под формата на хронограма: „*mescid-i aksa-yi sani oldi*“ (Трифонов, 44–45), която Трифонов и всички след него изтълкували като 927 г. по Хиджра (1521 г.); всъщност правилната дата е 981 г. по Хиджра (1573/74 г.).



Карта 44: Казата Плевне (Плевен) през 1873 г.

ПРАВАДИ (ПРОВАДИЯ)

Правади (дн. Провадия) е град с древна история в Североизточна България, недалеч от Варна. Разположен е на 35 м надморска височина по двата бряга на река Провадийска до Провадийското плато. През османския период (1388–1878) се развива като турско-мюсюлмански град с много джамии и процъфтяваща икономика. Освен мюсюлмани тук е имало и българска, арменска и еврейска общности с техни си храмове, както и група дубровнишки търговци. През първия век на османския период Провадия е в административните граници на Никополския санджак, а от XVI в. нататък е център на каза в Силистренския санджак.

Провадия възниква през X в. като византийска крепост с размери 200 x 50 м, разположена на труднодостъпен хълм в единия край на Провадийското плато. Гръцкото му наименование е било Проватон, което означава „Овча крепост“. Българското наименование на крепостта е било Овеч. По време на византийското владичество (960–1185) и през Второто българско царство (1185–1393) крепостта е била административен център и седалище на епископия. Османският хронист от XV в. Мехмед Нешри пише, че Провадия е завладяна от Яхши бей, синът на Тимурташ паша, по време на зимния поход на великия везир Чандарлъ Али паша (1388 г.). По време на междуособицата между синовете на Баязид Светкавицата крепостта е под контрола на Муса Челеби. През 1444 г. очевидецът Ханс Мегест описва как по време на похода до Варна на полско-унгарския крал Владислав III Ягело, крепостта е била обсадена, превзета и разрушена. След този крах Провадия не успява да възстанови предишната си военностратегическа важност. Макар и да се споменава в изворите, крепостта продължава да съществува като незначително укрепление само с няколко войници охрана и без постоянен гарнизон. В османски регистър от средата на XV в. (София, ОАК, 45/29) се споменава Провадийската крепост и един вратар, но не се съдържат повече данни за останалата охрана. В поземлен регистър от 1516 г. се посочват три групи военнослужещи (*мюселлем*), които са освободени от данъци срещу задължението да охраняват крепостта. Първата група се състои от 38 мъже християни, а втората включва 73 мъже мюсюлмани. Осем християни, майстори на лъкове, съставляват третата група. След 1444 г. покрай важната пътна артерия в долината в подножието на разположената на висок склон крепост, се формира ново поселение. Няма сведения за съществуването на такова селище нито във византийските или старобългарските извори, нито в изворите

от ранния османски период. Предвид превратностите в историческата съдба на региона, най-вероятно по-рано тук не е имало селище с цивилно население.

По време на Варненския похода през 1444 г. както крепостта, така и близките поселения, разположени южно и северно от нея, търпят сериозни поражения. По заповед на султан Мурад II тук са преселени много анадолски турци. Според краткия регистър от 1530 г., в който са резюмирани данните от подробен регистър от 1516 г., в град Провадия, който е в административните граници на Силистренския санджак, е имало пет мюсюлмански и една християнска махали, както и три групи със специални задължения, две от които християнски (BOA, TD 370). Броят на мюсюлманските домакинства е бил 191, а на християнските – 91. Така жителите на града са били приблизително между 1300 и 1500 души, от които 68% са мюсюлмани. Според същия извор в Провадийската каза е имало 125 села, както и групи (*джемаат*) без установено постоянно местожителство (с тях 140 селища) с общо 2171 домакинства, като 62% от тях са били мюсюлмански. Двадесет процента от самите мюсюлмани са били тюрки номади (*йоруци*), а повече от 61% са били наследници на анадолски преселници. В регистъра се посочва, че тези преселници са се заселили тук по заповед на предходните султани. Колонистите са наброявали 1784 семейства (приблизително 9 000 души), като една част са се заселили в региона на Провадия, а друга – по-на север, в Добруджа (BOA, TD 370, с. 436).

През мирния XVI в. град Провадия и околността търпят интензивно развитие. Броят на селата нараства от 125 на 182, като 30 от тях са с български названия и цялото им население е съставено от българи християни. Последните се намират и в непосредствена близост до Провадия. Повечето от турско-мюсюлманските села се намират в северната равнинна част на Провадийската каза. В периода 1516–1597 г. броят на домакинства в селата нараства четири пъти: от 2171 на 8158 (или приблизително 41 000 души). Основани са няколко големи дербентджийски села за охрана на планинските проходи. Някои от тези нови села са християнски. По инициатива на османските власти тук са заселени и две големи групи албански християни. Това води до увеличаване на дела на християните в казата (от 38% на 44%). В периода 1597–1642 г. голяма територия в западната част на Провадийската каза, в която са разположени осем българо-християнски и 30 турско-мюсюлмански села, заселени с юруци и анадолски колонисти, са обособени като нахията Нови пазар. Така се намалява територията на Провадийската каза. Нещо повече, доста новоосновани турски поселения в неплодородните землища в Провадийско западат и заради демографския срив през първата половина на XVII в. През 1642 г. броят на селата в Провадийската каза е едва 84.

Заради географското си местоположение, улесняващо транспортната връзка по оста север-юг през Стара планина, Провадия е посещавана от много европейски пътешественици. През 1581 г. католическият мисионер Йероним Арсенго отбелязва, че в Провадия има шест католически домакинства с 30 жители и 700 мюсюлмански домакинства (или приблизително 3500 души). В началото на последното десетилетие на XVI в. холандският пътешественик Йоост ван дер Дус споменава, че в Провадия има много здрава крепост, както и много дубровнишки търговци, които купуват от тук биволски кожи. В региона на Провадия са

се отглеждали много биволи. През 1636 г. арменецът Давид от полския град Освиенцим описва Провадия като град по-малък, но по-красив от Силистра. Той споменава за шест джамии с оловни куполи и три джамии с керемидени покриви, за покрити с камъни улици, както и каменни мостове, за наличието на всякакви занаятчии и за голям безистен, в който се подслоняват посетители от всички места. Петър Богдан Бакшич, посетил града през 1649 г. в качеството му на католически мисионер, пише, че в Провадия има 50 католици с тяхна си църква, изградена от камък, както и 50 домакинства с 300 българи православни християни. Той споменава и за наличието на шест големи каменни джамии с оловни куполи. Други полски и руски пътешественици описват Провадия като град с много на брой красиви джамии, сараи, дюкяни, каменни църкви, с 1550–2000 къщи, като християните живеели в 50–100 къщи и имали свои църкви, изградени от камък. Според тях градът е занаятчийски център за обработка на кожи с червен и зелен цвят, както и на златари. Евлия Челеби дава подобни сведения, като добавя и производството на бакърени изделия, наличието на два хамама, една еврейска махала и две църкви (*Seyahatname*, III, 304–308). Трябва да се добави и наличието в Провадия на колония от арменци след 1608 г. Те имали своя църква, чиито стени били украсени с порцеланови плочки от Кютахия. Основите на тази църква са разкрити при археологически разкопки, проведени през 1973–1974 г. Може да се каже, че XVII в. ще да е бил нещо като „златен век“ за града.

През 1793 г. руският офицер Лен описва Провадия като голям град с 3000 къщи, както и много търговци и дюкяни. През 1777 г. е построена джамия с голямо кубе, първокласен образец на османската архитектура. Съдбата на града обаче се променя коренно с окупацията на руските войски в началото на XIX в. и особено през разрушителната за града руско-турска война от 1828–1829 г. С тях започва и упадъкът на града. През 1832 г. Хелмут фон Молтке вижда навсякъде в региона на Провадия руините на разорени или напълно заличени турски села. През 1847 г. генерал Йохмус споменава за наличието на едва 220 къщи в Провадия. Според регистрите на имотите и приходите (*теметтютюм*) от 1844–1845 г. в Провадия по това време е имало десет махали с 274 мюсюлмански и 26 немюсюлмански домакинства. През 70-те години на XIX в. Феликс Каниц вижда в града както някои подобрения, така и една джамия в руини. Според него броят на къщите в града е бил 620 (400 турски, 160 български и 60 татарски). Данните в Годишника на Дунавския вилает за 1869 г. подкрепят сведенията на Каниц. В Годишника се споменават и пет действащи джамии, 188 дюкяна, 11 хана, една църква и една синагога. По време на войната от 1828–1829 г. арменската църква била разрушена, а арменците се изселили. Според Годишника на Дунавския вилает за 1873 г. три четвърти от населението в 85-те села в Провадийската каза са турци мюсюлмани. В 50 села са живеели само мюсюлмани, в шест села – само българи християни, а 29 са били смесени. След Освобождението много българи се преселват в региона, но въпреки това демографските щети не са възстановени. През 1887 г. жителите на Провадия са 5088 души, от които 46% са турци мюсюлмани. През 1934 г. населението на града е 7905 души, от които 32% са турци. Въпреки този растеж градът пак е с по-малко население в сравнение с османския период.

Днес в Провадия все пак има значителна мюсюлманска общност, но е провинциален град, който не търпи развитие. Три стари джамии са оцелели до наши дни в неугледен вид: Чарши джамия, джамията на Саръ Хюсеин паша, джамията и хамамът на Месих паша. Строителният надпис на Чарши джамия информира, че е построена от Юсуф бей през 1623 г. и е ремонтирана или реновирана през 1656 г. от Хаджи Ахмед, син на Хюсрев. Джамията на Месих паша, която се споменава още в регистъра от 1516 г., е построена от същия паша първоначално като месджид, а по времето на султан Мехмед IV, през 1664–1665 г. Хаджи Ахмед я превръща в джамия. Евлия Челеби отбелязва, че последният бил най-заможният и най-влиятелният по това време в града. От джамията на Саръ Хюсеин паша пък е оцеляло единствено нейното красиво минаре от XVI в. Останалата част от джамията е от обновления ѝ през XIX в. облик, който има еkleктичен стил (има тесни прозорци с готически сводове). Няма сведения за строителя на първоначалната сграда на джамията през XVI в. Голямата Чобан джамия е оцеляла до 1908 г. (Мухаммед Дженгиз е публикувал нейна снимка). Часовниковата кула в центъра на града е в добро състояние. Оцелелият от османски времена хамам се използва като туристическа база. През 2001 г. жителите на Провадия са 14 361 души, а заедно с жителите в селата от общината – 25 993 души. От тях 70,3% са българи, 13,46% са турци и 15,8% – роми. Двадесет и три процента от населението на Провадия и селата в общината са мюсюлмани сунити, 4,78% са мюсюлмани шиити, а останалите 72,04% са християни. Делът на католиците и протестантите е под 1%.

Библиография:

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 12584; BOA, Maliye Nezareti, Varidat, Temettuat Defteri (ML.VRD.TMT) No. 12163, No. 12220; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 86; 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530), 2. cilt (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, 2002), 434–446; Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ. Neşri Tarihi*, haz. Faik Reşit Unat – Mehmed Köymen, 1. cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1949), 244–245; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 304–308; Georgius Dousa, *Georgii Dousae de itinere suo Constantinopolitano, epistola: accesserunt veteres inscriptiones Byzantio & ex reliqua Graecia nunc primum in lucem editae, cum quibusdam doctorum virorum epistolis* (Leiden: Ex Officina Plantiniana, apud Christophorum Raphelengium, Academiae Lugduno-Batavae typographum, 1599), 80; Theodor G. von Karajan, “Zehn Gedichte Michael Behaims zur Geschichte Österreichs und Ungarns,” in *Quellen und Forschungen zur vaterländischen Geschichte, Literatur und Kunst* (Wien, 1849), 40–41; *Acta Bulgariae Ecclesiastica Ab A. 1565 Usque Ad A. 1799*, ed. Eusebius Fermendzin (= *Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium*, Vol. 18) (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887), 9, 76–77; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirthschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), 538–539; *Кратка история на българската архитектура*, ред. Димитър Димитров и Любен Тонев (София: БАН, 1965), 602; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri: Bulgaristan–Yunanistan–Arnavutluk*, 4. cilt (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1982), 77–79; Machiel Kiel, “The Heart of Bulgaria: Population and Settlement History of the districts of Provadia, Novi Pazar and Shoumen from the Late-Middle Ages Till the End of the Ottoman Period,” in *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri, Uluslararası Sempozyumu, 11–13 Mayıs 2005* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2005), 15–38; August Jochmus, “Notes on a Journey into the Balkan, or Mount

Næmus, in 1847,” *Journal of the Royal Geographical Society of London* 24 (1854): 79; Христо Кесяков, „Пътуване през Българско в 1636 г. Превод от полски [Oswiecim],“ *Периодическо списание на Българското книжовно дружество* 5:19–20 (1886): 63–69; Mohammed Djinguiz, “L’Islam en Bulgarie et dans la Roumélie orientale,” *Revue du monde musulman* 5 (1908): 494; Ара Маргос, „Изчезналата арменска колония в Провадия,“ *Известия на Варненското археологическо дружество* 14 (1963): 93–102; Ара Маргос, „Археологически разкопки на арменската църква „Св. Степанос“ в гр. Провадия,“ *Известия на народния музей – Варна* 12:27 (1976): 137–140; „Провадия,“ в *Кратка българска енциклопедия*, т. IV (София: БАН, 1967), 256.



Илюстрация 160: Чаршийската джамия (Юсуф бей) в Провадия. Снимка на автора.



Илюстрация 161: Джамя на Месих паша в Провадия. Снимка на автора.



Илюстрация 162: Хамам на Месих паша в Провадия. Снимка на автора.



РАХОВА (ОРЯХОВО)

Рахова (дн. Оряхово) е древна крепост и град с разположение на 95 м надморска височина. Намира се в равнинна местност на десния бряг на р. Дунав. През Средните векове е добре укрепена крепост с прилежащо към нея малко селище. През османския период (1395–1877) е административен център на голяма по територия каза в Никополския санджак, както и важно речно пристанище, улесняващо търговските връзки с влашките земи на север от Дунава. Названието Оряхово произхожда от думата „орех“ и означава „орехова местност“. През целия османски период самият Оряхово, както и Оряховската каза запазват българско-християнския си облик.

Историята на града и региона е наситена с превратности. Оряхово се споменава за първи път в заповед от 1283 г. на унгарския крал Ладислав IV. В нея се казва, че тези земи били завладени от баща му крал Стефан през 1260–1261 г. По всяка вероятност Оряхово е бил основан по време на византийското владичество (960–1186). За съжаление няма никакви писмени сведения за града от епохата на Второто българско царство (1185–1393). При археологически разкопки, проведени в периферията на старата крепост в периода 1968–1972 г., са намерени монети и следи от големи пожари от XII и XV в., византийски монети от XII и XIV в. и монети, сечени от цар Иван Александър (1331–1371). През XIII в. в Оряховския регион се заселват кумани (или кипчаци). Наименованието на днешното селище Алтимир е остатък именно от тази колонизация. Алтимир (или Елтимир) е бил брат на българския цар от кумански произход Георги I Тертер (1280–1292).

През 1395 г. Оряхово пада под османска власт заедно с Никопол. През следващата година при кръстоносния поход, целящ освобождаването на Никопол, след ожесточена битка Оряхово е завладян и опустошен от френски кръстоносци, предвождани от френския маршал Жан дьо Менгр Бусико. Християнското население се предало доброволно. По заповед на крал Сигизмунд част от турците в крепостта са екзекутирани. Пленените пък са екзекутирани малко преди началото на Никополската битка. Разрушената при този поход Оряховска крепост не е възстановена веднага. През 1445 г. бургундският граф Валериан дьо Ваврен, който командва флотилия по Дунава с цел провеждане на наказателен рейд, пише, че крепостта е в руини. От други извори обаче се разбира, че тя е възстановена скоро след това. В картата на Фра Мауро от 50-те години на XV в. Оряховската крепост е изобразена

в почти същия вид, в който я описва маршал Бусико, с тази разлика, че на картата крепостта е с два реда стени.

През зимата на 1461–1462 г. влашкият войвода Влад Цепеш разрушава Оряхово, като избива всички мюсюлмански и християнски жители. В най-ранния запазен османски поземлен регистър от 1479 г. са описани 86 християни мъже и 14 вдовици християнки, както и едва 11 мюсюлмански домакинства (общо приблизително 500 жители). Според регистъра от 1519 г. населението на града продължава да се възстановява, като са описани 52 мюсюлмански и 140 християнски домакинства (общо към 1000 жители). През въпросната година се споменава и хамам, носещ името на Язджъ Бали бей. Регистърът свидетелства и за търговските връзки на Оряхово с Влашко. Годишният приход от такси и мита, събирани на двете пристанища на р. Дунав в Никополския санджак, възлиза на 686 000 акчета. Населението на Оряхово било освободено от извънредните данъци авариз заради ангажираността му в обслужването на пристанището. Друго свидетелство за развитата търговия тук е наличието на еврейска общност, освободена от данъчни задължения.

През XVI в. както мюсюлманското, така и християнското население на Оряхово продължава да нараства. Според регистъра от 1579 г. тук е имало 142 мюсюлмански и 203 християнски домакинства (общо 345 домакинства или приблизително 1700 жители), разпределени в три мюсюлмански и три християнски махали. Мюсюлманите са разполагали с новопостроена джамия и два месджиди, а християните – с манастира „Св. Спас“, който не се споменава в предходните регистри. Мирът в селището и региона обаче е нарушен с опустошителния набег на влашкия войвода Михаил Храбри през 1596 г. Въпреки съпротивата на турския гарнизон, Оряховската крепост е превзета и разрушена. Голяма част от християнското население е преселена във Влашко. Повечето от мюсюлманите са избити. Според регистър за поголовния данък джизие от 1602 г. в града е имало само 30 християнски домакинства (BOA, MAD 14912). Подобен спад на населението се наблюдава и в селата на територията на Оряховската нахия. Например в Алтимир през 1580 г. има 100 домакинства, а през 1606 г. броят им е спаднал на 33, в Сухаче през 1580 г. има 80 домакинства, а през 1606 г. – 19, в Габровница броят на домакинствата спада от 39 на 19. На 800 м от разрушената Оряховска крепост е издигната нова. Евлия Челеби, който посещава града през 1666 г., също напомня за трагичните последици от нападението на влашкия войвода. Той пише, че старата крепост с петогълна форма все повече се разрушава и че в нея има едва пет къщи. Според него в крепостта имало и джамия, както и един порутен хамам. Пътеписецът пише, че в неукрепената долна част на града край Дунава има 400 къщи, разположени една над друга до хребета на един хълм. По време на посещението на Евлия Челеби в града в тази част на селището търговец на име Хаджи Мустафа все още довършвал строежа на нов месджид. Освен него тук имало още един месджид, едно медресе, текке, 15 дюкяна и малък хан (*Seyahatname*, VII, 461–462). През 1697 г. унгарският пътешественик Янош Комароми също пише, че Оряховската крепост е изоставена. През по-голямата част от XVIII в. Оряхово е облагодетелстван от естествено защитеното си местоположение. Според подробен регистър за извънредните данъци авариз от 1752 г. градът е укрепено селище (паланка)

с 29 охранители, 60 йеничери, шестима артилеристи, четирима имами, четирима мюезини и пет забити, или общо 106 души гарнизон. Цивилното население се е състояло едва от 16 домакинства (BOA, MAD 2846). Жителите на града по онова време би трябвало да наброяват приблизително 550–600 души.

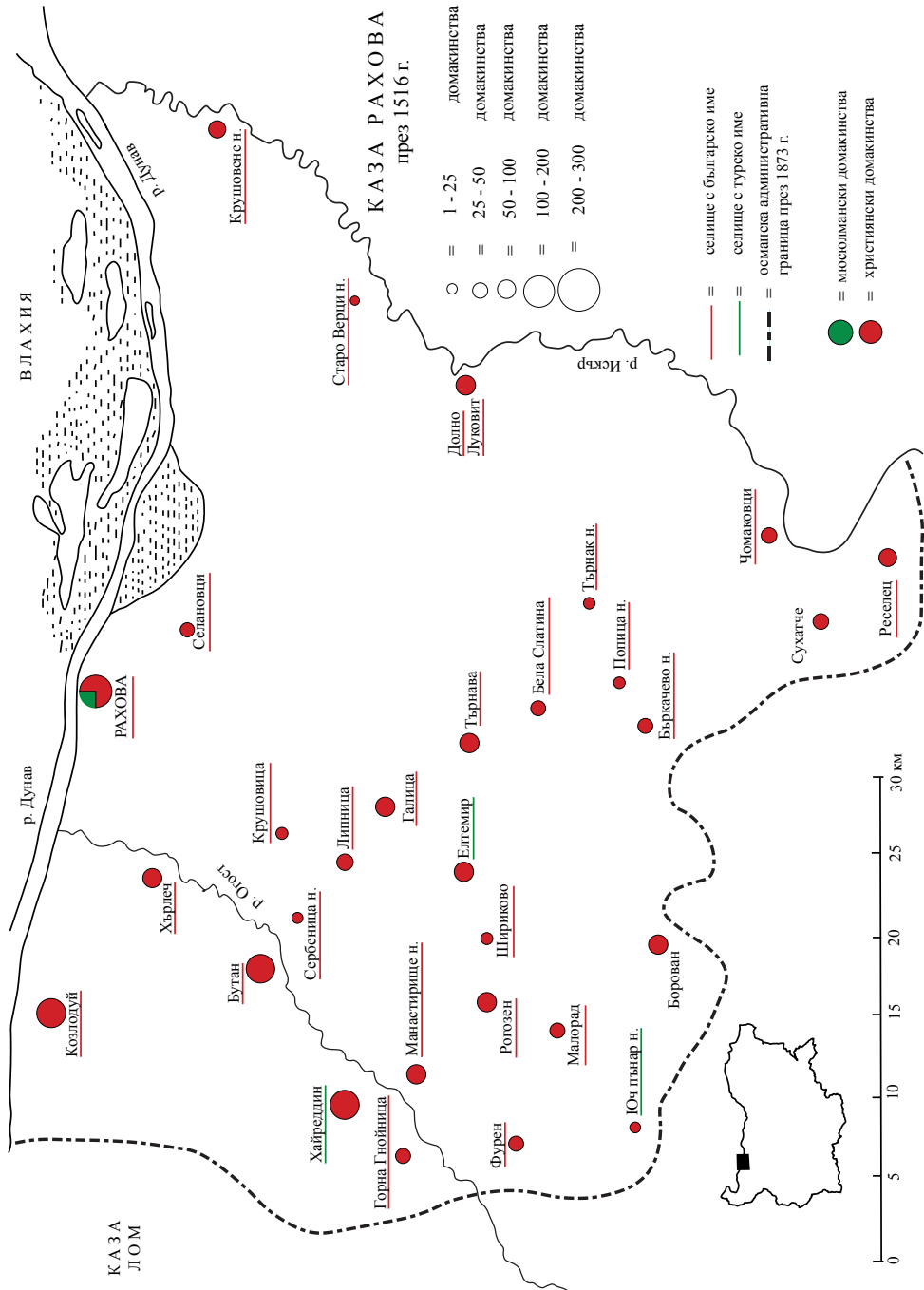
В края на XVIII и през XIX в. тук се заселват българи. Освен това мнозина власи от отсрещните брегове на Дунава бягат в османските владения отсам, за да се спасят от гнета на влашките провинциални управници. Част от тези власи се заселват в Оряхово, други – в близките села. По време на руско-турската война от 1828–1829 г. руската армия, предвождана от генерал Гейзмар, установява за кратко контрол над града. В средата на XIX в. османските власти заселват в Оряхово и околните села кримски татари и кавказки черкези. Част от тези бежанци са настанени в две новоосновани селища – Махмудия (по-късно Радойково, днес Бутан – бел. пр.) и Меджидия (съседно на Махмудия (Бутан), днес не съществува – бел. пр.). През 1870 г. Феликс Каниц възхвалява каймакама на Оряхово Ахмед бей като много човечен управител, който поощрявал българите в селата да строят църкви и училища, осигурявайки им средства и строителни материали. Според Каниц в Оряхово е имало 500 мюсюлмански и 210 християнски домакинства (българи и роми).

Според годишниците на Дунавкия вилает от последните години на османския период в Оряхово е имало 612 домакинства, 170 дюкяна, седем хана, четири джамии и две църкви. Почти половината от жителите на града са били мюсюлмани. Околните села са 60, от които само седем имат турски названия. Селата Хайредин и Алтимир, които са със смесено християнско и мюсюлманско население, са стари поселения. Споменатите села Махмудия и Меджидия, както и селата Юч пънар (днес Три кладенци – бел. пр.) и Исмаил бунар (днес Кнежа – бел. пр.) са били основно мюсюлмански. Други 16 села имат български наименования, но са били населени предимно с мюсюлмани (помаци). В Оряховската каза е имало общо 12 767 домакинства, от които 16% са мюсюлмански.

През есента на 1877 г. Оряхово и околността са завладени от руснаците. Османската власт в града е премахната официално на 21 ноември 1877 г. Повечето мюсюлмански жители се изселват от града. През военната зима на 1877–1878 г. много опразнени турски, татарски и черкезки къщи са разрушени. Според данни от 1887 г. населението на Оряхово включва 2959 християни (българи и роми), 1053 мюсюлмани и 367 „други“, или общо 4379 души. През 1934 г. броят на християните нараства на 5532 души, а на мюсюлманите спада на 925 души. Оряховското пристанище развива оживена дейност. Освен него в града и региона е развито земеделието, винопроизводството, търговията и занаятите. След 1945 г. към Оряхово е присъединено и село Селановци. След 1972 г. и до наши дни броят на жителите на града надхвърля 14 000 души, като все още има и малка мюсюлманска общност. Макар че от старата крепост е останала само една кула, в Оряхово не са запазени исторически сгради, които да напомнят за богатото на събития минало на града.

Библиография:

Salname-i Vilayet-i Tuna, 6 defa, от 1290 г. по Хиджра (1873 г.), 182–185; *370 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Rum-İli Defteri (937/1530)*, 2. cilt (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, 2002), 508–509, 511, 520; Evliya Çelebi, *Seyahatname*, VII. cilt, 461–462; Aziz Suryal Atiya, *The crusade in the later middle ages* (London: Methuen, 1938), 444–445, 447; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 313–314; *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI в.*, част II, съст. Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966), 243; Дора Димитрова, „Средновековната крепост Камъка край Оряхово“, *Архитектура на Първата и Втората българска държава*, ред. Георги Кожухаров (София: БАН, 1975), 165–181; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, 2. Band (Leipzig: Renger, 1882), 172–174; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 322; Петър Миятев, *Маджарски пътеписи за Балканите XVI–XIX в.* (София: Наука и изкуство, 1976), 39; Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. I (Варна: Георги Бакалов, 1981), 120–124; „Оряхово“, в *Кратка българска енциклопедия*, т. IV (София: БАН, 1967), 21.



Карта 45: Казата Рахова (Оряхово) през 1516 г.

РУСЧУК (РУСЕ)

Русчук (дн. Русе) е град с древна история. Днес той е четвъртият по големина град в България и значителен промишлен и културен център (през 2001 г. жителите му са наброявали 180 344 души). През османския период (1393–1878) от малко селище, населено с българи християни, се разраства до един от най-големите и космополитни градове в Северна България, с преобладаващо мюсюлманско население, 53 джамии, девет медресета и поне пет текета. При петте руско-турски войни в края на XVIII и през XIX в. градът е много добре защитен с валове, покрити с камъни, защото е бил обект на руски обсади, а през 1811 и 1877–1878 г. многократно е подлаган на разрушителен артилерийски обстрел. Като резултат до наши дни са оцелели много малко от архитектурните паметници от времето преди 1878 г. В периода 1864–1878 г. Русе е административен център на Дунавския вилает, който включва Добруджа и цяла Северна България. През 1866 г. по инициатива на османските власти е построена и първата железопътна линия в България, свързваща Русе с черноморското пристанище Варна. В последния етап на османския период Русе се развива бързо като модерен град.

Русе е селище, разположено на десния бряг на р. Дунав в непосредствена близост до устието р. Русенски Лом. На срещуположния нисък и равнинен бряг на Дунава е румънският град Гюргево (на турски Yergöğü). Турската форма на името на града – Русчук, е получена от прибавянето на турската умалителна наставка „чук“ към българското име Русе, тъй като селището е било именувано и Малко Йоргово, за да се отличава от Голямо Йоргово на отсрещния бряг, както е бил наричан Гюргево на български. В средновековните италиански извори е наричан и Свети Георги (San Giorgio). На това основание в най-новите енциклопедични статии се твърди, че градът е основан от генуезки търговци през XIV в., но историята на селището е по-древна. Гюргево е бил основан на мястото на ранновизантийския град Теодорополис, построен от император Юстиниан в началото на VI в. Османските извори от XV и XVI в. назовават Русе с името „отсамния Гюргево“, а днешния Гюргево на румънския бряг – съответно „отсрещния Гюргево“. Най-ранният извор, в който се споменава българското наименование Русе, са пътешествията на един търговец от Брюж, Фландрия, датиращи от периода 1380–1388 г. Той изписва името на селището като Роси. В османски поземлен регистър от 1479 г. е използван изразът „отсамния Гюргево, известен като Руси“. С течение на времето турската форма Русчук измества наименованието „отсамния Гюргево“.

В наличната литература наименованието Йоргово се използва както за Гюргево, така и за Русе, поради което се наблюдава известно объркване.

Русе е бил построен на територията на древния римски пристанищен град Сексагинта Приста (със значение „Пристанище на 60 кораба“), основан при управлението на император Веспасиан (69–79). Птолемей го споменава като Присте Полис. Селището е заличено по време на нападенията на славянските и аварските племена през VII в. При похода си срещу Добруджа и цялото долно течение на Дунава, вкл. Видин и Северин, през 1417 г. султан Мехмед Челеби получава Гюргево без бой от влашкия войвода Мирчо Стари. Непосредствено след това по заповед на султана е ремонтирана крепостта на отсамния български бряг, ако такава е съществувала, или пък е издигната съвсем нова малка крепост. Живелият почти по същото време османски хронист Шукруллах пише, че при завладяването на Добруджа през 1417 г. по заповед на султана са възстановени три крепости, а именно Исакача, Ново село и Гюргево, разрушени от „неверниците“ (*Behcetü't-tevarih*, с. 61). Според други османски хронисти, Ашъкпашазаде и Нешри, султанът не е възстановил, а е построил такава крепост – твърдение, което може би се дължи на желанието на тези хронисти да поласкаят султана.

Евлия Челеби, който посещава Русе през 1651 г., дава сведения с полулегендарен характер относно построяването на русенската крепост. Според тях крепостта била издигната от никополския и влашки крал. Тук вероятно се има предвид цар Иван Шишман (1371–1393). Според разказа на Евлия Челеби, основаващ се вероятно на местни сведения, Русе бил завладян от Баязид Светкавицата, но след битката при Анкара през 1402 г. османците загубили контрола над крепостта. Впоследствие Мехмед Челеби пак я завладял и построил тук крепост. Според три официални документа – мирните договори между влашкия войвода Мирчо Стари и полския крал Владислав II от септември 1403 г., май 1409 г. и август 1415 г., при подписването им войводата е резидирал в Гюргево. В тези договори той се титулува като владетел на много турски крепости, включително и русенската крепост. Пътешествениците от XVI–XVIII в. отбелязват, че тази крепост е била малка.

По археологически данни става ясно, че Гюргево на отсрещния румънски бряг е съществувал още през XIII в., а може би и по-рано. При разкопки са намерени византийски монети от XII и XIII в., като най-ранните са сечени от император Йоан II Комнин (1118–1143). Най-ранните монети, намерени в Русе, са сечени от българските царе Михаил Асен (1360–1371) и Иван Срацимир (1356–1396). Те свидетелстват, че Русе е било предосманско селище, което е основано обаче по-късно от отсрещния Гюргево. Освен това може да се допусне, че за градежа на Русенската крепост са използвани дялани камъни от древната Сексагинта Приста.

При рейда по Дунава на бургундската флотилия, командвана от Валериан дьо Ваврен, осъществен след битката при Варна от 1444 г., са нападнати и превзети Гюргево на румънския бряг и Тутракан на българския бряг. Влашкият войвода Влад Дракула казал на Дьо Ваврен, че българската крепост Русико е по-голяма и по-важна от Тутракан, и поискал от него да я превземе. Когато бургундската флотилия се приближила до крепостта, войниците от разположения в нея гарнизон,

запознати добре със съдбата на гарнизоните в Гюргево и Тутракан, подпалили крепостта и селището до нея и избягали.

През февруари 1462 г. Влад Цепеш изпратил писмо до унгарския крал Матиаш Корвин, в което го уведомил, че е завладял града Гюргево, разположен и на двата бряга на Дунава, като избил всички негови 6414 жители, българи и турци, включително и местния османски управител (*субашъ*). Пострадалата или разрушена тогава Русенска крепост е възстановена по заповед на султан Мехмед Завоевателя, както се разбира от част от строителен надпис, съхранявана в Русенския исторически музей. Според поземления регистър за Никополския санджак от 1479 г. Русе е бил преимуществено български по население град с четири мюсюлмански и 239 християнски домакинства. В същия регистър са описани едва 11 души, ангажирани с охраната на крепостта. В отсрещната Гюргевска крепост, която е имала по-голямо стратегическо значение, са служели 132 души.

В 134-те години, последвали унищожителното нападение на Влад Цепеш, Русе се разраства и развива и от незначително християнско село се превръща в град с типичен османско-ислямски облик. Според регистър от 1530 г. тук е имало 50 мюсюлмански и 350 християнски домакинства (13% мюсюлмани). Русе е бил в чертите на Червенската каза. Градът се разраства към един завой на р. Русенски Лом в подножието на нисък, но стръмен планински масив. В регистър от 1555 г. са отбелязани 467 мюсюлмански и 628 християнски домакинства. По имената на християните може да се заключи, че всички са били българи. Делът на мюсюлманското население по това време е бил 43%. Последният по хронология османски регистър за Никополския санджак е от 1580 г. и според него Русе е още по-голям, с 525 мюсюлмански и 532 християнски домакинства. Тези данни показват, че част от християните са приели исляма. Според по-ранния регистър от 1555 г. в града е имало една джамия и шест месджиди.

Ранните регистри от 1479 и 1485 г. показват, че половината от северната част на относително равнинната територия на Червенската каза е била значително обезлюдена. Южната част на казата, където са били българските села, е планинска и непроходима. Регистрите от 1516, 1530, 1555 и 1580 г. свидетелстват, че през XVI в. по-безлюдната северна част на казата е заселена с преселници от Анадола, особено след потушаването на въстанието на Календерите през 1527–1528 г. По-голяма част от анадолските колонисти са изповядвали хетеродоксен ислям. Има ясни податки, че селата, в които живеят тези преселници, са новоосновани. Значителна част от българите християни, живеещи в южната половина на казата, през XVII в. се ислямизират и впоследствие турцизират, както може да се проследи по регистрите за поголовния данък джизие и за извънредните данъци авариз. В резултат на този процес, към третата четвърт на XIX в. 79% от населението на казата, включваща 81 селища, е мюсюлманско. В средата на XVII в. древният Червен се смалява до размерите на село, а Русе се издига до регионален център. От началото на XVII в. казата се нарича вече Русенска каза.

Някои български и турски историци и изкуствоведи посочват, че великият везир Рюстем паша е имал джамия и медресе в Русе. Някои добавят към тях и кухня за бедни (*имарет*), хан и теке. Нито един от тези обекти обаче не се спо-

менава в регистрите от 1555 и 1580 г. Единствено Евлия Челеби ги споменава в пътеписа си (1651 г.). Тук обаче става дума за объркване, дължащо се на начина на изписване на името на града на османска арабица. Въпросните обекти са всъщност в Родосчук (Текирдаг), а не в Русчук или Русе. В някои старопечатни книги и в анотациите на някои архивни документи често се среща объркване на двата града заради почти идентичния начин на изписване на имената им.

Мирното развитие на Русе е нарушено през 1595 г. Тогава влашкият войвода Михаил Храбри подпомага християнските сили, воюващи с османците, като напада Русе и макар че не успява да превземе крепостта, завладява неукрепения град и го опожарява. През 1598 г. той осъществява още едно нападение, като този път завладява и крепостта. Един пътешественик от епохата отбелязва, че по това време градът е бил голям, колкото Братислава. След това разорение Русе се радва на мир и спокойствие в продължение на повече от два века. През първата четвърт на XVII в. главният финансов отговорник за османската хазна (*баишефтердар*) Баки паша издига в града джамия, медресе и съдилище, както и пазар (*апаста*) със 143 дюкяна. Впоследствие започнали да наричат тази джамия Старата джамия, тъй като е една от най-старите обществени сгради във възстановения след влашките разорения град.

Католическият епископ Петър Богдан Бакшич, който посетил Русе на 8 септември 1640 г., пише, че откъм Дунава градът нямал защитни стени и че неголямата крепост се намира в самия град. Той отбелязва, че землището на града се отличава с плодородието си. В града нямало католическа църква. Къщите на православните християни били над 200, което означава, че приблизителният им брой е бил хиляда души. Православните българи разполагали с две дървени църкви. Турските къщи били три хиляди, а приблизителният брой на обитателите следователно – 15 хил. души. Те разполагали с десет джамии, изградени с бял камък. Имало и 200 арменски къщи с повече от хиляда обитатели. Всички арменци се занимавали с търговия. Нямало арменска църква. Макар и данните на Бакшич за броя на турските къщи да са преувеличени, като цяло сведенията му показват интензивното развитие на града спрямо данните от регистъра от 1580 г. Пътешествениците от XVII–XIX в. описват града като голям търговски център. Арменците в Русе са част от бежанците от Кавказ, след завладяването на региона от персийския шах Аббас, които се преселват в Анадола и на Балканите. Русенските арменци са дошли в града най-вероятно през първата четвърт на XVII в.

Евлия Челеби, посетил града през 1651 г., описва Русенската крепост като малка каменна постройка с правоъгълен план. В неукрепения град е имало 2206 дървени къщи, облицовани с „гладки дъски“. Имало три християнски махали, като нямало живеещи тук евреи, а само приходящи еврейски търговци. Евлия Челеби не дава много сведения за османските сгради в Русе. Споменатото вече по-горе сведение за джамия и медресе на Рюстем паша тук е плод на объркване. Той не споменава за други медресета или за безистен, но отбелязва, че населението на града е голямо. Жителите му се занимавали с търговия, обличали се много добре, обичали да се забавляват и били много гостоприемни (*Seyahatname*, III, 312–313). Католическият свещеник Филип Станиславов, посетил Русе осем години след Евлия Челеби,

отбелязва, че в града има шест хиляди дървени къщи, обитавани от турци, както и 30 джамии.

През втората половина на относително спокойния XVIII в. Русе на два пъти е изправен пред опасността да бъде завладян от руснаците (по време на руско-турските войни през 1768–1774 и 1787–1792 г.). Заради тази опасност османските власти са принудени да укрепят града. Построени са дълбоки сухи ровове, укрепени с каменни блокове, както и валове и редути. През 1773 г. руските войски, предвождани от фелдмаршал Румянцев са победени в непосредствена близост до Русе. През януари 1806 г. местният първенец (*аянин*) Исмаил ага Тръстениклията ремонтира часовниковата кула в Русе, която е запазена до 1919 г. Изящно изработеният строителен надпис на кулата се съхранява в Русенския исторически музей. Освен това Исмаил ага построил и теке за бекташийския шейх Али баба от Хорасан. Текето обаче е съборено през 1826 г. във връзка с ликвидирането на йеничерския корпус.

По време на руско-турската война от 1806–1812 г. Русе се съпротивлява срещу кървавата и продължителна обсада от руските войски начело с граф Николай Каменски. На 26 септември 1810 г. както гарнизонът, така и неукрепеният град се предават при условие, че се гарантира възможност военнослужещите и цивилното население да напуснат града безпрепятствено. През юни 1811 г. обаче руснаците търпят тежки поражения и са принудени да отстъпят. Преди отстъплението по заповед на генерал Кутузов укрепленията около града и крепостта на града са взривени. От възникналия от взривовите пожар са пострадали и много сгради. През 1810 г. дванайсет от 38-те джамии и два от осемте месджиди са напълно разрушени. Скоро след подписването на мирния договор укрепителната система на града е възстановена. Според строителен надпис, съхраняван в Русенския исторически музей, възстановителните работи са приключили през 1817 г. По време на руско-турската война от 1828–1829 г. Русе отново е обсаден и бомбардиран от руски войски. Заради това северните части на града са укрепени допълнително с много масивни валове и три редута. През 1838 г. Шейх Ахмед ефенди построил теке за мюсюлманското религиозно братство Шазелия, което просъществува до 1971 г. През януари 1854 г., по време на първия етап на Кримската война, Русе пак е обсаден и бомбардиран от руснаците, които обаче не успяват да вземат града под свой контрол. По това време са допълнително укрепени южните хълмисти части, където са изградени четири редута.

В периода 1864–1878 г. Русе е административен център на Дунавския вилает, управляван първоначално от напредничавия османски държавник Мидхат паша. Градът е значително благоустроен в модерен европейски стил. През 1866 г. е свързан с черноморския пристанищен град Варна посредством първата на българска територия железопътна линия. Годишниците на Дунавския вилает от последните години на османския период дават надеждни сведения за големината на казата и за населението на града през 70-те години на XIX в., които съвпадат със сведенията на западните пътешественици. В града е имало 4306 домакинства, 30 джамии, 1541 дюкяна, 22 хана, два хамама, четири църкви и синагоги. Феликс Каниц предполага, че жителите на града наброяват 23 000 души (*Donau-Bulgarien*, II, 15–21).

От тях 10 800 били турци, 7700 българи, 1000 евреи, 800 арменци, 500 роми, 1000 турски войници, 800 власи и сърби и 400 „други“ европейци (53% са мюсюлмани). Според Годишника на Дунавския вилает за 1873 г. Русенската каза е включвала 81 села с общо 23 961 домакинства, от които 18 850 мюсюлмански (79%) и 5111 немюсюлмански. Френският вицеконсул в Русе Жорж Обаре изчислява жителите на целия Русенски санджак на 680 000 души (388 800 турци, 229 500 българи, 33 000 черкези, 2000 арменци, 1000 власи, 2200 евреи, 20 000 роми мюсюлмани и 3500 роми християни). Делът на мюсюлманите сред населението на целия санджак е 65%, на българите християни 34%, а всички останали (арменци, евреи и власи) съставляват 1%.

В началото на 1877 г., преди руското настъпление, на южните хълмове, които имат стратегическо значение за отбраната на града, са издигнати нови редути. През есента на 1877 г. Русе е подложен на масирана руска бомбардировка от румънския бряг на Дунава. Османският гарнизон успява да удържи на руското настъпление чрез самоотвержена отбрана и контранастъпление. Османската съпротива продължава чак до Одринското примирие през януари 1878 г. На 21 февруари османският гарнизон напуска Русе. Бомбардировките разрушават значителна част от града, както и емблематични сгради. По силата на Берлинския договор Русе е включен в границите на Княжество България, а османските укрепления са разрушени почти напълно до 1880 г. Част от строителния материал от тях е използван за строежа на църквите „Св. Троица“ и „Всех Святих“. След 1878 г. значителното турското население напуска града. На тяхно място в града се заселват българи от близките планински села. Скоро са съборени и повечето джамии. През 1908 г. има 12 джамии, през 1974 г. – четири, а в наши дни е оцеляла само една. Според данни за 1887 г. градът има 27 194 жители, като 14 229 са българи, 8214 турци, 1975 евреи и 2776 други. Така за няколко години делът на мюсюлманското население в града намалява от 53% на 30%. През 1900 г. жителите на града нарастват до 32 712 души, а делът на мюсюлманите е около 20%. През 1915 г., по време на Първата световна война, Русе е бомбардиран от страна на румънски артилерийски части. През 1934 г. жителите на града са вече 49 449, от които 15% мюсюлмани. По време на комунистическия режим след Втората световна война градът става развит промишлен център. Построен е „Дунав мост“, който осигурява шосейна и железопътна връзка с отсрещния Гюргево.

В началото на ХХI в. Русе продължава да пази модерния си облик и толерантен дух, с който се сдобива още от времето на Мидхат паша. Еврейската общност, която си има своя синагога, развива активна културно-обществена дейност. Арменците също си имат своя църква, както и богат културен живот. Освен това Русе е важен католически център. От последните години на османския период тук се формират и три протестантски общности: методисти, баптисти и адвентисти. Методистката църква е красив образец на османско-балканско-англо-новоанглийска архитектурна стилистика. Единствената джамия, която мюсюлманската общност тук използва, е джамията на Мирза Саид паша (той е бил силистренски валия). Тя е построена през 1839 г. и към нея е имало медресе и библиотека. Джамията е пострадала доста от голям пожар, обхванал града. През 1870 г. е възстано-

вена в приятен за окото вид, като е добавено и дървено кубе. През 1993 г. вакъфските имоти в Русе са предадени на тукашната мюсюлманска общност. Един от тези имоти е хотел „Плиска“ („Хан Крум“). Със съдействието на Турската религиозна фондация (*Türkiye Diyanet Vakfı*) конакът в близост до джамията на Мирза Саид паша е превърнат в мъжко средно общообразователно мюсюлманско училище под попечителството на Главното мюфтийство на България. Със съдействието на същата фондация друг конак до тази джамия, изграден пак от Мирза Саид паша, е превърнат в девическо средно общообразователно училище.

Русе е родно място на някои видни османски поети, писатели и политически дейци. Сред тях са Беяни (автор на биографичен сборник на османски поети), Кятиб Аmani Русчуклията, поетът и писателят Хафъз Абдуллах ефенди (дервиш от мюсюлманското религиозно братство Кадирия), Зарифи, който бил шейх от братството Саадия (починал през 1795–1796 г. и погребан в гробница в малкото гробище при Томбул джамия в Шумен, което е съществувало до проведения през 1985 г. от комунистическите власти т. нар. Възродителен процес). Реса Мустафа Максуд ефенди, последовател на Саадия, е автор на мистична поезия. Османбейзаде Фетих Али ефенди е автор на шест научни съчинения. Исмаил ага Тръстениклията и Алемдар Мустафа паша, които играят важна роля в белязания от смут и безредици политически живот в края на XVIII и началото на XIX в., са първенци (*аяни*) от Русе. Надгробният камък на Исмаил ага Тръстениклията, на който има изсечен надпис, е бил в споменатото малко гробище при Томбул джамия в Шумен, съществувало до 1985 г. Днес надгробният камък е изложен в Русенския исторически музей. Освен джамията на Мирза Саид паша, другите оцелели паметници, които напомнят за продължителното османско минало на Русе, са: колоната, издигната по повод посещението в града на султан Махмуд II; Цариградската порта от някогашните крепостни стени на града; редутът Левент табия на хълма южно от града (днес е превърнат в ресторант); както и някои строителни надписи, съхранявани в Русенския исторически музей.

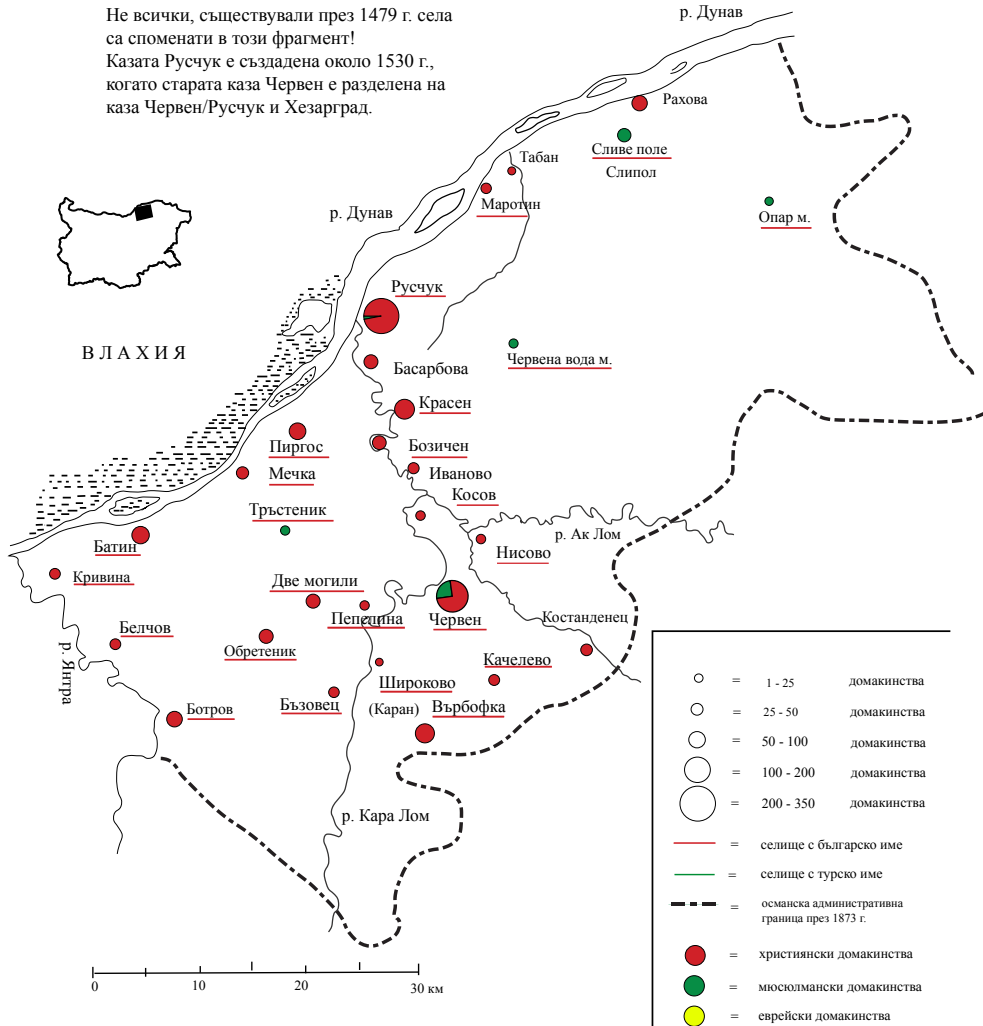
Библиография:

Şükrullah Çelebi, *Behçetü'l-tevârih*, in *Osmanlı Tarihleri I: Osmanlı Tarihinin AnaKaynakları olan Eserlerin, Mütehasşısar Tarafından Hazırlanan Metin, Tercüme veya Sadeleştirilmiş Şekilleri Külliyyatı*, ed. Nihal Atsız Çiftçioglu (Istanbul: Türkiye Basımevi, 1925), 61; Âşıkpaşazâde [Dervîş Ahmed], *Tevârih-i Âl-i 'Osmân*, ed. Nihal Atsız (Istanbul: Türkiye Yayınevi, 1947), 151; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 312–315; Jacques Boucher de Perthes, *Voyage à Constantinople par l'Italie, la Sicile et la Grèce, retour par la mer Noire, la Roumélie, la Bulgarie, la Bessarabie russe, les provinces danubiennes, la Hongrie, l'Autriche et la Prusse, en mai, juin, juillet et août 1853*, par M. Boucher de Perthes, vol. 2 (Paris: Treuttel et Würtz, 1855), 413; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisesstudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 2 (Leipzig: Renger, 1882), 15–21; *Acta Bulgariae Ecclesiastica Ab A. 1565 Usque Ad A. 1799*, ed. Eusebius Fermendžin (= *Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium*, Vol. 18) (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1887), xviii, 74–75; Н. Попов, *Описание на Русчук за време от 1860–1879 г.* (Русчук, 1928); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 375–377; *Кратка история на Добруджа*, съст. Велко Тонев, Йордан Зарчев (Варна: Георги Бакалов, 1986); Machiel Kiel, “Little-known Ottoman Gravestones from Some Provincial Centres in the Balkans (Egriboz /

Chalkis, Niğbolu / Nikopol, Rusçuk / Russe)”, in *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique / İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, ed. J. L. Bacqué-Grammont and Aksel Tibet, vol. 1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 319–332; idem, *Bulgaristan'da Osmanlı Dönemi Kentsel Gelişimi ve Mimari Anıtlar*, Çev. İlknur Kolay (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000), 34–37; *Подбрани извори за историята на град Русе и Русенския край (II–XIX в.)*, съст. Стоян Йорданов, Теодора Бакърджиева (Русе: Авангард принт, 1999); Теодора Бакърджиева, Стоян Йорданов, *Русе. Пространство и история (края на XV в. – 70-те години на XIX в.): градоустройство, инфраструктура, обекти* (Русе: Авангард принт, 2015); Ali Akyıldız, “Balkanlara Osmanlılardan Miras Bir Çağdaş Medeniyet Ürünü: Rusçuk–Varna Demiryolu,” in *Proceedings of the International Symposium on Islamic Civilisation in the Balkans, Sofia, April 21–23, 2000*, ed. Rama Keilani and Svetlana Todorova (İstanbul: IRCICA, 2002), 123–145; Orlin Sabev, “Bulgaristan'da Osmanlı Medreseleri,” in *Türkler*, haz. Kemal Çiçek, 11. cilt (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 463–472; Петър Миятев, „Няколко турски епиграфски паметници в Русенския музей“, *Известия на Народния музей – Русе* 3 (1968): 44; Eşref Eşrefoğlu, “Bulgaristan Türklerine ve Rusçuk'taki Türk Eserlerine Dair 1897 Tarihli Bir Rapor,” *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 1 (1972), 19–37; Л. Златев, И. Димитров, „Етно-демографско развитие на Русе и Русенско през османското иго (XV–XIX в.)“, *Исторически преглед* 10 (1986): 58–68; Mahir Aydın, “Ahmed Arif Hikmet Beyefendi'nin Rumeli Tanzimat Müfettişliği ve Teftiş Defteri,” *Belleten* 56:215 (1992): 69–165; Теодора Бакърджиева, „Дервишките обители в Русе и мястото им в духовното пространство на града“, *Известия на историческия музей – Русе* 5 (1998): 70–78; „Русе“, – В: *Кратка българска енциклопедия*, т. IV (София: БАН, 1967), 426–427; Franz Babinger – Bekir Sıtkı Baykal, “Rusçuk,” *İslâm Ansiklopedisi*, 9. cilt (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964), 784–787; Franz Babinger – [Bernard Lory], “Rusçuk,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995), 633–635.

КАЗА ЧЕРВЕН/РУСЧУК през 1479 г.

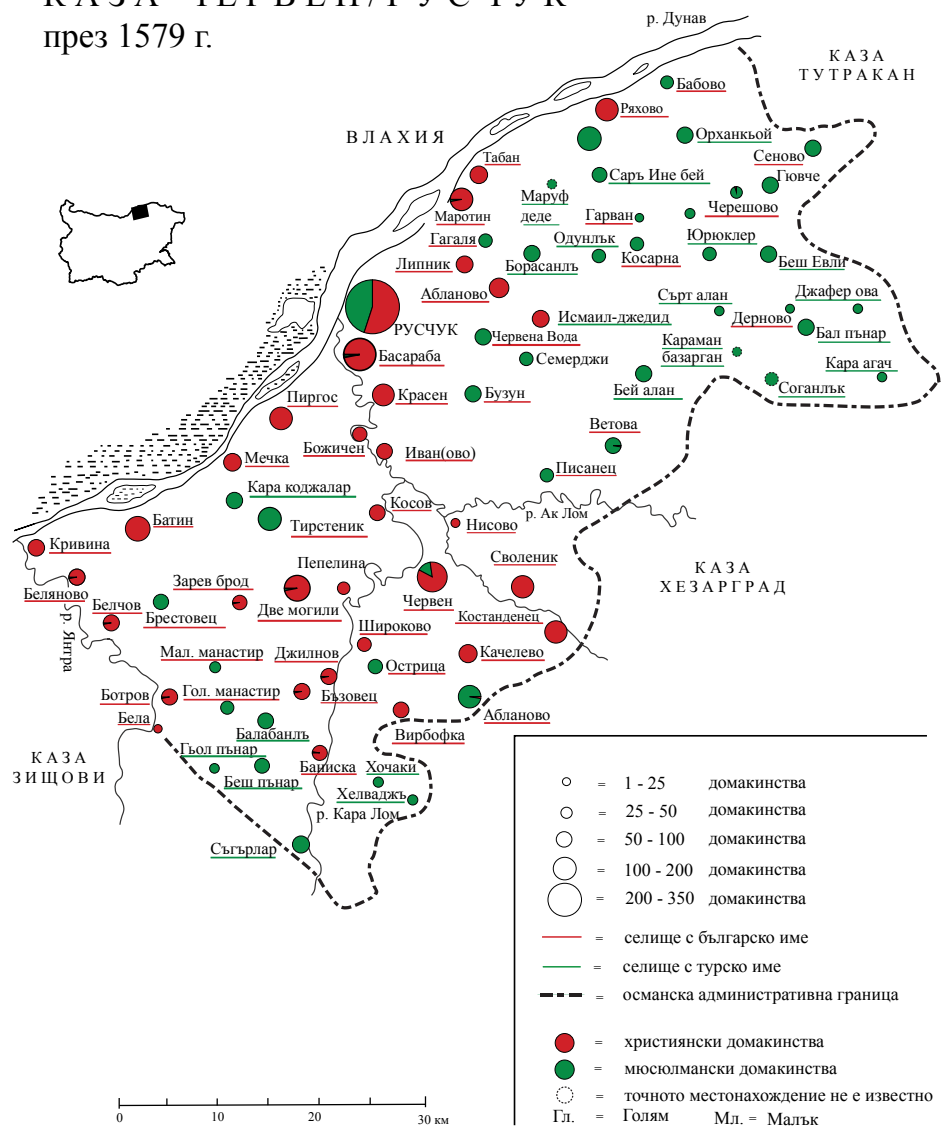
Не всички, съществували през 1479 г. села са споменати в този фрагмент!
Казата Русчук е създадена около 1530 г., когато старата каза Червен е разделена на каза Червен/Русчук и Хезарград.



До XVII в. името на тази област било “Каза-и Чернови”, чието най-важно населено място било разположният на хълм средновековен български град Червен. През XVI в. малката гранична крепост “Руси” се развила до голям търговски метрополис, докато Червен стагнира. През XVII в. Червен, не толкова благоприятно разположен като Русчук/Русе, запада до нивото на село. Смяната на името на казата отразява тези промени.

Карта 47: Казата Червен/Русчук през 1479 г.

КАЗА ЧЕРВЕН/РУСЧУК през 1579 г.



Карта 48: Казата Червен/Русчук през 1579 г.

САМАКОВ (САМОКОВ)

Град Самаков (дн. Самоков) е разположен в долина на северните склонове на Рила, в близост до мястото, където извира р. Искър. Намира се на 50 км югоизточно от София и на 950 м надморска височина. В наши дни е малък провинциален град с 25 000 жители. През XVII–XIX в. е бил известен център за производство на текстилни изделия, на железодобива и ковачеството. Известен е с изящните си образци на дърворезбата и на стенописта. Той е бил един от най-заможните и най-продуктивни градове в България по османско време, както и немаловажен мюсюлмански център. Половината или поне една трета от населението му е било мюсюлманско и турскоезично; тук е имало една дузина джамии, много текета, религиозни училища и библиотека, която е притежавала една от най-богатите за времето си колекции.

Сведенията за предосманското минало на Самоков са оскъдни. Споменава се като крепост и административен център единствено в Рилската грамота от 21 септември 1378 г. на последния български цар Иван Шишман. Останките от крепостта се намират в най-старата част на града и през XIX в. са наричани Шишмановата крепост. Градът носи наименованието на изработена от камък и дърво ковачница, служеща за пречистване на добитото в пещите желязо и изковаването му на пръти или плочи. Добивът на желязна руда и производството на изделия от желязо датира от предосманския период. Ранните османски хронисти като Оруч, Ашъкпашазаде и Нешри не споменават нищо за това как градът пада под османска власт. Базирайки се на други източници, Ходжа Садедин и Мюнеджимбашъ отбелязват, че Ихтиман и Самоков са били завладени през 1370–1371 г. от Лала Шахин паша. Според тях жителите на Ихтиманската крепост се предали доброволно и затова крепостта била пощадена, но Самоков бил охраняван от сръбски сили и бил превзет едва след като османците сломили съпротивата им в тежка битка. След триста години Евлия Челеби се натъква на руини от крепостта на различни места в града. Според пътеписеца, Лала Шахин паша завладял и разрушил крепостта. Споменаваната от някои османски хронисти година на завладяване на Самоков обаче е в противоречие с годината на Рилската грамота на цар Иван Шишман (1378 г.). Тази грамота свидетелства, че към 21 септември 1378 г. Самоков все още е българско владение.

Най-ранният османски извор, съдържащ сведения за много от селата в Самоковската каза, е откъс от поземлен регистър от 1453–1454 г., съхраняван в Народ-

ната библиотека в София. Този документ показва, че регионът е населен, че има развити железни рудници, че в някои села има леярни и самокови. Имената на някои села, споменати в регистъра, носят информация за рударите, които първи са разработили тукашните рудници, като например Сърф Самоков (Сръбски Самоков, днес не съществува – бел. пр.), Радичко Самоков (неуст. – бел. пр.), Бошняк (Боснек – бел. пр.) и Саси (неуст. – бел. пр.). По последното име може да се съди, че рудниците са разработени от рудари саксонци, доведени първо от сръбските крале през XIV в. и впоследствие настанени в Западна България от българските царе. Документите за правото им да разработват рудници са преведени от старонемски оригинали. Османците потвърждават тези права и запазват рударството тук. Според регистъра от 1453–1454 г. в село Радичко Самоков е имало пет самокова и осем пещи, а в Сръбски Самоков – пет самокова и две пещи. През XVI в. по инициатива на османските власти в Самоковско са доведени и заселени рудари унгарци от Трансилвания. Селищните имена Боснек, Маджаркьой (Маджаре – бел. пр.) или Сръбски Самоков свидетелстват за етническият произход на тези рудари преселници.

През XV в. Самоков е малко селище около разрушената средновековна крепост. Малки групи турски преселници се заселват в близост до крепостта и основават селото Чамурлии (Шишманово, днес не съществува – бел. пр.), при което през 1413 г. се състояла битката за османския трон между претендентите Мехмед Челеби (султан Мехмед I) и Муса Челеби. Турци се заселват също така в Горна баня и Долна баня, където има минерални извори, при които те издигат минерални бани с кубета, съществуващи и до днес. Населението в Самоковската каза обаче си остава преимуществено българско.

Самоков се развива и разраства до градски размери в резултат на строителните инициативи на Акага Хюсеин ага, който до 1481 г. резидира в Амасия заедно с бъдещия султан Баязид II и при възцаряването му го последва в Истанбул, като става отговорник на евнусите в султанския дворец (*катъ ага*съ). Хюсеин ага е родом от Самоков и по негова инициатива в града са издигнати петъчна джамия, хамам и 22 дюкяна. Приходите на вакъфа, учреден от него в града, се осигурявали от лихва от пари, давани на кредит, богати вакъфски приходаизточници в Истанбул, от въпросните дюкяни и от един самоков.

Най-ранният османски регистър, в който е споменат самият Самоков, датира от 1525–1526 г. (BOA, TD 130). Според него Самоков е малък град с шест махали – две мюсюлмански и четири християнски. Едната от мюсюлманските махали била наречена на петъчната джамия на Хюсеин ага (с 36 домакинства), а другата – на месджидата на Хаджи Синан (с 19 домакинства). В четирите християнски махали е имало 111 домакинства. Имало е и малка група роми (шест домакинства). Градското население е възлизало на 850–900 души, от които 33% са били мюсюлмани. Според поземлен регистър от 1544 г. (BOA, TD 236) по това време броят на мюсюлманите вече е двойно по-голям – махалите им са четири с общо 101 домакинства. Повечето от тези мюсюлмани са преселници от източните части на Румелия, а една десета са помюсюлманчени християни. Броят на християнските домакинства пък се е покачил на 153. През 1569–1570 г. в Самоков има десет мюсюлмански

махали с 216 домакинства, както и седем християнски махали със 160 домакинства (ВОА, TD 492). Така жителите на града са наброявали общо около 2000 души. В периода 1525–1570 г. се увеличава и броят на мюсюлманските храмове: ако през 1525 г. е имало една джамия и един месджид, то през 1544 г. е имало една джамия и три месджиди, а през 1570 г. – три джамии и шест месджиди. Освен тези храмове е имало и две завиета, три основни училища (*мектеб*), един кервансарай на името на Ходжа Сефер и споменатият по-горе хамам на Хюсеин ага. За по-малко от половин век от селище с приблизително 900 жители и дял на мюсюлманите 33% Самоков се разраства до немалък град с ясно очертан мюсюлмански облик, с около 2000 жители, от които 57% са мюсюлмани.

Значението на добива и обработката на желязо за Самоков се разбира от размера на приходите от тази дейност. През 1544 г. общите данъчни приходи в града са възлизали на 166 629 акчета. От тях 29 157 акчета са събирани от пазарни такси, а приходите от такса за кантар са 72 364 акчета. Таксата за кантар се взимала при претегляне на желязото, добито в Самоков и околните села. Голяма част от добитото тук желязо е транспортирано до Варненското пристанище и след това с кораби до Истанбул, където е използвано в държавната корабостроителница. За всички железни елементи, използвани в джамията и комплекса Сюлеймание в Истанбул, е било използвано желязо, доставено от Самоков.

Според описанието на Евлия Челеби, посетил Самоков през 1661–1662 г., в града е имало 11 мюсюлмански махали (освен тях е имало и християнски и ромски махали), 1700 къщи, четири джамии, осем месджиди, две медресета, три начални училища (*мектеб*), шест хана, три хамама и едно теке (на Малкоч бей). В чаршията имало една нова чешма, издигната от отговорника на султанската кухня Махмуд ефенди. Евлия Челеби изрежда и имената на четирите джамии: Хункяр джамия в чаршията, Новата джамия на Малкоч бей и джамиите на Шейх ефенди и на Юнус войвода. Джамията на Юнус войвода се споменава още в регистъра от 1544 г. Споменатите от Евлия Челеби джамия и халветийско теке на Малкоч бей не са дело на фамилията Малкоч, както той пише. В регистрите от 1570 и 1595–1596 г. тези сгради са посочени като дело на Малкоч чавуш.

В началото на XVIII в. граф Марсили пише, че Самоков осигурявал годишно 1395 кантара (78 120 kg) железен материал за корабостроителницата в Истанбул. През 1869 г. Хохстеттер отбелязва, че добивът на желязо в Самоков възлиза на 36 000 турски кантара (2 775 000 kg). От XVIII в. нататък градът става и изявен мюсюлмански културен център с няколко обществени библиотеки, притежаващи богати колекции от ръкописи и няколко известни кописти (един от тях е Кешфи ефенди, родом от Самоков). В началото на XIX в. по заповед на султан Селим III около града е издигната стена, която да го предпазва от разбойнически нападения, по-специално от тези на кърджалиите. Така Самоков избягва разоренията, на които са обречени много други селища. Около 1845 г. библиотеката на Кешфи ефенди е обединена с новата обществена библиотека, основана от Хюсрев паша. По инициатива на последния е разширена и украсена със стенописна декорация една от най-старите джамии в Самоков (Горната джамия). Той инициира и повторното издигане на правителствен конак. Според регистъра на имотите и приходите (*темет-*

тюат) от същата година в Самоков е имало 1599 домакинства (680 мюсюлмански, 874 християнски и 45 еврейски). Така жителите на града са наброявали приблизително 7400 души.

Историкът Константин Иречек (след 1878 г. и министър на образованието) описва Самоков като град с големи къщи, който бил по-развит от София и Кюстендил. Според него това е първият български град със западен облик. Освен това Самоков е бил център на епископия и административен център. В града е имало 12 джамии, пет църкви, един женски манастир, както и църква и училище на протестантски мисионери. До 1878 г. Самоков е известен със своите леярни, с прочутите си напластени кожи (през 1869 г. са произведени 24 000 бали, с което градът бил пръв в цяла Румелия по обем на производство), както и с развиващото се текстилно производство (на шаяци и аби). Местните християнски търговци поддържали тесни делови контакти със Санкт Петербург, Лайпциг и Смирна. През XVIII в. в Самоков е имало 82 леярни (през 1525 г. те са 18, а през 1545 г. – 22). След 1878 г. градът е в упадък. Ако преди това турците са били една трета от населението на града, то през 1887 г. те наброяват едва 187 души. Пътните бележки на пътешествениците от XIX в. потвърждават описанието на Иречек. Много пътешественици отбелязват, че добитото в Самоков желязо е най-качественото в цялата Османска империя. Освен това Иречек пише, че градът е и важен християнски център под османска власт и че в района му има много на брой малки каменни църкви и ръкописи с религиозно съдържание. През XIX в. в Самоков се формират две прочути школи: по дърворезба и зографска. Изработените тук образци все още могат да се видят в много български градове и манастири. Най-изявеният представител на тази школа е Захари Зограф. През същия век богатата еврейска общност в града си построила нова синагога в османско-балкански стил.

Според годишниците на Дунавския вилает от последните години на османския период в Самоков е имало 2200 къщи, десет джамии, четири църкви, една синагога, 666 дюкяна и 16 хана. Според Годишника на Дунавския вилает за 1873 г. (с. 218–221) в града е имало 738 мюсюлмански и 1845 немюсюлмански къщи. По отношение на мюсюлманските къщи се оказва, че по това време те са приблизително една трета от общия брой на къщите, така, както е било и през 1845 г. Ако се изчисли броят на жителите обаче, тогава делът на мюсюлманите е по-нисък, защото в едно средностатистическо мюсюлманско домакинство е имало 3,9 души, а в едно средностатистическо българско домакинство – 5,4 души. През 1876 г. френският вицеконсул в Русе Обаре дава следните предполагаеми данни за населението на града – 11 000 души, от които най-малко 2500 мюсюлмани. Тези данни са много близки до данните в Годишника на Дунавския вилает. Делът на мюсюлманите в града следва общата низходящата тенденция, характерна за Западна България: през 1570 г. мюсюлманите са 57% от населението, през 1845 г. – около 40%, а през 1873 г. – около 26%. През 1873 г. Самоковската каза е включвала 43 села, но само в четири от тях са живеели мюсюлмани: Горна баня, Костенец, Чамурлии и Муси бей (днес Гълъбник – бел. пр.). Броят на тези мюсюлмани е значително по-малък в сравнение с данните в теметтюат регистъра от 1845 г.

След 1878 г. турското население на Самоков напуска града и се преселва в териториите, които са все още под османска власт. Благодарение на руските войски библиотеката на Хюсрев паша е опазена от унищожение. Впоследствие ръкописите, съхранявани в нея, са пренесени в Народната библиотека в София. Чак през 60-те и 70-те години на XX в. в Самоков се наблюдава по-забележително урбанистично развитие. Централната част на града е реновирана, а двата запазени паметника на османската архитектура – Байракли (Горната) джамия (1845 г.) и чешмата на Емин Махмуд ефенди (1660 г.) – са прецизно реставрирани в първоначалния им вид. През 70-те години изключително красиво декорираната синагога е запалена от един фанатик. Минералните бани в Горна баня и Долна баня все още съществуват, но се използват само частично. В близост до реставрираната през 60-те години от архитект Никола Мушанов Байракли джамия е мраморният надгробен камък на съпругата на Хюсрев паша – Саиде, която починала в Самоков. Този надгробен камък, чешмата на Махмуд ефенди и Байракли джамия са последните паметници, напомнящи за османското минало на града.

Библиография:

- Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970), 71; Evliya Çelebi *Seyahatnamesi*, 9. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 66–68; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), 502–504; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 382–383; Христо Семерджиев, *Самоков и околността му. Принос към миналото им от турското завоевание до Освобождението* (София: Печатница „Ден“, 1913); Васил Захариев, *Захарий Христович Зограф. Художник възрожденец 1810–1853* (София: Български художник, 1957); Анна Рошковска, *Байракли джамия – Самоков* [Албум] (София: Септември, 1977); Михаила Стайнова, *Османските библиотеки в българските земи XV–XIX век* (София: Народна библиотека „Кирил и Методий“, 1982), 150–154; Христо Темелски, *Самоков през Възраждането. Из миналото на Самоков* (София: Фондация „Елена и Иван Дуйчеви“, 2000); Стоянка Кендерова, „Ахмед ел-Кешфи ефенди от Самоков – един местен творец и дарител от края на XVII в.“ – В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите, т. 7: История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева и Светлана Иванова (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 72–99; Стоянка Кендерова, *Книги, библиотеки и читателски интереси сред самоковските мюсюлмани (XVIII – първа половина на XIX век)* (София: Национална библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 2002); Румен Ковачев, *Самоков и Самоковската каза през XVI век според описи от истанбулския османски архив* (София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, 2001); Борис Колев, „Стенописната украса на жилищните и обществените сгради през Възраждането в Самоков“, *Известия на Института за изобразителни изкуства* 1 (1956): 45–63; Никола Мушанов, „Самоковската Байракли джамия – един представителен паметник на българския барок“, *Архитектура* 7 (1965): 6–14.

СЕЛВИ (СЕВЛИЕВО)

Селви е османотурското име на българския град Севлиево, сега в Габровски окръг в Северна България (население през 1985 г. – 26 440 жители). От XVI в. до 1878 г. градът е седалище на нахията, а по-късно на кадилъка Хоталич (Селви), в границите на Никополския санджак. През XVII и XVIII в. градът и неговите околности са населени предимно с мюсюлмани от турски и български произход. Селви е разположен в обширна равнина на 200 м надморска височина, на двата бряга на малката река Росица, която е приток на Янтра. Повечето от 33-те села в казата са разположени по обкръжаващите равнината хълмове. Градът е непряк наследник на средновековната българска крепост Хоталич, чиито развалини бяха открити на 9 км югоизточно от настоящия град, на границата на равнината, в по-рано напълно турското село Хисар бейли (по-късно Сербеглии, а от 1934 г. – Яворец).

Самата крепост Хоталич се споменава в един надпис от XIII в. Нахията Хоталич се споменава за първи път в иджмал дефтера от 884 г. по Хиджра (1479 г.), когато в нея са описани 24 села с български имена и християнско население и две села с турски имена и мюсюлманско население (Чадърлъ и Али факихлер). Самият Селви се споменава за първи път през 922 г. по Хиджра (1516 г.) като новоосновано селище, което „не се споменава в предишния регистър“. По това време в него живеят 18 домакинства на турци мюсюлмани. Благодарение на доброто си местоположение, в хода на XVI в. селото се превръща в център на окръга и в някакъв момент в края на XVII в. прераства в град. През 922 г. по Хиджра (1516 г.) освен старите селища вече има и осем нови села – с турски имена и жители мюсюлмани. През 1579/80 г. турските села са вече 14, когато броят на мюсюлманското население се е увеличил от 214 на 838 домакинства. В същото време при християнското население се забелязва стагнация, тъй като една голяма част от жителите на старите села постепенно се обръщат в исляма. През 1751 г. Селви е малък град с 301 домакинства, две джамии и седмичен пазар. Вследствие от продължаващите процеси на ислямизация, окръгът е вече на 71% мюсюлмански.

В края на XVIII и началото на XIX в. както градът, така и районът постепенно губят преобладаващо мюсюлманския си характер, а християнските семейства стават подчертано по-големи. През 1845 г. мюсюлманското население на казата е 52%, а през 1873 г. – 46%. По това време в града живеят 2345 мюсюлмани и 3864 християни. През 1873 г. в Селви има десет джамии, няколко хамама и дервишки манастири, както и една голяма и монументална църква за християнската общ-

ност, построена през 1843 г. върху по-стари основи с подкрепата на местните турски първенци и с писменото позволение на султан Махмуд II. След обявяването на независимостта на България както повечето стари турски колонисти, така и мнозинството от мюсюлманите с местен произход напускат селата около Селви и се преселват в Анадола. Тези, които остават в града, до 1887 г. вече са намалели повече от наполовина. Според преброяването от 1928 г. в града живеят едва 811 мюсюлмани. След Втората световна война, през което време градът се развива бурно, повечето мюсюлмани се изселват, а джамиите и другите ислямски сгради са разрушени. Църквата от 1834 г. и построената през 1777 г. часовникова кула все още съществуват и са официално признати за паметници на културата.

Единствено в голямото село Акънджълар (дн. Петко Славейков), което до 1878 г. е напълно турско, по-голямата част от жителите продължават да са турскоговорещи мюсюлмани; те имат една малка джамия. Същото е в сила и за Рахова (Раховците) – село със смесен произход. В Малкочлар (сега Буря) и Адилер (Идилево) също са останали няколко семейства, отчасти клонящи към сектата на алевиите.

През целия османски период нахията/казата е известна и с двете си имена – Селви и Хоталич.

Библиография:

Архивни материали и документи: за 1479 г.: София, Народна Библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, ОАК 45/29, публикуван в *Турски извори за българската история: Серия XV–XVI в., част II, съст.* Николай Тодоров и Борис Недков (София: БАН, 1966); за 1516 г.: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Tapu Tahrir Defteri (TD) 367 и Maliyeden Müdevver Defteri (MAD) 11; за 1545 г.: BOA, TD 416; за 1579/80 г.: Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK), defter No. 58; за 1642 г.: BOA, TD 775; за 1751 г.: BOA, Kâmil Kεpeci, Defter 2913; както и *Sâlname-i Vilayet-i Tuna*, Н. 1290 (1873 г.).

Изследвания: Никифор Ганев, *Страници отъ историята на града Севлиево* (Севлиево, 1925); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 394–396; Николай Ковачев, *Местните названия от Севлиевско* (София, 1961); *Севлиево и Севлиевският край: Изследвания, материали и документи*, ред. и състав. Николай Ковачев, Христо Йонков, т. 1 (София: Отечествен фронт, 1967); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 331–332; К. Койчева, „Археологически проучвания в Габровски окръг,“ *Векове* 3 (1979); Machiel Kiel, „La diffusion de l’islam dans les campagnes bulgares à l’époque ottomane (XV^e–XIX^e siècles): colonisation et conversion,“ in *Les Balkans à l’époque ottomane*, ed. Daniel Panzac, *Revue du monde musulman et de la méditerranée* 66 (1992): 39–53.

СИЛИСТРЕ (СИЛИСТРА)

Силистре (дн. Силистра) е град с древна история, разположен на българо-срумънската граница, в най-източната част на българския (десния) бряг на р. Дунав. Днешното наименование на града е побългарен вариант на турското название на града от османския период, което произлиза от старобългарското име на селището – Дръстър. Последното име пък е побългарена форма на латинското название Дуросторум, което в древния дако-тракийски език вероятно е означавало „твърдина“. При византийците и прабългарите Силистра, която е изпълнявала защитни функции срещу племената на север и е била обект на многобройни нападения и разрушения, е едно от най-големите и най-важните селища. Почти през целия османски период градът има преобладаващо турско-мюсюлмански облик.

През II в. тук се настанява XI Клавдиев легион. Император Марк Аврелий (161–180) основава в Дуросторум „муниципия“, а по времето на император Диоклециан градът става център на областта Малка Скития (днешна Добруджа – бел. пр.). През V в. градът е обект на нападение от страна на хуните и е частично разрушен, след което е завладян от вестготите, които го сриват напълно. През VI в. върху основите на разрушените крепостни стени византийците издигат нови, по-здрави укрепления. Малко преди края на същия век обаче те са разрушени при нападенията на авари и славяни. Някъде по това време наименованието на твърдината Дуросторум се променя на Дръстър. При проведените през 1969 г. археологически разкопки е установено, че новите племена (предците на днешните българи), които се заселват тук, са живели повече от два века в юрти, разположени върху древните руини. В началото на IX в. при прабългарския хан Крум (803–814) крепостните стени на Дръстър са възстановени. При разкопките през 1969 г. е открит надпис на следващия хан Омуртаг (814–831), в който се споменават строителните инициативи на хан Крум.

В друг надпис от 870 г. градът се споменава като център на епископия. През 971 г. византийският император Йоан Цимисхий изгласква до Силистра руския княз Светослав I, завладял българските земи през 968 г., като установява контрол и над самата Силистра. След това градът става административен център на византийската тема Паристрион. През XI в. градът е обект на многобройни нападения и плячкосвания от страна на печенегите и узи, нахлуващи тук откъм североизток. През втората половина на XI в. за известно време градът е под контрола на печенегите и техния водач Татуш. През 1088 г. император Алексий I Комнин възста-

новява византийската власт по Долния Дунав, включително и в Силистра. През 1160 г. географът ал-Идриси описва града като място с многолюдни пазари и красиви сгради и къщи. Известно е, че през XII в. тук са живели евреи. Сведенията за Дръстър от времето на Второто българско царство (1185–1393) са малко. През 1279 г. византийска войска начело с Михаил Глава Тарханиот обсажда безуспешно в продължение на три месеца окопалия се в Силистра цар Ивайло.

През 1377 г. влашкият войвода Раду I успява да превземе Силистра, но за кратко, защото по-късно войводата Мирчо I Стария връща крепостта във владение на цар Иван Шишман. Османците завладяват града при зимния поход на Чандарлъ Али паша през 1388 г. Според едно предание Шишман, който е с кумански произход и по това време васал на Мурад I, бил казал на султана, че сред всички негови градове и крепости Силистра се отличавала най-много с красивите си сгради, богатство и здрави крепостни стени. Михалоглу Фируз бей бил назначен за първия османски управител (*санджакбей*) тук. Скоро обаче, през 1390 г., Мирчо I Стари превзема Силистра и се обявява за господар на Дръстър и деспот на земите, владени някога от Добротица. Набезите на влашкия войвода до Карнобат предизвикват султан Баязид Светкавицата да завладее цяла Северна България (1393 г.). След като султанът е победен от Тимур в битката при Анкара през 1402 г., Мирчо I Стари си възвръща контрола над Силистра и остава неин владетел до смъртта си през 1418 г. Междоусобиците, възникнали във Влашко след смъртта на войводата, облагодетелстват султан Мехмед I Челеби да върне Силистра и цяла Добруджа отново под османско владение през пролетта на 1419 г.

През 1462 г. Силистра е нападната от влашкия войвода Влад Цепеш, който подлага населението на града на масова сеч (самият Влад Цепеш твърдял, че били избити 6840 души, българи и турци). В отговор султан Мехмед II Завоевателя предприема наказателен поход срещу Влашко, използвайки Силистра за отправна точка. В резултат на похода в региона се установява по-дългосрочен мир. Тази сигурност спомага за възстановяването и по-нататъшното развитие на Добруджа и Силистра. Ебулхайр Руми, автор на „Салтукнаме“, който пребивавал в този регион в периода 1473–1480 г., отбелязва, че мюсюлманите тук живеели мирно и сигурно, без чувство на страх.

При археологически разкопки, проведени през 1968 г., е установено, че през Средните векове Силистра е заемала площ от 5,22 хектара с размери 180 x 290 м, в която са могли да се поберат по това време около 1100–1300 души. Поземлените регистри от османския период съдържат ценни сведения за Силистра и региона. Според регистрите от първата четвърт на XVI в. градът е бил средно голям с общо 18 махали. Пет от тях били мюсюлмански със 193 домакинства, между които 49 домакинства на преселници от Анадола и 50 домакинства с военнопомощни функции в крепостта. Регистрирани са шест имами и един мюезин, две джамии и три месджиди, както и дервишите в текето на шейх Насух. В останалите 13 махали живеели българи с общо 160 домакинства. Като цяло в Силистра е имало 353 домакинства с население от приблизително 1700–1800 души, от които 55% са били мюсюлмани. Според същия регистър в Силистренската каза е имало 2315 мюсюлмански и 647 християнски домакинства. Делът на мюсюлма-

ните е 78%. Християните, основно българи, обитавали по-големите и по-малките села по протежението на Дунава. Едно от тези села се казвало Татарище и вероятно там са живеели ногайски татари, които след смъртта на хан Ногай са се християнизирани.

Периодът между регистрациите на данъчно задълженото население от 1516 до 1569–1570 г. е мирен и спокоен. Тогава населението на Силистра нараства до 6300–7300 души. През 1569–1570 г. в града има вече 29 имами и мюезини, четири джамии и 16 месджида, 802 мюсюлмански домакинства, 204 неженени мюсюлмани (*мюджерред*), гарнизон от 46 военнослужещи, 24 спахии. Всички мюсюлмани били освободени от извънредни данъци (*авариз*) срещу задължението да служат в крепостта при нужда. Християнските домакинства били 633 на брой, имало и 135 неженени християни. Броят на християнските махали е бил 16. Освен това имало и 18 еврейски домакинства (BOA, TD 483, с. 239–260). Така през въпросния 54-годишен период както мюсюлманското, така и християнското население в града нараства четири пъти. Това се дължи не само на естествен прираст, но и на заселване на жители от други места. Размерът на приходите от пристанищни мита свидетелстват за стопанското благосъстояние на града. Приходите от данъци възлизат на 566 666 акчета. Това е най-високата сума от осемте пристанища в Долния Дунав. Може да се спомене и производството на грозде и вино от лозята в околностите на града.

В един регистър от 1613 г., който съдържа данни за по-ранен период, се съобщава, че през пролетта на 1595 г. влашка войска, предвождана от войводата Михаил Храбри, преминала Дунава и оплячкосала и опожарила Силистра, като крепостта била разрушена до такава степен, че да не може да се използва повече. Според същия регистър в града е имало 795 мюсюлмански домакинства. Християнските домакинства намалели до 457, а еврейските до 17. Появили се обаче 12 домакинства на дубровнишки търговци. Така, извън военизираното население, в Силистра е имало общо 1281 домакинства или приблизително 5600–5800 жители, от които 62% са били мюсюлмани. Според едно не много достоверно описание на града от Евлия Челеби, по време на похода до Хотин през 1621 г. султан Осман II заповядал около Силистра да се направи дълбок ров и защитен вал от пръст. Но през 1636 г. полският пътешественик Давид от Освиенцим отбелязва, че Силистра, известна и като Дръстър, е град, разположен в красива, но незащитена местност на Дунава. Според него старата крепост на града също не можела да осигури надеждна защита. И други пътешественици от XVII в. дават подобно описание на града. През втората половина на XVIII в. около града е издигнато укрепление от пръст и камъни. Тези сведения свидетелстват за застоя, настъпил в града след опустошението през 1595 г. Според регистър за извънредните данъци (*авариз*) от 1641 г. в Силистра е имало общо 5900 души, от които 1005 били пълнолетни мъже мюсюлмани, а 692 – пълнолетни мъже християни. Делът на мюсюлманското население е бил 59%. Според същия регистър всички мюсюлмански жители на града били освободени от извънредните данъци срещу военнопомощни задължения в крепостта (BOA, TD 771).

Евлия Челеби посещава Силистра два пъти – през 1651 и през 1657 г., когато следвал османската войска, тръгнала на поход до Полша. При първото си посещение той описва доста подробно крепостта. В нея имало 11 кули, две порти, месджид, построен от султан Баязид Светкавицата, всякакви складове, както и 20 къщи за войници. Във външната неукрепена част на града (*варош*) имало 13 мюсюлмански махали (той дава и техните названия), както и десет християнски и една еврейска махали. Според него в града имало седем дървени моста и седем джамии – Куршум джамия на Синан паша, Старата джамия, джамиите Аккапъ и Махкеме, джамията при пазара, джамиите на Хараджчи (събирач на поголовния данък джизие – бел. пр.) и на Мелек Ахмед паша. Имало и едно медресе, 40 начални училища (*мектеб*), три хамама, десет чешми, 800 дюкяна и един безистен (*Seyahatname*, III, 331–345).

По време на похода до Чигирин през пролетта и лятото на 1678 г. султан Мехмед IV Ловеца отсяда в Силистра и ловува в околностите ѝ. Според регистър за извънредните данъци (*авариз*) от 1697–1698 г. в града е имало 18 мюсюлмански махали с 967 домакинства (от тях 587 били освободени от тези данъци заради изпълняване на военни задължения) и пет християнски махали с 217 домакинства (ВОА, КК 2785). Тридесет и седем от главите на християнските домакинства били войнуци. Имало и 18 еврейски домакинства, които дошли от Белград и Видин и се заселили трайно тук, както и 20 домакинства на новопристигнали арменци. Интересно е да се отбележи, че арменците живеели в мюсюлманските махали. Така в Силистра имало общо 1222 домакинства или приблизително 5600–5700 жители, от които 79% са били мюсюлмани. Мюсюлманските религиозни дейци в града наброявали 55 души (имами, шейхове и мюезини), а сред военните имало 187 йеничери, 48 охранители на крепостта (*мустахфъз*) и 58 юруци.

В средата на XVIII в. градът търпи известен упадък. През 1751 г. в Силистра е имало 18 мюсюлмански махали с 820 домакинства (ВОА, КК 2912, с. 3–21). Поне 399 домакинства са имали военизиран статут и са били освободени от извънредни данъци. Продължава и процесът на преминаване към мюсюлманската вяра. Според данните бащините имена на главите на 125 мюсюлмански домакинства са християнски. Делът на тези помюсюлманчени е 15%. от общото население Във външните части на града е имало 167 домакинства на православни християни (част от тях са с български, други с влашки имена), осем арменски, девет еврейски и единайсет български войнушки домакинства. Общият брой на домакинствата в града е възлизал на 1015 ханета с приблизително население от 4500–5000 души, от които 80% са били мюсюлмани.

През юни 1773 г. (по време на руско-турската война от 1768–1774 г.) руска армия начело с маршал Михаил Петрович Румянцев обсажда Силистра, но е принудена да отстъпи, претърпявайки тежки загуби. На следващата година обаче руският маршал Суворов успява да завладее града. По силата на договора от Кючук Кайнарджа Силистра е оставена в османско владение. През 1810 г. градът е подложен на руски артилерийски обстрел. Взривен е склад за муниции и разгорелият се пожар нанася големи вреди на крепостта и града. Руснаците установяват контрол над Силистра. Преди да се оттеглят, генерал Кутузов нарежда градът да бъде раз-

рушен. През май 1811 г. той уведомява руския цар, че крепостните стени на Силистра са взривени. Според запазен строителен надпис през 1821–1822 г. по инициатива на Бендерли Мехмед Селим паша, валия на Силистра в периода 1819–1824 г. и велик везир в следващите четири години, в рамките на възстановителните дейности в центъра на все още полуразрушения град е построена голяма и впечатляваща еднокуполна джамия, известна като Байракли джамия. Тя се е виждала от отсрещния румънски бряг и е свидетелствала за възстановеното османско присъствие в Силистра. По време на руско-турската война от 1828–1829 г. руснаците отново завземат Силистра. Руската обсада е подробно описана от Хелмут фон Молтке. Руснаците остават в града до 1836 г.

Регистрите за имотите и приходите (*теметтюат*) от 1845 г. разкриват подробно състоянието на града девет години след края на руската окупация. По това време в града е имало 15 мюсюлмански махали със 783 домакинства, както и 324 домакинства на православни християни, 41 арменски и 16 еврейски домакинства. Общият брой на домакинствата е възлизал на 1164. Броят на жителите на града е възлизал приблизително на 5500–6000 души, от които 68% са били мюсюлмани. Повечето от имената на махалите се срещат и през XVII и XVIII в., което свидетелства за устойчивостта на градската структура. През 1846 г. султан Абдулмеджид посещава града и по негова инициатива тук е построена красива джамия (наречена в негова чест Меджидия – бел. пр.), която е оцеляла и до наши дни. Малко преди посещението на султана на възвишения откъм южната страна на града е построена отделна здрава и модерна за времето си отбранителна система (известна под името Меджидия). Тези редути изиграват важна роля при руската обсада на Силистра, продължила от 15 май до 25 юни 1854 г. Успешната съпротива на османската войска начело със Селяници Муса Хулуси паша вдъхновява османския писател Намък Кемал да напише известната пиеса „Родината или Силистра“. Малко преди 1854 г. пътешественикът Ф. Х. Унгевитер отбелязва, че икономиката на Силистра е в упадък след войната от 1828–1829 г. През 1856 г. Фрайхер В. фон Реден описва града като добре укрепено място с 20-хилядно население. Според него в града имало големи кланици, било развито кожарството, производството на сапун и свещи, имало и текстилни фабрики.

Според Годишника на Дунавския вилает за 1873 г. населението на Силистра се е състояло от 850 мюсюлмански домакинства с 1892 пълнолетни мъже и 550 немюсюлмански домакинства с 1325 пълнолетни мъже. Така в последните години на османския период жителите на града са наброявали към 6500–7000 души, от които 59% са били мюсюлмани. Ясно се вижда и по-значителното демографско развитие при християните в сравнение с мюсюлманите. Френският вицеконсул в Русе Обаре и австриецът Феликс Каниц също отбелязват, че в града живеят 7–8 хил. души, половината мюсюлмани и половината християни. Според официалните сведения, които Каниц получил на място, в града е имало 822 турски, 412 български, 45 арменски, 28 еврейски и 25 ромски къщи. Общият брой на къщите възлиза на 1332, с 8 хил. жители, от които 62% са били мюсюлмани. Според годишниците в града е имало 13 джамии, 497 дюкяна, 54 търговски склада, три хамама, четири църкви и една синагога. Според Годишника на Дунавския вилает за 1874 г. 64% от

населението в Силистренската каза е било мюсюлманско. С турски названия били 213 от общо 235 села, което свидетелства и за техния произход.

По време на руско-турската война от 1877–1878 г. въпреки съпротивата Силистра се предава на руснаците, а по силата на Санстефанския мирен договор градът е включен в границите на новосформираното българско княжество. Мнозина мюсюлмански жители напускат града и се преселват в територии, които продължават да са под османска власт. Според енциклопедията на Шемседдин Сами (*Kamusü'l-alam*) през 1889 г. в Силистра имало 10 650 жители, половината от които били мюсюлмани. Те разполагали с девет джамии. В изпълнение на клаузите на Санстефанския договор крепостните стени на Силистра са разрушени, но укреплението Меджидия е запазено. След като България губи Междусъюзническата война през 1913 г., по силата на Букурещкия мирен договор Южна Добруджа заедно със Силистра са присъединени към Румъния. Те остават румънско владение до Крайовската спогодба от 1940 г. След като градът минава в български ръце, първото, което е направено, е да се събори джамията на Селим паша (Байракли джамия). През 1934 г. по инициатива на тогавашната власт почти всички турски названия на селища са сменени с български, за да се поправят „грешките на историята“. Силистра постепенно се превръща в град, който се развива бавно под сянката на бързоразвиващата се Варна и в който българското население доминира. Градът става център на текстилната, мебелната, фаянсовата и хранителновкусовата промишленост. Населението му през 1965 г. наброява 32 996 души, а през 2001 г. – 61 942 души. През 70-те години на XX в. разположеното на южните от града възвишения укрепление Меджидия е реставрирано и е превърнато в градски исторически музей. Джамията Меджидия, която се намира на главния булевард на града, също е реставрирана и се използва за религиозни цели от малобройната мюсюлманска общност тук.

Библиография:

- Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 331–345; Ahmet Nafiz (Namık Kemal), *Silistre Muhasarası* (İstanbul: Teodor Kasap matbaası, 1290 [1873]); Mahmud Sâbit, *Târih-i Cedid-i Silistre*, Vienna Nationalbibliothek, nr. 1121/2; Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 3 (Leipzig: Renger, 1882), 254; Ivan Velkov, “Durostorum–Drăstăr–Silistra, Kurze historische Bemerkungen,” in *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, ed. Weselin Beševliev and J. Irmscher (Berlin, 1960), 214–218; Петър Мутафчиев, „Съдбините на средновековния Дръстър“, – В: Петър Мутафчиев, *Избрани произведения*, т. 2 (София: Наука и изкуство, 1973), 19–103; Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 177–195; Стефка Ангелова, „Крепостната стена на Дуросторум – Дръстър – Силистра. Предварително съобщение“, *Археология* 15:3 (1973): 83–93; Gabriel Aubaret, “Province du Danube,” *Bulletin de la Société de Géographie* 5:12 (1876): 159; Machiel Kiel, “Kaponnieren an der unteren Donau: ein Neupreussisches Fort der ehemaligen türkischen Donaulinie bei Silistra (N.O. Bulgarien),” in *Festung, Garnison, Bevölkerung. Historische Aspekte der Festungsforschung. Die Vorträge des 2. Internationalen Kolloquiums zur Festungsforschung, Minden (29. bis 31. Oktober 1982)*, hrsg. von Volker Schmidtchen (Wesel: Deutsche Gesellschaft für Festungsforschung e. V., 1982), 151–166; Ahmet Cebeci, “Silistre Sancağı Vakıfları ve H. 1006 (1597–1598) Tarihli Silistre Livası Vakıf Defteri (No. 561),” *Vakıflar Dergisi* 20 (1988): 453–466; Şemseddin Sami, *Kamüsü'l-a'lam*, 4. cilt (İstanbul, 1311/1894), 2599; „Силистра“, в *Кратка българска енциклопедия*, т. IV (София: БАН, 1967), 521.

ТЪРНОВА (ВЕЛИКО ТЪРНОВО)

Търнова (дн. Велико Търново) е град с древна история в Северна България. Разположен е на терасовидните брегове на р. Янтра, приток на р. Дунав, извираща от северните склонове на Стара планина. От 1965 г. името на града е Велико Търново. По своето разположение той е най-интересният и привлекателен град в България. През османския период (1393–1878) е административен център на каза в границите на Никополския санджак. През XVII и XVIII в. тук има значително мюсюлманско население. В историографията от втората половина на XX в. се отдава изключително голямо значение на този средновековен български град. Той е издигнат до статута на своеобразна историческа реликва. Миналото на Търново датира от римски времена, но в началото на VII в. селището е заличено. При мащабните археологически разкопки, проведени от 1946 г. до края на 70-те години на XX в., са открити монети, датиращи от II–IV в. Намерените тук ранновизантийски монети датират най-късно от управлението на Ираклий (610–641). Липсват каквито и да е монети, датиращи от периода от края на VII до края на X в. По това време Търново е малко и скромно старобългарско поселение от юрти, разположено върху руините на ранновизантийския град и с примитивна натурална икономика. Едва след четири столетия градският живот тук се е съживил, за което свидетелстват много монети, сечени от император Алексий I Комнин (1081–1118), както и монети от редица владетели от времето на Второто българско царство като Теодор Светослав (1300–1322), Михаил III Шишман Асен (1323–1330), Иван Александър (1331–1371) и Иван Шишман (1371–1393). Открити са и много чуждестранни монети, сечени в Латинската империя в Константинопол (1204–1261), в Никейската империя (1204–1261) и Епирското деспотство (1204–1318), в търговските републики Венеция и Дубровник, както и в Златната орда, които свидетелстват за търговските връзки на Търново през XII–XIV в.

През Средните векове Търново е столица на неголямото, но с динамична съдба Второ българско царство. През XI в. градът е разположен върху стръмните терасовидни брегове на р. Янтра и върху естествено защитени и трудно достъпни урви. Търново е и средновековна българска културна столица, седалище на българските царе, на българския патриарх, на българската аристокрация, макар и по размери да отстъпва на другите европейски столици от онези времена. Градът е разделен на три части: хълмът Царевец, който заема площ от 12,80 хектара; хълмът Трапезица с площ от 7,7 хектара; и неукрепената част на града, разположена по двата

стръмни бряга на р. Янтра. Трите части заемат площ от 26,5 хектара. Ако приемем, че на площ от един хектар са живели между 130 и 150 души, тогава може да се допусне, че през Средните векове населението на града е наброявало между 3800 и 4200 жители (докато по това време жителите в Кьолн или Новгород са били по 45 хил. души). През XV и XVI в., когато е под османска власт, градът даже е по-малък. Едва към 1580 г. по население градът достига размер, какъвто е имал през XIV в.

Търново е взет без бой от османците по време на зимния поход на великия везир Чандарлъ Али паша през 1388–1389 г. След като цар Иван Шишман, васал на османците, бил помилван, Търново е върнат в негово владение. След четири години обаче султан Баязид Светкавицата отново завладява града след дълга и кръвопролитна обсада (17 юни 1393 г.). При завладяването много сгради на хълма Царевец са разрушени, избити са и мнозина български аристократи. Първоначално османският султан проявил голяма почит към главата на българската църква патриарх Евтимий, както научаваме от похвалното слово от ученика му Григорий Цамблак, но по-късно патриархът бил изпратен в изгнание. По същия начин част от населението на града било изселено, а на негово място били заселени турски и гръцки колонисти. Баязид Светкавицата разположил на хълма Царевец малка военна единица. Намиращата се тук църква била обърната в джамия, в града било издигнато завие, а после и медресе. Мнозина български църковни дейци, книжовници и творци напуснали града. Част от тях се преселили във Влашко, където допринасят много за развитието на местното изкуство, литература и архитектура.

В българската историография се твърди, че след османското завоевание всичко, напомнящо за средновековното българско царство, е било безмилостно и систематично унищожено и погубено, за да се заличи българското народностно самосъзнание. Действително, дворците, къщите и църквите на хълма Царевец са разрушени. Но църквата „Св. Димитър“, в която през 1185 г. е обявено възстановяването на българското царство, както и църквата „Св. 40 мъченици“ на брега на р. Янтра, построена от славния български цар Иван Асен II по повод победата му над византийците при Клокотница, са запазени и до днес. Освен това до наши дни е запазена и църквата „Св. св. Петър и Павел“, издигната по повод възцаряването на Калоян (1195–1206). Баязид Светкавицата предоставил тази църква на патриарх Евтимий, за да се ползва като катедрален храм. Българите я ползват до самия край на османския период. Църквата „Св. Георги“, както и църквата „Св. Димитър“ също остават в християнски ръце. Църквата и манастирът „Св. 40 мъченици“ са християнска обител до края на XVIII в. Ако османските управници наистина са имали намерение да унищожат българската народност, не би било възможно тези изключително важни български светини да бъдат запазени.

След междуособицата между синовете на Баязид Светкавицата през първата половина на XV в. Търново отново е застроен и придобива мюсюлмански облик. Тласък на този процес дава Фируз бей, син на Абдуллах, влиятелен османски помюсюлманчен владетел от епохата на султан Мурад II, който през 1435 г. издигнал тук красива еднокуполна джамия, два месджиди, кухня за бедни (имарет), медресе, начално училище (*мектеб*), хамам, кервансарай, мост на р. Янтра, много

дюкяни и воденици. Издръжката на тези сгради се осигурявала от данъчните приходи от четири търновски села – две от които турски и две български. Единствено джамията се намирала в старата крепост, докато останалите сгради били построени на ниския бряг на Янтра южно от крепостта. Градът търпи известен застои в развитието си заради нападението срещу една негова част по време на кръстоносния поход през 1444 г. Кръстоносците обаче не успяват да превземат Царевец. Ханс Мергест, който бил свидетел на тези събития, пише, че полско-унгарският крал Владислав изпратил войскова единица от 500 души да оплячкоса Търново, но турската защита на града нанесла големи загуби на кръстоносците. В „Писанието за верските битки на султан Мурад, син на Мехмед хан“ също е отбелязано, че кралят бил заповядал градът да бъде обсаден и завладян с цената на всичко. За тази цел той изпратил две войскове части. След 1444 г., в течение на повече от век и половина, градът се радвал на мир и спокойствие.

Най-ранните данни за населението и обществените сгради на Търново датират от 1479 г. Според регистър от тази година в града е имало 132 мюсюлмански домакинства, от които 28 били в крепостта, както и 372 християнски домакинства. Така с общ брой на домакинствата, възлизащ на 504, и с население приблизително 2300 души, от които 26% са мюсюлмани, Търново все още е по-малък в сравнение с това, което е бил през 1393 г. Според регистър от 1516 г. мюсюлманското население в града се е увеличило значително спрямо данните от 1479 г. (BOA, MAD 11, с. 272^b–279^b). При християнските домакинства увеличението е незначително. През 1516 г. в града е имало девет мюсюлмански махали с две джамии и шест месджиди. Броят на мюсюлманските домакинства е бил 257, докато на християнските домакинства е възлизал на 397, включително и домакинствата на 11 свещеници. Така жителите на града са били приблизително 3300–3500 души, от които 36% са били мюсюлмани. Освен това в града е имало и католическа група от 25 души дубровнишки търговци, което свидетелства за значението на Търново като търговски център.

През 1540 г. Търново става част от хасовете на Хадъм Сюлейман паша. По това време в града е имало пет джамии, шест месджиди, 11 махали, една кухня за бедни (*имарет*). Съществувало е и завието „Кавак баба“, към което е имало и имарет. Общият брой на домакинствата е бил 597 (приблизително 3400 души), от които 270 мюсюлмански, 309 християнски и 18 на дубровнишки търговци (BOA, TD 416, с. 511–524). Увеличението на мюсюлманското население се дължи както на естествен прираст, така и на процес на помюсюлманчване на местните християни, чийто дял е около 24%. Помюсюлманчените жители на града се вписват дейно в местната ислямска общност – повечето са работили като готвачи или пекари в двата имарета, други като мюезини, един е надзорник (*назър*) на вакъф. Според регистър от 1579 г. има ръст както на мюсюлманското, така и на християнското население в града. Мюсюлманските домакинства са вече 294, а християнските 425. Така делът на мюсюлманите в Търново спада от 45% на 36% (TKGM, KuK 58, с. 274^b–279^b). Под влиянието на войните от края на XVI в., през 1598 г. християните в Търново вдигат въстание. Според официалната българска историография въстанието е било потушено с кръв, като две трети от местните християни били

избити от османските военни сили, а махалите им сравнени със земята. Всъщност османските войски под командването на никополския санджакбей Хафъз Ахмед паша са се намирали в Търново не за да потушат въстанието, а за да опазят града от набезите на бунтовния влашки войвода Михаил Храбри. Освен това данните в подробен регистър за данъка джизие от 1599–1600 г. не свидетелстват за въстание, потушено с масова сеч (BOA, MAD 14290). Всъщност по това време в Търново е имало 374 християнски домакинства, които са плащали този данък. Споменати са и същите махали, които са съществували и през 1580 г. Освен това са описани и две нови християнски махали. След превратностите в края на XVI в. вече не се споменава джамията (по-рано патриаршеската църква) на Царевец. Крепостта е изоставена, като повечето ѝ обитатели се заселват в новите мюсюлмански махали в подножието ѝ.

В регистър за данъка джизие от 1618 г., съхраняван в София, са описани 340 християнски домакинства в Търново. Лекият спад на християнското население се дължи на демографския натиск от страна на мюсюлманите в града. През 1640 г. един католически епископ (Петър Богдан Бакшич – бел. пр.) отбелязва, че в Търново има 2 хил. къщи на православни християни, говорещи български и гръцки език, като броят на християнските жители достигнал 10 хил. души. Те разполагали с осем църкви и един манастир. В махалата Марно поле, намираща се в равнинна местност в южната част на града, имало католическа общност от 860 души, която разполагала с една католическа църква. Турските домакинства били 2 000 с ок. 10 000 жители и със седем големи джамии. Макар и данните да са завишени, те свидетелстват за съотношението между мюсюлмани и християни в града. През 1659 г. католическият епископ на Никопол Филип Станиславов отбелязва, че Търново (той го нарича *Tarnovium Civitas*) е център на православна митрополия. Според него в града е имало три православни и една католическа църкви. Българските домакинства били 700, а католиците били едва 17 на брой – дубровнишки търговци. Турските жители наброявали 3 000 души, които разполагали със седем джамии. Според един регистър за назначения на преподаватели от 1660–1661 г. в Търново е имало пет медресета: „Кавак баба“, на Баязид Светкавицата, на кадията Сейид Халил (неговото медресе се споменава за първи път в регистър на вакъфи от 1540 г.), на Али паша и на Иляс кетхуда.

Майсторски изпълнените стенописи в църквата „Св. Георги“ и в катедралата „Св. св. Петър и Павел“ са показателни за културното равнище на християнското население в Търново. То обаче е засенчено от разположеното само на няколко километра градче Арбанаси (на турски Арнавуткьой), отличаващо се със забележителен културен разцвет. Според българската историография градчето е съществувало още в предосманско време, като в него са живеели българи, преселили се тук от Албания. Той бил използван за лятна резиденция на българските царе. По-късно селището станало част от хасовете на османския султан. Всъщност селището е основано в самото начало на XVI в. действително от преселници от Албания. Според регистъра от 1516 г. Арбанаси е селце с едва девет домакинства, чиито глави са означени с определението „албанец“ (на турски „арнавут“). Градчето става частно владение на великия везир Рюстем паша (поч. 1561 г.), който

преселва по тези места много хора от Южна Албания. Според вакъфския регистър от 1540 г. броят на домакинствата с глави, носещи албански имена, се е увеличил на 63. Рюстем паша осигурил данъчни привилегии на градчето, като дал на жителите му статут на дербентджии (пазачи на планински проход – бел. пр.). Впоследствие той превърнал селището в част от негов вакъф. Новият вакъфски статут стимулирал демографското развитие на Арбанаси. Ако през 1540 г. там е имало общо 166 домакинства, то през 1579 г. техният брой се увеличава на 271, а през 1642 г. – на 408. Твърди се, че през 1770 г. в селището е имало хиляда къщи. От това време нататък градчето се превръща в лятна резиденция на търновските, ловчанските и русенските митрополити, както и на монаси от прочутия манастир „Св. Катерина“ в Синайската планина в Египет. Арбанашките търговци поддържали тесни делови контакти с Италия, Полша, Унгария и Русия. През 1798 г. селището е разорено и частично разрушено от кърджалии в размирното време след руско-турската война от 1787–1792 г. До наши дни в селището са запазени много автентични къщи и летни резиденции, както и шест църкви и два манастира, построени и разширявани през XVI–XVII в.

Подобно на Арбанаси около Търново се развиват или са основани и други селища. През 1516 г. в трите села Лясковец, Долна Оряховица и Горна Оряховица е имало общо 82 домакинства. Тези села били владение (*хас*) на султан Сюлейман Великолепни, който през април 1565 г. ги дарил на дъщеря си Михримак. Тя от своя страна ги включила във вакъфа на вече покойния ѝ съпруг, споменатия Рюстем паша, като им осигурила привилегирован статут и ниски данъци. В регистъра от 1579 г. виждаме тези села много по-големи, като общият брой на домакинствата възлиза на 493. През 1642 г. броят им достига 559. Мнозина от главите на домакинствата имат албански имена. Трите села заедно с Арбанаси били наричани „албанските села“. През 1873 г. в тези три вакъфски села е имало общо 1840 домакинства с 8977 жители. Така те придобили вече градски облик (*Tuna Vilâyeti Sâlnamesi* 1290, с. 247). Интензивно се развива и с. Килифарево, намиращо се в непосредствена близост южно от Търново. През 1516 г. там е имало 33 домакинства, през 1642 г. – 256 домакинства, а през 1873 г. – 918. През последната четвърт на XVI в. селото придобива привилегирован статут като част от богатия вакъф за поддръжка на гробницата на султан Селим II (после тук са погребани и султаните Мурад III и Мехмед III). Градчето Трявна е основано като дербентджийско селище със султански ферман от април 1565 г. (ВОА, МНМ 6, с. 453). През 1579 г. тук е имало 40 домакинства. Подобно на Килифарево и това селище става част от вакъфа за поддръжка на споменатата гробница, след което също се наблюдава интензивно демографско развитие. През 1607 г. тук е имало 123 домакинства, а през 1647 г. – 341 домакинства. В рамките на половин столетие броят на жителите му нараства от 260 на 1700. В близост до Търново се намират и три големи манастира от времето на Второто българско царство, които продължават да функционират и през османския период. Това са Килифаревският и Преображенският манастири и манастирът „Св. Троица“, които са важни български културни и книжовни центрове.

Скоро след като през 1686 г. османците губят контрол над Унгария и Трансилвания, а войските на християнската антиосманска коалиция проникват на Балканите, християните в Търново организират второ антиосманско въстание. Възбунта до истински бунт не се стига, по-скоро има замислен план и заговор за въстание. Според регистър от 1691 г. пълнолетните мъже християни в Търново били 348 души, но за 234 от тях е отбелязано, че не са от постоянните жители на града. Най-малко 25 мъже са се преселили тук от Оряхово, намиращо се на Дунавския бряг, една дузина били преселници от Видин, друга дузина от Ловеч и от Смедерево, център на османски санджак. Имало и няколко души, преселили се от намиращия се на юг Пловдив (BOA, MAD 4023). Наличието на преселници от различни по-близки и по-далечни селища е показателно за стопанската привлекателност на града. В същия регистър са описани и 13 мъже арменци, повечето от тях търговци. С течение на времето тази малка арменска общност се разраства.

Според един регистър на вакъфите, изготвен през 1710 г., Търново е бил включен към вакъфа на Гюлнюш Еметуллах султан, майка на султаните Мустафа II и Ахмед III. По това време в града е имало 506 мюсюлмански и 411 християнски домакинства. И при двете общности размерът на домакинствата е бил доста малък. Общият брой на жителите ще да е възлизал на приблизително 3000–3200 души, от които 55% са били мюсюлмани. През XVIII в. населението на Търново нараства още повече. Според подробен регистър за извънредния данък авариз от 1751 г. в града е имало 14 мюсюлмански махали с 886 домакинства и седем християнски махали с 314 домакинства. Броят на жителите е вариал между 5500 и 5700 души (BOA, KK 2813). Данните в регистъра показват и случаи на помюсюлманчвания сред християнската общност. Може да се допусне, че 15% от мюсюлманите в Търново са били верообръщенци. През същото столетие в Търново и околността се развива производството на коприна. През 1710 г. както в града, така и в повечето села в околните равнинни части се развива бубарството. Освен това винарството също представлява важна част от градската икономика. През 1763 г. Али ага основал вакъфска библиотека в Търново (BOA, Cevdet-Maarif, nr. 402). Според някои сведения през първата половина на XIX в. манастирът „Св. 40 мъченици“ изгорял до основи и бил неизползваем, докато не бил превърнат в завие към средата на същия век. Един документ от 1851 г. показва, че манастирът бил възстановен от руини от дервиши, последователи на братството Халветия.

В наръчника на Макс Тилен от 1828 г. за града (споменат с името Търнава) е отбелязано, че е административно свързан с Никополския санджак. Според него градът бил разделен на две основни части: в едната живеели турците, а в другата – православните, арменците и евреите. Имало осем джамии, няколко православни църкви, синагоги и хамами. Жителите му наброявали 8 000 души. През 1800 г. Хаджъ Али ага построил в мюсюлманската част на града една джамия и отделна библиотека към нея. През XIX в. градът се развива доста интензивно и достига забележително благополучие. При административната реформа от 1864 г. Търново става център на санджак в границите на Дунавския вилает. По това време са издигнати нови църкви, големи къщи и множество административни сгради. Според Годишника на Дунавския вилает за 1869 г. Търновският санджак е включ-

вал 453 села със 175 900 жители, от които 41% са били мюсюлмани. В самия град имало 3091 домакинства, двадесет и една джамии, четиринадесет църкви, седем медресета, четири текета, три хамама и 1056 дюкяна. В Годишника за 1873 г. са посочени около 15 000 жители, от които 45% са мюсюлмани. През първата половина на 1875 г. е завършена железопътната линия Търново–Ямбол. По време на руско-турската война от 1877–1878 г., на 24 юни 1877 г., руските войски завладяват Търново. Голяма част от турското население напуска града. Макар че на тяхно място тук се заселват българи от близките планински села, спадът в населението на града продължава. През 1877 г. жителите му наброяват 11 314 души, от които само 688 са турци. През 1895 г. архитектурният комплекс (кюллие) около Куршунлу джамия е съборен, а богатата колекция от книги на библиотека му е разграбена. Силно земетресение през 1913 г. нанася сериозни щети на града, много исторически сгради са засегнати, има съборени джамии. Средновековните църкви „Св. Димитър“ и „Св. св. Петър и Павел“ с прекрасните им стенописи са изоставени на произвола на съдбата в продължение на повече от половин столетие.

След 1960 г. в Търново са предприети мащабни археологически разкопки, които за жалост превръщат хълма Царевец в „средновековен дисниленд“, в който историческите руини стават жертва на груба възстановка, възплъщение на българския национализъм. От друга страна османското архитектурно изкуство няма място в такава идеологическа среда, затова неговите образци са унищожени, а в литературата не се споменава нищо за тях. Все пак новото поколение български османисти, развило се след 1990 г., публикуват важни изследвания за духовния живот и миналото на града (Генова, Мутафова, Първева, Събев). До наши дни в един от крайните квартали на града е оцеляла само една малка скромна джамия от кирпич и дърво, която се използва от малобройните турци мюсюлмани тук. През 2011 г. техният брой е бил 6220 души или почти 9% от жителите на града. Неотдавна на мястото на старата джамия бе построена нова, по-голяма. В подробен план, изготвен през 1910 г. от чешкия археолог Карел Шкорпил, ясно се вижда сложната урбанистична структура на града, съставена от махали, джамии, църкви, синагоги, гробища на четирите религиозни общности тук – мюсюлмани, православни, арменогрегорианци и юдеи (евреи). В плана се виждат и редица исторически топоними, някои от които все още са запазени. Днес Търново е не само важна туристическа дестинация, но и търговски и промишлен център, както и средище на съхранените занаяти.

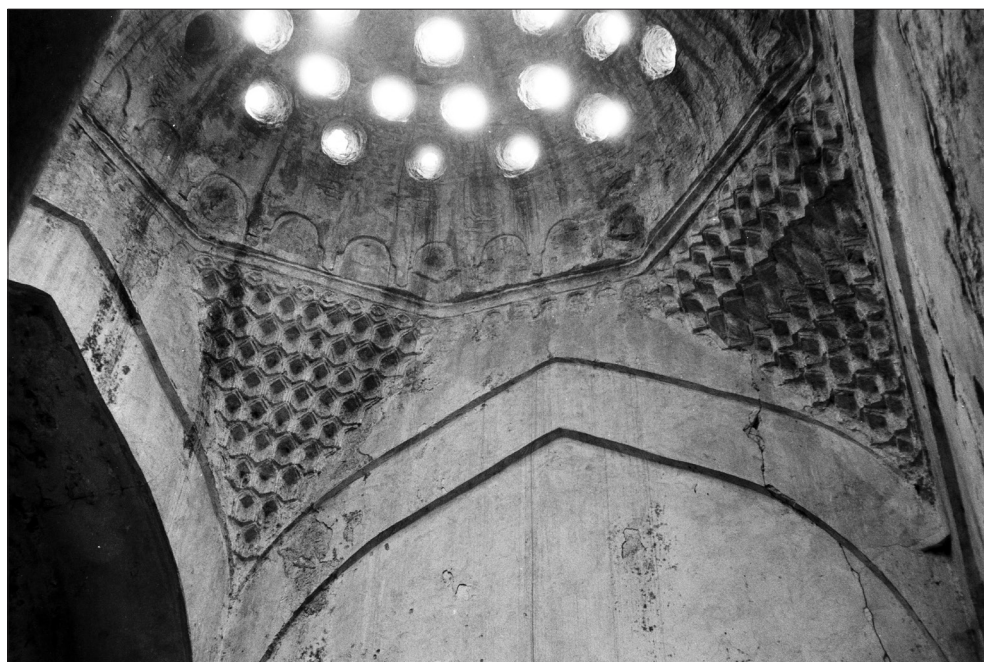
Библиография:

- Halil İnalçık, Mevlüt Oğuz, eds. *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehmed Hân: İzladî ve Varna Savaşları (1443–1444) Üzerinde Anonim Gazavâtname* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1978), 46–47; Maximilian Friedrich von Thielen, *Die europäische Türkei. Ein Handwörterbuch für Zeitungsleser, enthaltend die alphabetisch geordnete Beschreibung aller türkischen Provinzen in Europa, ihrer Bewohner, der Gebirge und deren merkwürdigsten Pässe ... nach den besten geographischen Werken ... zusammengestellt von M. F. Thielen. Mit einer kleinen Uebersichts-Charte der europäischen Türkei* (Wien: Gerold, 1828), 284; Tuna Vilâyeti Salnâmesi 1290, 247; Konstantin Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirthschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte; mit 42 Abbildungen und einer Karte* (Prag–Wien: Tempsky; Leipzig: Freytag, 1891), 398–406; Bogdan

Filov, *Die Altbulgarische Kunst* (Bern: Paul Haupt, 1919); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 464–466; Émile Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains* (Paris: Imprimerie Nationale, Librairie Droz, 1947); Светлин Босилков, *Търново. Градът и неговото изкуство* (София: Български художник, 1960); *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, hrsg. Veselin Beševliev – Johannes Irmischer (Berlin: Akademie-Verlag, 1960), 272–278; *Царевград Търнов. Дворецът на българските царе през Втората българска държава*, ред. Кръстю Миятев и др., т. 1–3 (София: БАН, 1973–1980); Krăstju Mijatev, *Die mittelalterliche Baukunst in Bulgarien* (Sofia: Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, 1974), 124–144; Георги Чавръков, *Български манастири. Паметници на историята, културата и изкуството* (София: Наука и изкуство, 1974), 104–112, 138–139, 142–149; Любен Прашков, *Църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси* (София: Български художник, 1979); Михаил Стайнова, *Османските библиотеки в българските земи XV–XIX век* (София: Народна библиотека „Кирил и Методий“, 1982), 143–147; *Културата на средновековния Търнов: Научна сесия, посветена на 800-годишнината от възстановяването на Българската държава, Велико Търново, октомври 1985*, ред. Атанас Попов, Велизар Велков (София: БАН 1985); Gregory Tsamblak, “Eulogy to Euthemeios, Patriarch of Turnovo by Gregory, Archbishop of Russia,” in *Monumenta Bulgarica: a bilingual anthology of Bulgarian texts from the 9th to the 19th century*, ed. and trans. Thomas Butler (Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1996), 281–285; Стефка Първева, „Завието „Кавак Баба“ и църквата „Св. Четиридесет мъченици“ в реалния и въображаемия свят на търновци в периода на османското владичество,“ – В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите*, т. 7: *История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 324–408; Красимира Мутафова, „Средища на ислямския мистицизъм в старата столица Търново,“ – В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите*, т. 7: *История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 409–447; Карел Шкорпил, „План на старата българска столица В. Търново,“ *Известия на Българското археологическо дружество в София* 1 (1910): 120–146; Petăr Mijatev, “Les monuments osmanlis en Bulgarie,” *Rocznik orientalistyczny* 23 (1959): 7–28; Ananiasz Zajaczkowski, “Materialy do epigrafiki osmańsko-tureckiej z Bulgarii (Inskrypcje nad studnia - čašma),” *Rocznik Orientalistyczny* 26:2 (1963): 7–47; Н. Ангелов, „Средновековният град Търново според изворите от XII–XIV в. и досегашните археологически разкопки,“ *Известия на Окръжния музей – Велико Търново* 2 (1964): 1–18; М. Kemal Özerin, “Eski Bir Rûznâme’ye Göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri,” *Tarih Enstitüsü Dergisi* 4–5 (1974): 263–290; Атанас Попов, „Обителите на Царевец през XII–XIV в.,“ *Векове* 5 (1977): 35–40; В. А. Мутафов, „За етническия, социалния и стопанския облик на село Арбанаси през XVII в.,“ *Гласник етнографског музеја у Београду* 5 (1979): 83–95; Machiel Kiel, “Zur gründung und Frühgeschichte der Stadt Trjavna in Bulgarien. Unbenutzte osmanische administrative Quellen aus den Archiven von Istanbul, Ankara und Sofia über Gründung und Entwicklung Trjavnas 1565–1702. Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Bulgariens,” *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 7-8 (1991): 191–218; К. Тотев, И. Чокоев, „История на проучването на некропола на търновската църква „Св. 40 мъченици,“ *Известия на исторически музей Велико Търново* 11 (1996): 165–174; Ayşe Kayapınar, “İki Balkan Şehri Tirnova ve Vidin’de Türkler,” *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (2004): 117–141; Svetlana Ivanova, “Tirnowa,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 10 (Leiden: E. J. Brill, 2000), 547.

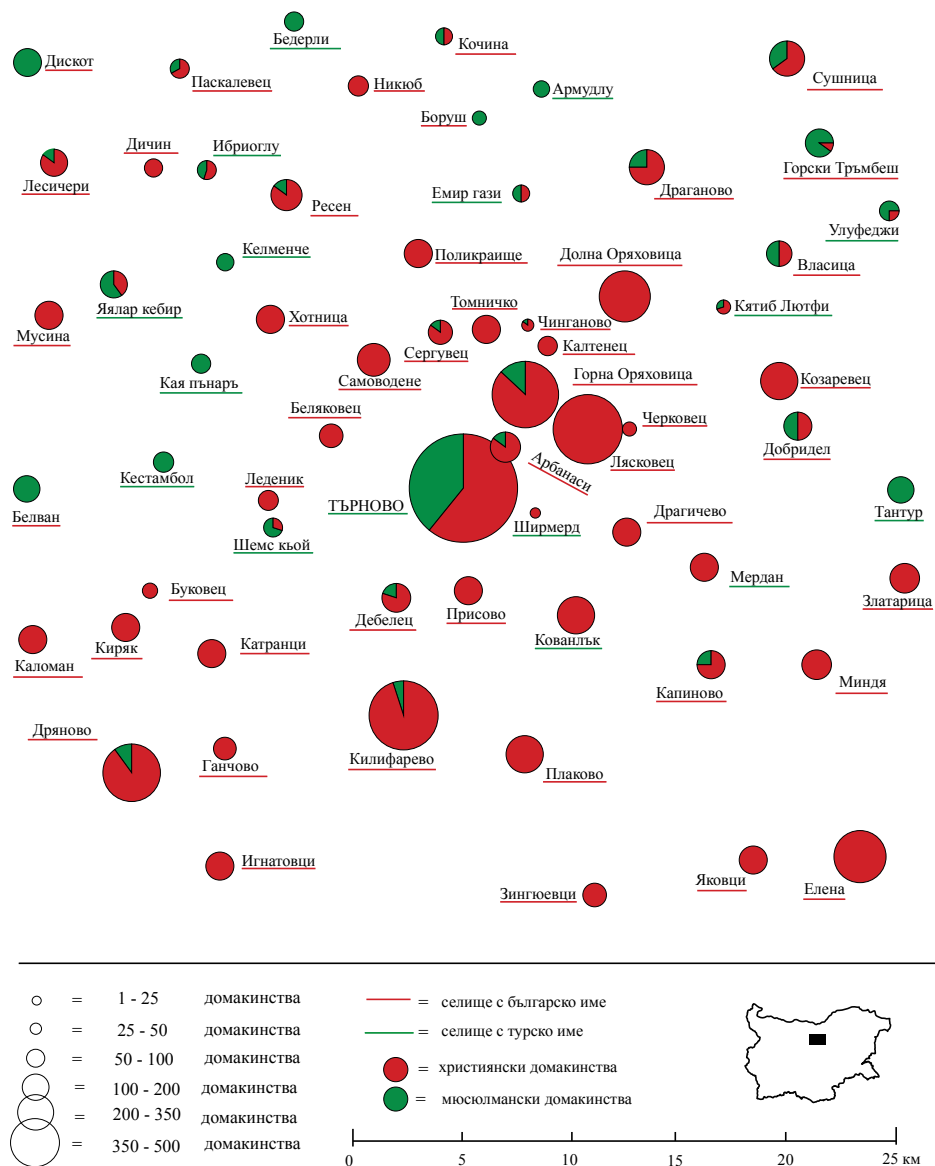


Илюстрация 163: Хамамът на Фируз бей във Велико Търново. Снимка на автора.



Илюстрация 164: Хамамът на Фируз бей във Велико Търново – детайл от интериора. Снимка на автора.

ЦЕНТРАЛНАТА ЧАСТ НА КАЗАТА ТЪРНОВО през 1873 г.



Карта 51: Казата Търново през 1873 г.

ФИЛИБЕ (ПЛОВДИВ)

Филибе е стар османски град, дн. Пловдив, в южната част на България. Старото име на града е Филипопол, а днес той е вторият по големина град в България след София. Разположен на двата бряга на р. Марица в Тракийската равнина, през периода на османското владичество Фирибе е един от градовете с голямо значение, като същевременно представлява и водещ ислямски център със своите сгради като джамии, медресета, както и с учените, които произхождат от него. В миналото градското средище е било разположено на пет скалисти тепета в средата на широка равна повърхност. През първата половина на XX в. градската архитектурна среда впечатлява с космополитния си изглед, за който допринасят джамията, черквите и синагогите, както и различните етнически групи и вероизповедания, отличавайки се със своя средиземноморско-левантийски стил.

Пловдив бил основан през 342 г. пр. Хр. от македонския император Филип II на едно тепе, което от Халколитния период нататък било обект на заселвания, като окончателно било заселено от траките. Последните наричат града Пулпудева. Тъй като основал града между три планини, Филип II Македонски го нарекъл Тримонциум (букв. „градът на трите планини“). Римляните разширяват града към равнината в южна посока. При археологическите разкопки, проведени след Втората световна война, са открити останки от акведукт, къщи, крепости и един амфитеатър.

В края на римския и в началото на византийския период градът става обект на нападенията на варварски племена, като по-специално през 444–447 г. е унищожен от хуните. Император Юстиниан I (527–565) възстановява града, но в по-малки размери. През VII в. край града се заселват славяни. После българският хан Маламир (831–836) присъединява Пловдив към владенията си. От края на X до края на XII в. Пловдив отново е под византийска власт. По време на третия кръстоносен поход (1189–1192) е плячкосан и частично разрушен. Възстановеният впоследствие град обаче отново е нападат от кръстоносците през 1204 г. В хрониката на Жофроа дьо Вилардуен, един от източниците, разказващи за този кръстоносен поход, се казва, че Пловдив е един от най-красивите градове в Южна Европа. Около 1203 г. Пловдив минава в българско владение. Заради бунт на градското население цар Калоян заповядва да бъдат съборени крепостните му стени и дворците, както и да бъдат убити по-личните благородници. От 1203 г. до осман-

ското завоевание градът сменя 11 пъти своя господар между византийци, българи и кръстоносци, превръщайки се в малка погранична крепост. Според някои османски хронисти като Ашъкпашазаде, Нешри, Оруч бей и Ходжа Садедин Пловдив е завладян от османските войски, предвождани от Лала Шахин, през 1361 г. непосредствено след като е завладян Одрин. Годината обаче не е точно установена и е спорна. Предполага се, че завоеванието на града е станало в края на 60-те години на XIV в. Местното население не оказва въоръжена съпротива на османските завоеватели, заради което на всички е позволено да останат да живеят по местата си. Завоевателят на Пловдив Лала Шахин, който е първият бейлербей на Румелия, построява мост над р. Марица и въвежда оризарството в подходящите за това земи на север от града. По време на междуособицата между синовете на султан Баязид I Светкавицата (1389–1402) градът минава под контрола на султанския син Муса Челеби, по чиято заповед крепостните стени са съборени (1412 г.).

През първата половина на XV в. Пловдив отново е застроен, като в него са преселени и турски домакинства от Мала Азия, а градът е определен за административен център на Румелийския бейлербейлик. С изключение на няколко архитектурни паметника от предосманско време, най-значителните архитектурни обекти в града са издигнати при възстановяването му от османците. Сред тях най-видно място заема Улу джамия (Голямата джамия – бел. пр.) или Джумая джамия (Петъчната джамия – бел. пр.), построена около 1425 г. от султан Мурад II (1421–1451). Тя е една от двете запазени до днес джамии от този тип. Централната част на джамията е покрита с три купола, лежащи върху четири колони, а встрани от тях има шест свода. Джамията е имала и портик с пет купола, но той заедно с някои други важни елементи от конструкцията се срутва по време на земетресение. През 1199 г. по Хиджра (1785 г.) султан Абдулхамид I (1774–1789) възстановява джамията и този път вместо строителен надпис във възхвала на султан Мурад II е поставен надпис в прослава на Абдулхамид I. Стиховете на последния надпис са дело на поета, писателя, а впоследствие и реисюкютаб (външен министър – бел. пр.) Улу Ариф Мехмед ефенди. Минарето на джамията е оригинално, от първоначалния строителен период и с градежа си от редуващи се тухли в два цвята отразява характерните особености на ранната османска архитектура. По време на земетресението вътрешната украса на джамията също пострадва, заради което през 1234 по Хиджра (1818–1819 г.) Сейид Накшбенди Мустафа челеби от Одрин я изписва наново в стила османски барок. Тези стенописи са запазени и до днес. Джумая джамия е нямала собствен вакъф. Разходите за нея се покривали от богатия вакъф за издръжката на обектите, построени от султан Мурад II в Одрин. През османския период първоначалното градско ядро на Пловдив се формира около Джумая джамия. Освен нея на същото място през XV в. са издигнати безистен с шест купола, една баня и други джамии с куполи, като по този начин градът започва да се разраства териториално. Второ градско ядро се формира около големия комплекс, построен през 848 г. по Хиджра (1444–1445 г.), както сочи строителният надпис, от румелийския бейлербей Гази Шихабеддин паша. Този комплекс (Имарет джамия – бел. пр.) представлява най-големият по размери образец на тип джамия със завие. Тук е имало голямо медресе с 12 килии за ученици, баня, голям

хан и една благотворителна обществена кухня. Всички тези обекти са построени на брега на р. Марица, на половин миля по-надолу от Джумая джамия. За издръжката на тези обекти Шихабеддин паша създава вакъф, в който включва 18 села, между които и с. Куклен, както и две големи оризища. През 1529–1530 г. приходът от тях е възлизал на 179 987 акчета (ВОА, TD 370, с. 102). От тези обекти, издигнати по инициатива на Шихабеддин паша, до днес е оцеляла само Имарет джамия. През 70-те години на XX в. джамията е реставрирана, а след краха на комунистическия режим е достъпна за богослужение. Първоначалният надпис на джамията от 848 г. по Хиджра (1444–1445 г.) и надписът, написан от поета Сирет и датиран 1250 г. по Хиджра (1834–1835 г.), във връзка с ремонта на джамията, направен по заповед на султан Махмуд II (1808–1839), се съхраняват в Археологическия музей в Пловдив. Други важни вакъфски обекти в Пловдив са дело на Исмаил бей от рода Исфендияроглу, който в периода 1461–1479 г. живеел в Пловдив и в близкото село Марково, което било негово частно притежание (*мюлк*). По-късно Исмаил бей издигнал в Пловдив джамия с купол, известна като Бей джамия, два месджиди, една гробница (*турбе*) и голяма баня, Чифте хамам, която впечатлява с красиво изписаните си сводове и кубета. Известно е, че по инициатива на Исмаил бей е прокаран и акведукт от родопските склонове при с. Марково до Пловдив. През 1914 г. джамията и гробницата на Исмаил бей са съборени, а Чифте хамам беше доскоро отворен.

Териториално разширяващият се през XV в. Пловдив бележи ръст и в броя на населението си, превръщайки се постепенно в многолюден град. През последната четвърт на XV в. в града има 796 мюсюлмански, 2,5% от които на нови мюсюлмани, 78 християнски и 33 ромски домакинства (БАА, TD 26). Съгласно тези данни общият брой на жителите на Пловдив по онова време възлиза на около 4000–5000 души, което нарежда града по население в българските земи непосредствено след Никопол. Увеличаването на важността на София през втората половина на XV в. и превръщането му в административен център на Румелийския бейлербейлик се отразява негативно върху Пловдив. През целия XVI в. населението му се запазва около 1000 домакинства (приблизително 5000 души), като се издигат нови сгради от страна на кадии, шейхове и по-заможни представители на еснафите. През XVI в. християнското население отбелязва постъпателен ръст. През 1489 г. християнските домакинства са общо 111, през 1568 г. – 153, а през 1610 г. – 231 (близо 1200 души), а броят на мюсюлманските домакинства се запазва около 800 (близо 4000 души). През 1568 г. са регистрирани и 54 еврейски домакинства, за които е отбелязано, че са дошли от Испания. В регистър за данъка джизие от 1043 г. по Хиджра (1633–1634 г.) са посочени 213 християнки домакинства, както и 68 домакинства на арменски търговци и производители на текстил. Последните са част от арменските търговци, които след 1610 г. бягат от Иран и намират убежище в османските предели, достигайки чак до Балканите. За ръста на християнското население в Пловдив свидетелстват и два други регистъра за джизие от втората половина на XVII в. Според единия опис от 1652 г., съхраняван в София, в Пловдив е имало 310 източноправославни, 75 арменски и 16 еврейски домакинства. Вторият опис се съхранява в Османския държавен архив в Истанбул, но в него не е посо-

чен броят на домакинствата, а броят на пълнолетните мъже. Според него в града е имало 2290 християни (приблизително 1700 ханета), наред с много ратаи и не по-малко от 1340 души временно пребиваващи. В описа, датиращ от 1696–1697 г., сред християните са посочени 210 тъкачи, 182 шивачи, 141 обушари, 124 златари и 92 механджии. Сведения за разпространените сред мюсюлманите занаяти се съдържат в описа от 1568 г. Според него имало 77 килимари, 19 шивачи, 19 кожари, 16 строители, както и майстори на стълби, бръснари, обушари и тъкачи. В регистър за джелепкешаните от 1576 г., съхраняван в София, са посочени петима търговци, други четирима търговци на коприна, няколко златари и кожухари, които не са споменати в описа от 1568 г. През последната година в Пловдив е имало 33 мюсюлмански, 5 християнски, една еврейска и една ромска махали. Само 4,6% от мюсюлманското население на града са приели исляма местни жители (TKGM, KuK 65; BOA, TD 648). От началото на XVII в. в Пловдив се формира и католическа общност със собствена черква.

Западните пътешественици описват Пловдив като красив град, но те не дават сведения за мюсюлманските постройки, освен за хана на Шихабеддин паша. Евлия Челеби дава най-подробните сведения за Пловдив в своя пътепис (т. III, с. 381–386). Той посещава града за първи път през 1652 г., като след това се отбива още няколко пъти. Трябва обаче да се приеме със съмнение дадения от него брой на домакинствата в Пловдив – 8060. Другите цифри, които той дава, заслужават повече доверие. Според него в Пловдив имало 53 джамии, няколко медресета, 70 начални училища (*мектеб*), осем бани, 11 текета, седем училища за четене на Корана и 880 дюкяна. За някои от тези обекти Евлия Челеби дава повече сведения и отбелязва, че от Пловдив произхождат мнозина учени, шейхове, имами, специалисти по ислямско право, поети, последователи на мюсюлмански секти като Халветия, Джелветия, Кадирия и Гюлшеня.

През XVIII в. Пловдив е оживен търговски център със своето 40–50-хилядно население. През това столетие турското население намалява, а християнското се увеличава. Мнозина българи от Средна гора и Родопите се преселват тук, като окупираат голяма част от занаятите в града. После прииждат гърци и други християнски групи, които се установяват тук, включвайки се в местната търговия. Новодошлите християни се заселват в хълмистата част на града, т.е. най-старото градско ядро, допринасяйки за неговото съживяване. Големият пожар през 1846 г. нанася доста големи поражения, но не спира развитието на града. Първата съвременна текстилна фабрика на Балканите е разкрита именно в Пловдив. Просперитетът на Пловдив в следващите години от османския период личи от впечатляващия стил на пловдивските къщи и конаци. През периода 1830–1870 г. 13 стари черкви са съборени, като на тяхно място са издигнати нови и по-импозантни църкви. През XIX в. в Пловдив функционират много книжарници, печатници, както и книжовни дружества, които издават на пет езика. В съчинението на поп Константин, написано през 1819 г. и озаглавено „Описание на Пловдивската епархия“, населението на града е представено в пет групи: турци, източноправославни християни, арменци, павликяни (католици) и евреи. В 11 от общо 15-те пловдивски махали живеели турци, в три – източноправославни, а в две – остана-

лите групи. Турците имали много училища и затова повечето владеели четмо и писмо. Арменците по принцип говорели турски, павликяните – български и италиански, евреите – староиспански. Но почти всички в Пловдив и околността му разбирали турски.

Хохщетер посочва, че през 1859 г. населението на Пловдив е наброявало 50 хил. души. От тях близо 10 хил. били турци, като имало и 30 джамии. Броят на българите бил колкото на турците. Останалите били гърчеещи се българи, гърци, арменци, католици и евреи. Според Викеснел през 1868 г. в Пловдив имало 8000 домакинства, от които 3000 турски, 2000 гръцки, 1400 български, 700–800 арменски, 200–300 католически и 500 еврейски.

В Годишника на Одринския вилает за 1291 г. по Хиджра (1874 г.) са отбелязани 24 петъчни джамии в Пловдив, девет месджиди, 14 черкви, една синагога, 12 бани, 1770 дюкяна и 161 хамбара. Посоченият брой на домакинствата и населението изглежда реалистичен. Според преброяването на населението в Османската империя през 1876 г. в каза Пловдив е имало 40 874 мъже мюсюлмани и 85 373 мъже християни. Т. е. делът на мюсюлманите е бил 32%, докато през първата половина на XVI в. според регистъра от 1529 г. съотношението между двете конфесии е било почти изравнено (BOA, TD 370).

След руско-турската война от 1877–1878 г. Пловдив първоначално остава в пределите на автономната провинция Източна Румелия, а през 1885 г. се присъединява към Княжество България. Тези събития водят до изселването на мнозинството от турското население в града, което предизвиква сериозен демографски срив. Според преброяването в България през 1887 г. общият брой на пловдивските жители пада на около 33 хил. От тях 19 542 са българи, 5615 турци, 3930 гърци, 2202 евреи и 1395 други етноси. Павликяните са причислени към българите. След краткия упадък по време на българското управление, Пловдив започва отново да се развива. През 1934 г. броят на жителите му надхвърля 99 хил. От тях 80 035 са българи, 8826 мюсюлмани, 4030 евреи и 6738 други. С времето космополитният облик на града от последните години на османския период започва да избледнява. В резултат на осъществените в първите години на XX в. гонения, гърците са прокудени. Делът на мюсюлманското население спада постепенно на 9% и по-малко. Намаляването на мюсюлманите в града води до неугледния вид на построените по османско време ценни архитектурни обекти. Според списъка, изготвен от Мухамед Джингиз, през 1908 г. в Пловдив съществували следните джамии и месджиди: Мурадие или Голямата джамия (Джумая джамия), на Сейид Махмуд, Мусалла джамия, джамията при каменния мост (Ташкьопрю), Амбар Гази джамия, Тепе джамия, на Ине ходжа, Сарачхане джамия, на Челеби кадия, на Йешилоглу, Чукур джамия, на Бурудж баба, на Сюпюрге баба, Имарет джамия, на Хаджи Йомер, на Хаджи Хасан, Зинджирли джамия, Бей джамия, Молупхане джамия, Аладжа джамия, в Кирпич махала, в Гюл махала, Хошкадем месджид, Кумрулу месджид.

Тези джамии са съборени до 1970 г. с изключение на Джумая джамия и Имарет джамия. Голяма загуба за Пловдив е събарянето на доста големия Куршунлу хан и безистена до Джумая джамия. През 70-те години на XX в. са съборени банята и джамията, построени в края на XV в. от известния учен Хаджи Хасанзаде, кадъ-

аскер по времето на султан Баязид II (1481–1512), както и банята в Каршияка. По времето на комунистическия режим християнската част на града около тепетата получава статут на исторически резерват и там се предприемат мащабни реставрационни работи. Реставрирани са останките от римско и византийско време, както и мевлевихането, което функционира като един от най-хубавите ресторанти в България.

Сред известните хора, израснали в Пловдив през османския период, са специалистът по ислямско право, писателят и поетът кадията Абдуллатиф ефенди, син на Йешилзаде Риязи, който построил джамия в града; Алаеддин Али челеби, автор на турската версия на прочутото „Хумаюннаме“; поетът и кадията Челеби кадия (също построил джамия и баня в Пловдив) и синът му Мехмед Иззети; Нуреддинзаде Мустафа ефенди. На втори план могат да се посочат поетът Ревнак, син на Безми, имам в джамията на Шихабеддин паша; поетите Джефаи и Налиши, както и Саки (Иса Ходжа Фани), учител на Лятифи, известен автор на сборник с биографии на поети. Сред най-важните личности, намирали се на служба в Пловдив, са ученият Молла Лютфи от Токат и прочутият поет и правовед Молла Хаяли, и двамата пребивавали там през втората половина на XV в. Заради тези си забележителни личности Пловдив се превръща във важен османски религиозен и книжовен център. Друг важен белег за това е разкриването на мевлевихане в края на XVII в. по инициатива на мюсюлманите, изселили се от унгарската област Печ, след преминаването ѝ под австрийска власт.

От 1878 г. досега името на града е Пловдив. Той е индустриален и търговски център с близо половин милион жители. Евреите се изселват в Израел през 1948 г., но тук остават 6000 арменци и 4000 католици. Освен тях има и към 20 хил. мюсюлмани, повечето от които са турскоезични роми. Делът на мюсюлманите от населението на Пловдив е 6–7%. Пловдив придобива характер на български град и губи своя разнообразен културен и етнически облик от османско време. Цанко Лавренов е представил много живо в своите платна Пловдив от времето на османския XIX в.

Библиография:

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 26, No. 370, No. 648; BOA, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD) No. 1273; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TKGM), Kuyud-u Kadime Arşivi (KuK) No. 65; Ориенталски отдел, Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София (НБКМ), джизие дефтери Ф88, а.е. 50 и Пд 17/28; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3. Kitap, 381–386; Papa Konstantinos, *Evcheiridion peri tis eparchias Filippoupoleos* (Vienna, 1819) [Κωνσταντίνος, ἱερεὺς Φιλίππουπόλεως. Εὐχειρίδιον περὶ τῆς ἐπαρχίας Φιλίππουπόλεως]; Georgios Tsoukalas, *Istoriografiki pedigrafiki tis eperchias Philippopoleos* (Vienna, 1851) [Γεώργιος Τσουκαλάς, Ιστορικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλίππουπόλεως]; Auguste Viquesnel, *Voyage dans la Turquie d'Europe: description physique et géologique de la Thrace*, vol. 2 (Paris: Bertrand, 1868), 173; Стойко Шишков, *Пловдив в своето минало и настояще. Историко-етнографски и политико-економически преглед с 50 илюстрации, 1 географска карта на околността и 1 план на града* (Пловдив, 1926); Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 338–339; Васил Костакев Пеев, *Град Пловдив: Минало и настояще* (Пловдив: Пловдивско археологическо дружество, 1941); Christo Peew, *Alte Häuser in Plovdiv* (Berlin: Florian Kupferberg Verlag, 1943); Христо Пеев, „Големият безистен в Пловдив“, *Годишник на Народния археологически музей – Пловдив* 1 (1948): 204–207; Милко Бичев, *Български Барок* (София: Наука и

изкуство, 1955); Тодор Златев, *Българският град през епохата на Възраждането* (София: Наука и изкуство, 1955); Kosmas "Myrtilos" Apostolidis, *I tis Philippopoleos Istoria* [Κοσμάς «Μυρτίλος» Αποστολίδης, Η της Φιλιππουπόλεως ιστορία από των αρχαιοτάτων μέχρι των καθ' ημάς χρόνων] (Athens, 1959); Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinin İlk Devri: Ertuğrul, Osman, Orhan Gaziler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bâyezîd 630–805 (1230–1402)* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 259–303; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806–855 (1403–1451)* (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1972), 479–485; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârisinde Fâtih Devri, 855–886 (1451–1481)* (İstanbul: Fetih Cemiyeti, 1973–1974), 272–279; *Археологически проучвания за историята на Пловдив и пловдивския край от праистория до късния феодализъм*, ред. Христо Джамбов и др. (Пловдив: Христо Г. Данов, 1966); *Паметта на един град*, ред. Христо Джамбов, Никола Алваджиев, Иван Терзийски (Пловдив: Христо Г. Данов, 1972); Hana Hynkova, *Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quellen für die historische Geographie Bulgariens* (Sofia: Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaft, 1973); Стефан Стойчев, *Пловдив и околностите му. Пътеводител* (София: Медицина и физкултура 1974); *Пловдивската симетрична къща*, ред. Георги Кожухаров, Рашел Шалом Ангелова (София: БАН, 1971); R. F. Hoddinott, *Bulgaria in Antiquity: An Archaeological Introduction* (London: Ernest Benn, 1975); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 265–267; Nikolaj Todorov, *La ville balkanique aux XV^e–XIX^e siècles. Développement socio-économique et démographique* (Bucarest: Association internationale d'études du sud-est européen, 1980); Николай Генчев, *Възрожденският Пловдив* (Пловдив, 1981); Пейо Бербенлиев, *Архитектурното наследство по българските земи* (София: Септември, 1987); Machiel Kiel, "Urban Development in Bulgaria in the Turkish Period: The Place of Turkish Architecture in the Process," *International Journal of Turkish Studies* 4:2 (1989): 79–129; Mohammed Djinguiz, "L'Islam en Bulgarie et dans la Roumélie Orientale," *Revue du monde musulman* 5 (1908): 490; Гертруда Рудлоф-Хиле и Ото Рудлоф, „Град Пловдив и неговите сгради," *Известия на българския археологически институт* 8 (1934): 379–425; Ибрахим Татарлъ, „Турски култови сгради и надписи в България," *Годишник на Софийския университет* 60 (1966): 566–613; İlhan Şahin, "XV. ve XVI. Yüzyılda Sofya–Filibe–Eski-Zağra ve Tatar-Pazarı'nın Nüfus ve İskân Durumu," *Türk Dünyası Araştırmaları* 48 (1987): 249–256; Bistra Cvetkova, "Filibe," in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 2 (Leiden: E. J. Brill, 1991), 914.

ШУМНУ (ШУМЕН)

Шумну (дн. Шумен) е град с древна история в Североизточна България. Разположен е на двата бряга на р. Поройна (на турски Боклуджа дере) в подножието на Шуменското плато на 230 м надморска височина. Откъм север е обграден от ниски хълмове, които го правят невидим за евентуални нападатели от тази посока. Така географското положение на града му осигурява естествена защита. Шумен е едно от най-старите селища в България. Известно е, че в единия край на платото, на място, което отвоювали от живеещите тук траки, римляните са построили крепост. През VI в. крепостта била обновена от източноримския император Юстиниан. По времето на Първата българска държава (681–970) крепостта била разширена. През XI–XII в. византийската власт нарекла града с името Симеонис. В средата на XII в. географът ал-Идриси го споменава с името Мисионис и отбелязва, че е древен и прославен град. По време на Второто българско царство (1185–1393), макар и малък по размери, Шумен е важен стопански и военен център. През ранното Средновековие крепостните стени на града са ограждали площ със скромните размери 200 x 115 м. Извън крепостните стени е съществувал външен град с много тесни улички с малки каменни къщи и църкви. Жителите му са наброявали вероятно 450–550 души. Въз основа на артефактите, разкрити при археологическите разкопки, проведени през 60-те и 70-те години на XX в., може да се предположи, че непосредствено преди османския период Шумен е бил средно голям български град с население 800–1200 души. Наименованието Шумен се среща в един старобългарски текст от времето на татарското нашествие през 70-те години на XIII в., открит при археологическите разкопки. Смята се, че това име произхожда от думата „шума“, но според други хипотези е фонетичен вариант на ромейското наименование Симеонис.

Градът, макар и добре укрепен, е завладян от османците без бой по време на зимния поход на великия везир Чандарлъ Али паша от 1388–1389 г. Според едно предание, което съвпада с разказаното от османския хронист Мехмед Нешри, жителите на града предали ключовете на крепостта доброволно на османците, които били опънали шатрите на военния си лагер в равнината. Освен че в крепостта, чиито стени били ремонтирани, е бил разположен гарнизон, няма други сведения за първите години на османското управление тук. През септември–октомври 1444 г. кръстоносната войска начело с полско-унгарския крал Владислав III

Варненчик и унгарския пълководец Янош Хуняди завладяла Шумен и го опустошила напълно. Според очевидеца на тези събития немецът Ханс Мергест, както и според анонимния автор на „Писанието за верските битки на султан Мурад хан, син на Мехмед хан“ всички войници от османския гарнизон били избити, а крепостта била опожарена. Освен това кръстоносците разорили и равнината на север от града. От данните в османските поземлени регистри за Никополския санджак от 1479, 1485, 1516, 1525, 1555 и 1580 г. става ясно, че в подложените на разорение близки местности са били заселени тюркмени от Анадола. В течение на два века част от жителите на старите български села в южната половина на Шуменската каза се помюсюлманчват и турцизират (Градище, Иваново (Хуйвен), Манолич, Смоловче, Троица, Тусевица и Янково). Този процес води до увеличение на дела на мюсюлманското население в Шуменско.

Разрушеното при кръстоносния поход селище повече не е възстановявано в старите граници. След 1444 г. се формира ново по-малко селище в подножието на платото, в тясната долина на р. Поройна. Регистърът от 1479 г. (НБКМ, Ориенталски отдел, ОАК 45/29) е най-ранният османски извор, даващ сведения за населението на града. Според него тук е имало 74 християнски и 11 мюсюлмански домакинства. Жителите са наброявали приблизително 400–450 души (делът на мюсюлманите бил 18%). Регистрите от 1516 и 1525 г. дават представа за тенденциите в демографското развитие на града. През 1516 г. броят на християнските домакинства е достигнал вече 107, а на мюсюлманските – 94. Така делът на мюсюлманското население достига 47%. През 1525 г. мюсюлманският елемент в града вече е доминиращ (53%). В рамките на тридесетгодишния период до следващия регистър от 1555 г. Шумен търпи интензивно демографско развитие и се утвърждава като селище от градски тип. Тогава в града е имало 252 мюсюлмански и 152 християнски домакинства с общ приблизителен брой на жителите 2000 души, от които 62% са били мюсюлмани. Незначителна част от последните са били помюсюлманчени християни. Броят на домакинствата, чиито глави са били помюсюлманчени, е 29 или 11% от всички мюсюлмани. На по-късен етап постепенно напредващият процес на ислямизация води до съществена промяна в религиозната характеристика на населението. Най-старата част на новото селище в подножието на платото става известна като махалата „Ескипазар“ (Стария пазар – бел. пр.). Мястото източно от тази махала впоследствие става махала „Ескиджами“ (Старата джамия – бел. пр.). Старата джамия е била издигната от дялани камъни и е имала дървен покрив. Джамията е построена малко преди 1500 г. по инициатива на румелийския бейлербей Яхия паша. Тя съществува до 1992 г. Непосредствено до джамията се е намирал и т. нар. Ески хамам (Старата баня – бел. пр.), който Яхия паша купил от кадията Синан Челеби. Хамамът е съборен през 60-те години на XX в. В регистъра от 1555 г. се посочват други три новосформирани махали – Съюют пънар (Кладенецът с върбите – бел. пр.), на кадията Вели и Йолджу (Пътник – бел. пр.). В регистъра от 1580 г. е описана още една махала – тази на Соллак Синан.

Докато през XVII в. в много градове в европейските владения на османската държава се наблюдава демографски застой или упадък, то в Шумен има растеж. Според подробен регистър за извънредните данъци авариз от 1642 г. делът на мюсюл-

маните превишава повече от два пъти дела на християните, а наред със старите махали са описани и четири нови – Кара ефенди, Сюлейман ефенди, Шабан бей и Дюндарзаде. Общият брой на мюсюлманските домакинства във всички махали възлиза на 413. Християнските домакинства са 107. Освен това е описана и една арменска махала с 25 бежански домакинства на арменски търговци, избягали от Сафевидски Иран. През 1642 г. населението на Шумен е възлизало на 2500–2700 жители, от които 76% са били мюсюлмани. Евлия Челеби, който посетил града през 1651 г., посочва, че тук има десет джамии, много месджиди, седем начални училища (мектеб), един хан, един хамам, 300 дюкяна, десет махали и 700 къщи. Той отбелязва, че жителите на града се занимават с търговия. Католическият свещеник Филип Станиславов, който минава оттук осем години по-късно, посочва, че в града има 1200 православни българи с две църкви, както и 4500 турци със седем джамии и католическа общност от 120 души. В споменатия регистър от 1642 г. католиците са вписани като търговци, граждани на Дубровнишката република.

И през XVIII в., в противовес на продължаващата тенденция на демографски застои и упадък в редица градове в Северна България, населението на Шумен продължава да се увеличава. Според подробен регистър за извънредните данъци авариз от 1751 г. в града е имало 714 мюсюлмански и 172 немюсюлмански домакинства. Общото население на града е възлизало приблизително на 4000–4500 души, от които 81% са били мюсюлмани. Главите на половината български домакинства са били освободени от плащането на тези данъци. В регистъра са описани и три нови махали – Килисе (Църква – бел. пр.), Коста и Станчо. Освен това регистърът е свидетелство, че традиционното разделение на религиозните общности по махали е преодоляно. В махалите Килисе и Коста са живеели и мюсюлмани, а в махалите Кадъ месджид и Хаджи Пири, които дотогава са били изцяло мюсюлмански, през 1751 г. са живеели и християни. През XVIII в. Шумен става и важен мюсюлмански културен център. През 1729–1730 г. Хаджи Ахмед ел-Аджем построил джамията Килек, която се превърнала в ядро на едноименната нова махала. През 1751 г. в близост до тази джамия е изградена голяма двойна баня (*чифте хамам*), която е функционирала до 1895 г. и е съборена през 1927 г. (строителният ѝ надпис се съхранява в Шуменския исторически музей). През 1744 г. помощникът (*кетхуда*) на великия везир Шериф Халил паша, който бил родом от Шумен, построил тук джамия в бароков стил с голям купол (Томбул джамия – бел. пр.). При джамията са изградени медресе, начално училище (*мектеб*) и библиотека с богата колекция от ръкописи. В библиотеката се развива и калиграфска школа. Мнозина възпитаници на школата са изписали надписите на много строителни обекти в Северна България. Въздългият надпис на самата Томбул джамия е дело на румелийския кадъаскер Хаджи Ниметуллах. През втората половина на XVIII в. са построени часовникова кула (1752–1753), джамията на Реис паша (1773–1774), монументалната Куршум чешма (1774–1775) и запазеният до наши дни безистен, на който има надпис по повод ремонта му през 1806–1807 г. Куршум чешма е била разположена срещу голямата йеничерска казарма. Построена е от силистренския валия Йеген Мехмед паша. Текстът на дългия надпис на джамията е дело от ранния период на османския поет Ебубекир Кяни, а калиграфското изпълнение – на Йесари Мехмед Есад,

бащата на известния калиграф Йесаризаде Мустафа Иззет. Йесари изписал и надписа на джамията на Реис паша.

По време на руско-турските войни, започнали през 1768 г. и продължили до последната четвърт на XIX в., Шумен се превръща в главна база на османските войски. През 1771 и следващите години по инициатива на великия везир Мухсин-заде Мехмед паша северно от града на площ от 6 кв. км били изградени укрепления и редути. След войната от 1828–1829 г. са построени каменни казарми, складове за муниции и хранителни запаси, както и военна болница. Капацитетът на казармите е бил 50 хил. войници. Издигнати са и самостоятелни редути покрай околните пътища и хълмове, с което защитата на града е допълнително усилена. Първо през 1810 г. са построени редутите Странджа и Ибрахим Назър, а през 1827–1828 г. към тях са добавени редутите Чайър, Москва и Ченгел. След Кримската война (1853–1856) се извършват допълнителни укрепления предвид развитието на артилерийската техника. Издигнати са допълнително редутите Касапль, Зейбек и Бештепе, а между тях и по-малки редути. Известно е, че Бештепе табия е бил много голям, по-добре укрепен от другите редути и използван и от българската войска след Освобождението. От XVII в. насетне и особено през XVIII–XIX в. Шумен се превръща и в център на мистичния ислям. През XVII в. тук прониква братството Джелветия, през 1771–1772 г. споменатият Мухсин-заде Мехмед паша подпомага разпространението на учението на Джеррахия. Бекташизмът тук намира подкрепа през 1790 г. в лицето на Джезаирли Гази Хасан паша, който построил теке за последователите на това братство. В това теке била и гробницата на пашата, починал в Шумен през същата година. През 20-те години на XIX в. текето е предоставено за ползване от братството Рифаия. През 1838 г. Мирза Саид паша ремонтирал текето Карабаш-Чукур, за да бъде използвано от братството Накшибендия.

Според регистър за имотите и приходите (*теметтюат*) от 1845 г. в Шумен е имало 26 турски махали, структурирани около махленските джамии, с общо 1542 домакинства, две български християнски махали с общо 956 домакинства, една арменска махала със 118 домакинства и една еврейска общност от 30 домакинства. Така общият брой на жителите на града по това време възлиза приблизително на 13–14 хил. души. Подведени от значимостта на Шумен в ония години, западноевропейските пътешественици, както и български изследователи (Бошковиц, Сестини, Обаре, Бейкър, Ангелова) дават много по-завишен брой на населението на града – между 30 хил. и 40 хил. души. Макар че след 1751 г. броят на жителите на града нараства три пъти, делът на мюсюлманите спада от 81% на 58%. Тази демографска промяна се дължи на превръщането на Шумен в главна база за османските войски, които се нуждаят от хранителни провизии и облекло, осигурявано от привлечените в града българи занаятчии като шивачи, тъкачи, производители на въжета, дърводелци. Годишниците за Дунавския вилает, датиращи от последните години на османския период, представят Шумен като град с около 20 100 жители, от които 53% са били мюсюлмани. Според тях в града е имало над 40 джамии, две български църкви, една арменска и една методистка църква, една синагога, 1548 дюкяна, 253 търговски склада, 28 хана и пет хамама. Според други

източници в града е имало осем медресета и 11 текета, принадлежащи на братствата Бекташия, Джелветия, Джеррахия, Кадирия, Накшибендия и Рифаия.

През 1878 г. османските войски се оттеглят от Шумен, но значителен брой турци остават в града. По онова време там живеят 8520 турци. Този брой постепенно намалява до 6500 през 1934 г. През същия период еврейската общност намалява два пъти. През 70-те години на XX в. броят на турските семейства в града е 700 (или приблизително 3000–3500 души). За съдбата на мюсюлманския елемент тук свидетелства и намаляващият брой на джамиите. Ако през 1889 г. техният брой е 47 (функциониращи или изоставени), то през 1920 г. броят им е 25, през 1959 г. – 15, през 1972 г. – девет, а в днешно време – само три (Томбул джамия, Килек джамия и Татарската джамия).

През османския период Шумен е административен център на каза в границите на Никополския санджак. През 1479–1485 г. в състава на казата влизат 78 селища. От тях 30 са с български названия, а 48 – с турски. Турските села са много малки по размер – средно в тях е имало по девет домакинства, докато в селата с български имена е имало по 31 домакинства. Тези български села са съществували още от предосманско време. В 48-те турски селища или мезри е имало общо 491 домакинства. В имената на почти всички от тях се съдържа и думата „юрук“. От тези селища 20 са обозначени не със статут на „село“, а на „мезра“, тъй като в тях са се заселили полуномади юруци. Седем от селищата с мюсюлманско население имат български названия. Това са предосмански български поселения, които са били изоставени и впоследствие заселени през османския период с мюсюлмани. Почти всички от 78-те описани селища в регистъра от 1479 г. се намират по високопланинските пасища в нахията Даг (Планина – бел. пр.). В южната част на нахията е основано новото и голямо село Чалъкавак (днес Риш), заселено изцяло с българи дербентджии, натоварени с охраната на близкия Ришки проход, отвеждащ към Тракийската низина. Според регистъра от 1516 г. в Шуменската каза е имало 179 селища, от които 39 са с български названия (вкл. Шумен). Броят на мюсюлманските селища се увеличава от 48 през 1479 г. до 140 през 1516 г., което ясно показва динамиката на селищната история на региона. Огромната част от тях не са отбелязани в регистрите от 1479 и 1485 г. През 1579 г. в казата има 198 села, от които 168 са с турски имена с общо 4319 мюсюлмански домакинства. Християнските домакинства са наброявали 2823. От селското население в Шуменската каза 60% е било мюсюлманско. Когато през 1530–1535 г. е основан Разград, част от селата от Шуменската каза са придадени към Разградската каза. По-късно се формира и казата Ески джумая (днес Търговище). По времето на Танзимата (1839–1876) нахиите Герлово и Алакилисе са присъединени към новосформираната каза Османпазар (днес Омуртаг). Така през XIX в. в Шуменската каза има три нахии – на юг нахията Даг, в средата – Алчак, а на север – Делиорман. Последните две нахии са били населени само с мюсюлмани – както сунити, така и алевити (къзълбаши). Според подробен регистър за извънредните данъци авариз от 1751 г. в южната част на казата почти е нямало християни. Едва към началото на XIX в. тук започват да се заселват българи. Когато Шумен става част от Княжество България, турското население в града се запазва относително компактно и неслучайно

през 1922 г. тук е разкрито мюсюлманско религиозно училище (*нювваб*), което функционира до 1946 г. Мнозина възпитаници на училището стават впоследствие изтъкнати турски поети и писатели, публицисти и издатели. Така те допринасят за поддържането на турския културен живот тук (в известен смисъл училището се превръща във визитна картичка на мюсюлманския културен живот в Шумен).

След Втората световна война и установяването на комунистическия режим Шумен се развива интензивно като голям промишлен център. В средата на XX в. градът за кратко е преименуван на Коларовград. През 1970 г. населението на града наброява 75 700 души, през 2001 г. – 89 054, а през 2009 г. – приблизително 86 хил. души. От 1934 до 2001 г. турското население на града постепенно намалява. През 2001 г. турците в града наброяват 12 414 души. Освен това има около 6 хил. евреи, арменци, католици и протестанти. В наши дни градът е важен пункт на шосейната и железопътна връзка между София и Варна. Развити са тютюнопроизводството, консервната промишленост, производството на бира и на мебели. През 1984–1985 г. в резултат на антитурската политика на комунистическата власт са съборени редица паметници на османската архитектура като Ески джамия, Чаршийската джамия, Саат джамия (джамията при часовниковата кула – бел. пр.) и др. След 1989 г. положението се подобрява. През 2004 г. започва реставрацията на Томбул джамия, като е реставрирано и медресето към нея. Килек джамия е ремонтирана и се използва за богослужбени цели. Татарската джамия, която датира от 1869 г., е запазена в добро състояние и също се използва. Къщата от османско време, в която е бил настанен унгарският политически емигрант Лайош Кошут, който през 1849 г. вдига бунт срещу управлението на Хабсбургите в Унгария, е превърната в музей. В Шумен се намира и най-старата методистка общност в България, която разполага с църква и културен център. Арменската общност също разполага със своя църква, построена наново през 1834 г., и с училище. Православните българи в града разполагат с две църкви – „Св. Възнесение“ и „Св. Три светители“. И четирите църкви датират от османско време. Запазените до наши дни автентични къщи и джамии от османско време, както и укрепленията, казармите и складовете от XIX в. все още свидетелстват за богатото османско минало на града.

Библиография:

Ориенталски отдел, Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, София (НБКМ), ОАК 45/29; Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul (BOA), Tapu Defterleri (TD) No. 382, No. 775; BOA, Kâmil Kepeci (KK) No. 2913; Helmuth von Moltke, *Der russisch-türkische Feldzug in der europäischen Türkei 1828–1829* (Berlin: Reimer, 1935, 1877²); Георги Джумалиев, *История на Шуменската крепост: Принос към историята на град Шумен* (Шумен: Спас Попов, 1927); Георги Джумалиев, „Икономическото развитие на град Шумен (Коларовград) през епохата на турското владичество,“ *Известия на Народния музей – Коларовград* 1 (1960): 83–99; Жечо Чанков, „Населението на град Шумен,“ – В: *Сборник в чест на Атанас Т. Иширков по случай 35-годишната му професорска дейност* (Известия на Българското географско дружество 1) (София, 1933), 365–374; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939); Рашел Ангелова, *Шуменски възрожденски къщи* (София: БАН, 1965); Георги Тошев, *Шумен* (София: Отечествен фронт, 1971); Вера Антонова, *Шуменска крепост: Град Шумен до XV век* (Пътеводител) (София, 1975); Hakkı Abdullah Meçik, *Şumnu (Bulgaristan Türklerinin Kültür Hayatı)* (İzmir: Hepileri Matbaası, 1977); Люлка на древна култура. Музеи и

памятници на културата в Шумен и Шуменско, състав. Бета Хараланова (Шумен: GretAPT, 1999); Маргарита Харбова, *Градоустройство и архитектура по българските земи през XV–XVIII век* (София: БАН, 1991), 75–77, 177–179; Tim Stanley, „Шумен като център на изработка на Корани през XIX век,“ – В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите*, т. 7: *История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 100–135; Гергана Георгиева, Орлин Събев, „Мюсюлманските мистични братства в Шумен, XVII–XIX век,“ – В: *Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите*, т. 7: *История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 300–323; Machiel Kiel, „The Heart of Bulgaria: Population and Settlement History of the districts of Provadia, Novi Pazar and Shoumen from the Late-Middle Ages Till the End of the Ottoman Period,“ in *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri, Uluslararası Sempozyumu, 11–13 Mayıs 2005* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2005), 15–38; Vedat S. Ahmed, „Bulgaristan ile Türkiye Arasındaki Bilimsel ve Kültürel İlişkilerde Medresetü'n-Nüvvâb'ın Yeri,“ in *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri, Uluslararası Sempozyumu, 11–13 Mayıs 2005* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2005), 283–290; Osman Köksal, *XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Ordugâh Kasabası: Şumnu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2006); J. G. Barbié du Bocage, „Description de la ville de Chumla et de ses environs, avec un plan pour servir à l'intelligence de la relation des sièges de cette ville par les russes en 1774, 1810, et pendant la campagne actuelle,“ *Journal des voyages, découvertes et navigations modernes, ou archives géographiques du XIX siècle* 39 (1828): 257–288; Herbert Wilhelm Duda, *Balkantürkischen Studien* (Wien: Sitzungsberichte der Österr. Akad. der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., 226, 1949), 63–89; В. Иванов, „Бани в стария Шумен,“ *Известия на Народния музей – Коларовград* 1 (1960): 59–74; Osman Keskiöglü, „Bulgaristandaki Bazı Türk Vakıfları ve Âbideleri,“ *Vakıflar Dergisi* 7 (1968): 129–137; Вера Антонова, „Град Шумен до XV в. (в светлината на археологическите проучвания),“ *Векове* 6 (1975): 22–30; Svetlana Ivanova, „Shumnu,“ in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 9 (Leiden: E. J. Brill, 1997), 502–504.

ЯНБОЛУ (ЯМБОЛ)

Янболу (дн. Ямбол) е град с древна история в Югоизточна България. Както българското, така и турското название на града произлизат от оригиналното гръцко име на селището – Диамполис. Разположен е в плодородна низина, на двата бряга на р. Тунджа, на 135 м надморска височина. Намира се на железопътната линия, свързваща София с черноморския пристанищен град Бургас. Преди време е имал шосейна връзка и с Одрин. Построената през 70-те години на XIX в. железопътна връзка между Ямбол и Одрин (през Симеоновград) впоследствие е изоставена и никога повече не е използвана. В разположеното южно от Ямбол село Хамбарли (днес с. Маломирово, Елховско – бел. пр.) е запазен старобългарски надпис (т. нар. Хамбарлийски надпис) от 813–814 г., изсечен по заповед на хан Крум. В надписа се разказва как византийският император (става дума за Никифор I Геник Фока) излязъл от „долната земя“ и разорил и опустошил българските земи, а в отговор хан Крум предприел ответен наказателен рейд във византийските територии. Подобни разорения се случват неколkokратно, особено през първата половина на XIV в. Те водят до сериозно обезлюдяване на Ямболския регион. След мирния договор между византийския император Лъв V Арменец и хан Омуртаг през 815 г. българите издигат висок земен вал с дължина 142 км, за да осигурят защитата на присъединените към владенията им нови територии. Пред вала е имало и дълбок ров. Защитният вал и ров са се простирали от брега на Бургаското езеро до късноантичната и средновековна крепост Констанция близо до Симеоновград. На 8 км южно от Ямбол все още могат да се видят части от това укрепление. Още от самото начало на османския период по тази защитна линия е минавала и границата между Силистренския санджак и санджака Паша с център Одрин. На български валът е известен с названието Еркесия, което ще да е побългарен вариант на турското му название „йеркесен“ („земен прорез“ – бел. пр.).

Ямбол е наследник на античния град Кабиле, разположен на 7 км северозападно от днешния град и разрушен при аварско нашествие през 587 г. От VIII до XIV в. върху руините на античния град е съществувало малко средновековно селище. Султан Мурад I е отсядал за известно време тук. Турците наричали това селище Таушантепе. Най-ранният извор, в който се споменава Ямбол, е хрониката на византийския автор Скилица Кедрин. Той споменава селището с името „Дамполин“ във връзка с голямо сражение през 1049 г. между печенеги и византийския управник на Одрин Константин Арианит. През 1094 г. „Дамполеос“ се

предал на куманите. През 1153 г. арабският географ ал-Идриси споменава Данбули като малък, но многолюден град, разположен в низината. През 1304 г. българският цар Теодор Светослав Тертер завладява града от византийците. През лятото на 1328 г. византийският император Андроник III Палеолог го върнал под византийска власт с цената на големи разрушения. През 1331–1332 г. византийците върнали Ямбол на българите в замяна на черноморското пристанище Анхиало (Поморие – бел. пр.). До османското завоевание градът си остава българско владение като малък град, но с трудно превземаеми крепостни стени. През Средните векове селището е разположено в тясното поречие на Тунджа. Археологическите разкопки от 1978–1981 г. разкриват действителните му размери – крепостта е заемала площ от един хектар, с размери 100 x 100 м. Разкритите останки датират откъм началото на XI в. Към началото на XIII в. крепостта е разширена в западна посока. Източно от крепостта се е намирало голямо гробище. Тук вероятно се е намирал и външният неукрепен град.

Не е известно кога точно османците завладяват Ямбол. Според някои сведения градът е завладян през 1365 г. от османска войска, предвождана от Тимурташ паша, но според други извори това е станало през 1373 г. Втората година изглежда по-вероятна. Бившият византийски император Йоан VI Кантакузин, който е съвременник на събитията, споменава в своята хроника именно тази година. Според него Ямбол се е съпротивлявал на османската обсада от ранната пролет до средата на лятото. Заради горещото лятно време обаче хранителните запаси и водата в крепостта се развалили, това предизвикало епидемия, в резултат от която защитниците на крепостта били принудени да се предадат на османците. Разказът на османския хронист от XVI в. Ходжа Садеддин за завладяването на Ямбол е много сходен на версията на Кантакузин от два века преди това. Заслужава внимание и фактът, че след завладяването ѝ крепостта не е разрушена. През 1410 г. в Ямбол отсяда за известно време и претендентът за османския трон Муса Челеби.

Най-старата част от т. нар. Стара джамия в Ямбол е построена по всяка вероятност още в самото начало на османското управление тук (1375–1385). Планът на джамията е много сходен на плановете на ранноосманските джамии на Орхан Гази в Биледжик (построена 1330–1340 г.) и на Ходжа Ядигяр в Инъоню (издигната през 1374 г.). При строежа на джамията вероятно са използвани каменни блокове от останките от античния град Кабиле или по-вероятно от крепостта Диамполис, отстояща на 600 м. През османския период Ямбол се разширява ветрилообразно в източна посока спрямо средновековната крепост до там, докъдето позволява меандърът на р. Тунджа. Най-ранните демографски сведения за града се съдържат в османски регистър от 1457 г. (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, MC 0.89). Според него в града е имало 711 мюсюлмански и 57 християнски домакинства. От християнските домакинства 14 са били на войнуци, които са имали военно-помощни функции в османската войска. Така общият брой на жителите на града ще да е възлизал на приблизително 4 хил. души. От тях 94% са били мюсюлмани, което свидетелства за голям размер на заселване на турци по тези места.

През 1481 г. ислямският мистик и учен Ноктаджизаде Шейх Мехмед построил на мястото на средновековната крепост, от която почти нищо не било оцеляло,

голяма еднокуполна джамия и теке, към които имало и библиотека. За издръжката на тези обекти били вакфирани къщи, дюкяни и градини в Ямбол. Около джамията се оформила и мюсюлманска махала. В края на XV или началото на XVI в. великият везир Атик Али паша издигнал тук голям безистен, който да осигурява приходи за вакъфите му в Истанбул и чрез който да се стимулира местната търговия. През XV в. Старата джамия била разширена, за да отговори на нуждите на постоянно нарастващата мюсюлманска общност в града. Според османски регистър от 1530 г. в Ямбол се наблюдава сериозен демографски срив, без да са съвсем ясни причините за това. Според регистъра в града е имало 14 махали с 278 мюсюлмански и 28 християнски домакинства, или общо около 1500 жители (BOA, TD 370, с. 451). По това време в Ямболската каза е имало общо 1499 домакинства, от които едва 57 били християнски. Селата в казата били 95, като почти всички са с турски имена, свидетелстващи за местата, откъдето турските заселници са се преселили. Сред 496-те мюсюлмански домакинства, освободени от извънредните данъци авариз, е имало юруци и ешкинджии. През XVI в. демографската ситуация в Ямбол се подобрява. Според регистър от края на века (1595 г.) в Ямбол, административен център на каза, подведомствена на Силистренския санджак, е имало 407 мюсюлмански, 110 християнски, седем ромски и пет еврейски домакинства (общият брой на жителите на града възлиза на около 2700 души). Сред християните все още имало такива с привилегирован статут като войнуци (TKGM, KuK 86). Делът на мюсюлманите от 94% през 1457 г. спада на 77% през 1595 г. По това време в Ямбол е имало три петъчни джамии (Старата джамия, дело на Мустафа ага, и джамиите на Бали Субашъ и на Ноктаджи-заде) и осем месджиди, чиито имена са посочени в регистъра. И в останалите шест махали би трябвало да е имало месджиди, но техните имена не са посочени.

Османският пътешественик Евлия Челеби, който посещава Ямбол през май 1667 г., го описва като благоустроен и преуспяващ град с 3500 къщи, 280 дюкяна, седем джамии, три хамама, три медресета, един безистен и няколко хана. В града имало 17 мюсюлмански, една християнска и една еврейска махали. В града бил и големият сарай на сина на кримския хан Герай султан. Евлия Челеби е особено удивен от големия безистен. Той отбелязва, че минарето на Старата джамия било четвъртито и приличало на кула. Той дава и текста на строителните надписи на джамиите на Хаджи Юсуф и на Ноктаджи-заде, както и на Стария хамам. Според надписа на джамията на Ноктаджи-заде тя била построена през 1481 г., а Стария хамам бил построен през 1435 г. от султан Мурад II. Броят на къщите, които Евлия Челеби дава, несъмнено е преувеличен. Освен това според един регистър на медресетата от 1660 г. по това време в Ямбол е имало само едно медресе (медресето на Кара Али бей).

През XVIII в. се наблюдава интензивно развитие на стопанския живот в Ямбол. Френският консул Пейсонел отбелязва, че годишно от Ямбол се изнасят за Крим 10–12 хил. кечета. Било развито и кожарството, шивачеството, производството на калпаци, на бакърени и керамични съдове, на вълнени и памучни дрехи, на мед и халва. Особено известно било ямболското кебе – вид дебел и груб плат. Макар такъв плат да се е произвеждал и на други места в Тракия и на Балканите, той е

бил наричан именно „ямболско кебе“. То било особено ценено в цялата османска държава. Офицерът Г. Енехолм, член на руския Генерален щаб, който отседнал през 1830 г. в Ямбол, отбелязва, че по-голямата част от старата част на града, именувана Стария Ямбол, била разположена на една висока равна част на левия бряг на Тунджа. На отсрещния по-нисък бряг била новата част на града, наричана Каргон. Според него в старата част е имало 11 джамии, 1050 турски и 508 български къщи, както и 148 къщи на евреи, преселници от Испания. Големият кервансарай, изграден от каменни блокове, подслонявал 500 коне. Имало три кланици, в които годишно се колели 8 хил. животни, и един цех за производство на пастърма. В новата част на града пък имало две малки църкви, 15 турски и 510 български къщи, седем хана и търговска чаршия с 300 дюкяна. Така в целия град е имало 6000 турци, 5000 българи и 600 евреи или общо 11 600 жители, обитаващи 2231 къщи. Делът на мюсюлманите е бил 52%, а на българите християни – 43%. Освен това Енехолм обръща внимание и на оживената икономика на града. Според него тук се произвеждат и се изнасят кожи (*сахтиян*), дрехи от груб памук и лен, вълна, вълнени одеяла, кечета, велур, пастърма. Отделно Ямбол снабдявал османската столица с животни за месо, тъй като животновъдството в региона било добре развито. Тук се отглеждали също ръж, ечемик, пшеница, овес, просо и ориз.

През и непосредствено след руско-турската война от 1828–1829 г. много мюсюлмани се изселват в Истанбул или Анадола заради руската окупация на Ямбол. Според Годишника на Одринския вилает за 1874 г. в града е имало 1525 пълнолетни мъже мюсюлмани и 3383 пълнолетни мъже немюсюлмани, или общо 4908 мъже, четиринадесет големи джамии, един месджид, две църкви, пет склада, една синагога, двадесет и четири хана, три хамама, 622 магазини и 622 дюкяна. Така делът на мюсюлманите е намалял до 25%, а делът на християните се е увеличил благодарение на преселници от съседни региони. Джеймс Бейкър, който предприел обиколка в Европейска Турция, описва Ямбол като преуспяващ град с 10-хилядно население в края на османския период.

След Руско-турската война от 1877–1878 г. Ямбол и регионът са включени в територията на Източна Румелия. През 1885 г. чрез акта на Съединението градът стават част от Княжество България. Според преброяването от 1888 г. броят на жителите на Ямбол е възлизал на 11 241 души, от които 8825 българи, 1252 турци, а останалите – испански евреи, гърци и роми. Така делът на мюсюлманите продължава да спада и по това време вече е бил 11%. Макар че в следващите години броят на мюсюлманите и евреите в града се задържа непроменен, нараства броят на българите, както и територията на града. През 1926 г. в Ямбол живеят 24 920 души, от които 1134 мюсюлмани и 1162 евреи. Делът на мюсюлманите вече е 4%. През 1965 г. населението на Ямбол наброява 55 хил. души, а през 2001 г. – близо 100 хил. души. Големият безистен и Старата джамия са реставрирани много добре през 70-те години на XX в. След края на комунистическия режим джамията е предоставена отново за богослужебните нужди на малобройната мюсюлманска общност тук. Възстановяването на безистена е един от най-добре изпълнените реставрационни проекти в България от 70-те години на XX в. Разположен в самия център на града, безистенът и днес се използва като културно-информационен цен-

тър. В наши дни в града има фабрики за производство на машини за текстилната и обувната промишленост. Освен това Ямбол е център на винопроизводство, на хранителна промишленост, както и на търговия на едро на земеделски продукти. Според преброяването през 2001 г. населението на Ямболска област възлиза на 156 хил. души. В самия Ямбол през 2005 г. живеят 86 хил. души. В наши дни в областта има 3700–4400 турци мюсюлмани и близо 3 хил. роми. Останалата част от населението е изцяло българско.

Османският поет от XVI в. шейх Кемалоглу Беяни бил родом от Ямбол.

Библиография:

- Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 8. Kitap, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003); Gerhard Eneholm, *Notice sur les villes situées au-delà des Balkans, occupées par les troupes russes, pendant la glorieuse campagne de 1829* (St. Pétersbourg: Pluchart, 1830); Герхард Енехолм, „Бележки върху градовете отатък Балкана,“ *Архив за поселищни проучвания* 1 (1938): 121–129; James Baker, *Die Türken in Europa*, ed. Karl Emil Franzos and Armin Vámbéry (Stuttgart: Levn und Müller, 1879), 118–119; Жечо Чанков, *Географски речник на България* (София: Факел, 1939), 530–532; M. Tayyib Gökbilgin, *XV– XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsi: Vakıflar – Mülkler – Mukataalar* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 468–469; *История на град Ямбол*, съст. Жечо Атанасов (София: Отечество фронт, 1976); Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der Europäischen Türkei: vom Erlass der Vilayetordnung (1864) bis zum Berliner Kongress (1878) nach amtlichen Osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg im Breisgau: Schwarz, 1976), 358–359; Д. Димитрова, „Разкопки на средновековната крепост при град Ямбол,“ *Археологически открития и разкопки* (1978): 179; Д. Димитрова, „Разкопки на укрепителната система на средновековната крепост на град Ямбол,“ *Археологически открития* (1981): 100 и сл.; Александар Кузев и Васил Гюзелев, *Български средновековни градове и крепости*, т. 1 (Варна: Георги Бакалов, 1981), 30–32; Peter Soustal, *Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos). Tabula Imperii Byzantini* 6. (Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991), 239–240; Красимира Гагова, *Тракия през Българското Средновековие. Историческа география* (София: Унив. изд. Св. Климент Охридски, 2002), 327–331; J. B. Bury, „The Bulgarian Treaty of A.D. 814, and the Great Fence of Thrace,“ *The English Historical Review* 25 (1910): 276 и сл.; Димитър Овчаров, „Наблюдения и археологически разкопки на пограничния вал Еркесия в Южна България“ *Годишник на Софийския университет – Философско-исторически факултет* 3 (1970): 445–460; Machiel Kiel, „Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora (Eski Zağra), Jambol and Nova Zagora (Zağra Yenicesi),“ *Belleten* 38:152 (1974): 635–656; Нели Танчева-Василева, „Средновековно селище и некропол над античния Кабиле,“ *Векове* 6 (1981): 55–59; *Brockhaus Enzyklopädie*, 9. Band (Wiesbaden: Brockhaus, 1970), 374.



СПИСЪК НА ОРИГИНАЛНИТЕ ЗАГЛАВИЯ НА ПУБЛИКАЦИИТЕ, ВКЛЮЧЕНИ В СБОРНИКА

- “Urban Development in Bulgaria in the Turkish Period: The Place of Turkish Architecture in the Process,” *International Journal of Turkish Studies* 4:2 (1989): 79–159.
- “Demographic Changes in Danubian Bulgaria 1480–1710 (According to Ottoman Source Materials from the Turkish State Archives),” – В: *Втори международен конгрес по българистика, София, 23 май – 3 юни 1986 г. Доклади*, т. 7: *България през XV–XIX век*, съст. Бойко Киряков (София: БАН, 1989), 49–75.
- “The Ottoman Imperial Registers: Central Greece and Northern Bulgaria in the 15th–19th Century, the Demographic Development of Two Areas Compared,” in *Reconstructing Past Population Trends in Mediterranean Europe (3000 BC – AD 1800)*, ed. John Bintliff and Kostas Sbonias (Oxford: Oxbow Books, 1999), 195–218.
- “Hrăzgrad – Hezârgrad – Razgrad: the Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria (Historical, Demographical, Economic and Art Historical Notes),” *Turcica* 21:23 (1991): 495–563.
- “The Heart of Bulgaria: Population and Settlement History of the Districts of Provadia, Novi Pazar and Shoumen from the Late-Middle Ages Till the End of the Ottoman Period,” in *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri, Uluslararası Sempozyumu, 11–13 Mayıs 2005* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2005), 15–38.
- „Свищов и районът през XV–XIX век: поселищна история, историческа демография и последици от войните в една равнинна област на Дунавска България,” – В: *История на мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 2001), 547–570.
- “Anatolia Transplanted? Patterns of Demographic, Religious and Ethnic Changes in the District of Tozluk (N.E. Bulgaria) 1479–1873,” *Anatolica* 17 (1991): 1–29.
- „Османотурски административни документи за демографското развитие и селищната история на Антоново (Яйла-къой) и региона,” – В: *Памет за Тозлука: история и култура*, съст. Кина Атанасова, Мария Димитрова, Виолета Ташева (В. Търново: Сдружение „Антоново – 2000“, 2005), 39–72.
- „Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV–XVIII в.): колонизация и ислямизация,” – В: *Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания*, съст. Росица Градева, Светлана Иванова (София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, 1998), 56–124.

- „Zur gründung und Frühgeschichte der Stadt Trjavna in Bulgarien. Unbenutzte osmanische administrative Quellen aus den Archiven von Istanbul, Ankara und Sofia über Gründung und Entwicklung Trjavnas 1565–1702. Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Bulgariens,“ *Münchener Zeitschrift für Balkankunde* 7-8 (1991): 191–218.
- “Ottoman Kyustendil in the 15th and 16th Centuries. Ottoman Administrative Documents from the Turkish Archives versus Myths and Assumptions in the Work of Jordan Ivanov,” *Известия на Исторически музей – Кюстендил* 5 (1993): 141–169.
- “Tatar Pazarcık. The Development of an Ottoman Town in Central-Bulgaria or the Story of how the Bulgarians conquered Upper Thrace without firing a shot,” in *Das Osmanische Reich und seinen Archivalien und Chroniken, Nejat Göyünç zu Ehren*, ed. Klaus Kreiser, Christoph Neumann (Istanbul: In Kommission bei F. Steiner Verlag, Stuttgart, 1997), 31–67.
- “Izladi/Zlatitsa. Population Changes, Colonization and Islamization in a Bulgarian Mountain Canton, 15th–19th Centuries,” – В: *Проучвания в чест на професор Вера Мутафчиева*, съст. Евгений Радусев, Зара Костова, Валери Стоянов (София: Amicitia, 2001), 175–183.
- “Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace: Stara Zagora (Eski Zağra), Jambol and Nova Zagora (Zağra Yenicesi),” *Belleten* 38:152 (1974): 635–656.
- “The Tekke of Kidevli Baba Near Nova Zagora – Bulgaria: A Contribution to Its History and Date of Construction,” in *Actes du IIIème Congrès International du Corpus d’Archéologie Ottomane dans le monde sur Monuments Ottomans: Restauration & Conservation* (Zaghouan: Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l’Information, 2000), 39–46.
- “The Date of Construction of the Library of Osman Pasvantoğlu in Vidin: A Note on the Chronogram of the Ottoman Inscription of the Library and the Identity of Its Poet,” *Études balkaniques* 16:3 (1980): 116–119.
- “Little-known Ottoman Gravestones from Some Provincial Centres in the Balkans (Egriboz / Chalkis, Niğbolu / Nikopol, Rusçuk / Russe),” in *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique / İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, ed. J. L. Bacqué-Grammont and Aksel Tibet, vol. 1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 319–332.
- „Kaponnieren an der unteren Donau: ein Neupreussisches Fort der ehemaligen türkischen Donaulinie bei Silistra (N.O. Bulgarien),“ in *Festung, Garnison, Bevölkerung. Historische Aspekte der Festungsforschung. Die Vorträge des 2. Internationalen Kolloquiums zur Festungsforschung, Minden (29. bis 31. Oktober 1982)*, hrsg. von Volker Schmidtchen (Wesel: Deutsche Gesellschaft für Festungsforschung e. V., 1982), 151–166.
- “The Vakıfnâme of Rakkas Sinân Beg in Karnobat (Karîn-âbâd) and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace (14th – 15th Century),” *Osmanlı Araştırmaları* 1 (1980): 15–32.
- “The church of our Lady of Donja Kamenica (Dolna Kamenica) in Eastern Serbia,” in *Actes du XIVe Congrès International des études byzantines*, part 2 (Bucuresti, 1975), 159–166.
- “Four Provincial Imarets in the Balkans and the Sources about Them,” in *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*, ed. Nina Ergin, Christoph K. Neumann, and Amy Singer (Istanbul: EREN, 2007), 97–120.
- “Mevlana Neşrî and the Towns of Medieval Bulgaria: Historical and Topographical Notes,” in *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. Colin Heywood and Colin Imber (Istanbul: The Isis Press, 1994), 165–187.
- “Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and value of Poll Tax

- Registers (*Cizye Defterleri*) for Demographic Research,” *Études balkaniques* 4 (1990): 70–104.
- “Belgradcık,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1992), 409–410.
- “Berkofça,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1992), 510–511.
- “Varna,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2012), 524–527.
- “Vidin,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2013), 103–106.
- “Cuma,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1993), 89–90.
- “Darıdere,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1993), 492–494.
- “Deliorman,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9. Cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1994), 141–144.
- “Dupnice,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1994), 2–4.
- “Eskicuma,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1995), 396–397.
- “İslimye,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23. Cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2001), 73–75.
- “İhtiman,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2000), 571–572.
- “Yenice-i Zağra,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2013), 448–450.
- “Yenipazar,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2013), 471–473.
- “Kazanlık,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2002), 138–140.
- “Karlova,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 24. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2001), 508–509.
- “Karinâbâd,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 24. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2001), 490–492.
- “Lofça,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2003), 203–205.
- “Newrokop,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995), 9–11.
- “Niğbolu,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2007), 87–89.
- “Othman Pazar,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995),

185–188.

“Plewna,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 8 (Leiden: E. J. Brill, 1995), 317–320.

“Pravadi,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2007), 339–340.

“Rahova,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2007), 424–425.

“Rusçuk,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2008), 246–250.

“Samakov,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2009), 62–64.

“Selwi,” in *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. 9 (Leiden: E. J. Brill, 1997), 136–137.

“Silistre,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2009), 202–205.

“Tırnova,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 41. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2009), 118–122.

“Filibe,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 1996), 79–82.

“Şumnu,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2010), 227–230.

“Yanbolu,” in *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43. cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Genel Müdürlüğü, 2013), 312–315.



ПОКАЗАЛЕЦ

А

Абди ефенди 46
Абдулмеджид 325, 805
Абдуррахман Хибри ефенди 61
Абритус 32, 132, 135, 171, 582, 583
Аграфа 112, 113, 114, 115, 126, 634
Айтос (Айдос) 6, 10, 17, 18, 55, 527, 587, 597, 729
Акарнания 111, 503
Аккерман 30, 413
Акшехир 397
Акязълъ баба 2, 3, 478, 479, 481, 685
Ала килисе 192, 267, 274–276, 279, 282, 287, 288, 291, 751, 753, 754
Александър Велики 9
Алексий I Комнин 801, 807
Али бей, Карафейзиоглу 47
Али бей, Карлъзаде 720, 722, 725–728
Али бей, Михалоглу 34–37, 95–96, 161, 759–764
Али бей, Моллазаде 696
Али Коч баба 746, 748
Али паша, Атик 835
Али паша, Джедид 371
Али паша, Хадъм 15, 66–67, 461, 463, 464, 473, 711, 715
Али паша, Хафъз 488
Али паша, Чандарлъ 131, 189, 223, 268, 317, 580–583, 585, 587, 588, 591–593, 599, 682, 733, 760, 769, 802, 808, 825
Ал-Идриси 15, 72, 222, 595, 667, 681, 701, 705, 802, 825, 834
Амасия 18, 454, 465, 532, 730, 794
Ана Комнина 12, 411
Андроник II 190, 268, 709
Андроник III 548
Антоново 267, 268, 272, 273, 274, 275, 284, 291, 292, 293, 295
Аполионт 18
Арбанаси 93, 349, 684, 810, 811, 814
Арнолд фон Харф 51, 372, 689
Арчар 666
Асен I 653

Аталанти (Таланда) 113–115, 117, 120, 122, 123, 125
Атика 111, 114, 629, 630
Атина 111, 112, 114, 603, 612, 616, 629, 630, 634, 641
Ахмед бей, Евреносоглу 414
Ахмед Йесеви 476
Ахмед I 16, 355, 417, 628
Ахмед III 91, 221, 486, 621
Ахмед Хади 46
Ахтопол 9
Ахъ челеби 23, 302, 635

Б

Бабадаг 25, 181
Бакшич, Петър Богдан 30, 33, 99, 101, 131, 174, 197, 200, 747, 771, 784, 810
Бали бей, Малкочогулу 414
Бали бей, Яхияпашаоглу 682
Бали Ефенди 664
Балчик 26, 63, 478
Бахрам бей 32, 151, 167, 173, 183
Барак бей, Евреносоглу 566
Баязид I 14, 16, 18, 42, 61, 68, 86, 90, 109, 189, 190, 373, 412, 454, 462, 528, 560, 653, 662, 691, 818
Баязид II 17, 28, 34, 35, 66, 70, 144, 195, 202, 281, 303, 371, 384, 390, 413, 414, 463, 531–533, 565, 605, 740
Беброво 192, 238, 239, 242, 245, 249, 250, 252–254, 259, 260, 262–266, 270, 272, 275, 281, 617, 618, 696
Белград 41, 59, 197, 415, 416, 436, 440, 501, 503, 525, 547, 564, 634, 645, 705, 707, 740, 804
Белоградчик 543
Беотия 111, 112, 114, 115, 117, 118, 127, 270
Берковица (Беркофче) 42, 633, 649, 650, 651, 652
Бертрандон де ла Брокиер 10, 11, 12, 43, 413
Бесараб I 544
Благоевград (Горна Джумая/Джума-и баля) 373, 671, 672, 690
Брацигово 411, 426, 433
Брезник 47
Буда 36, 759, 761

Будапеща 271
 Бурса 12, 18, 47, 62, 69, 83, 370, 391, 393, 454, 476,
 486, 531, 626, 662, 720, 730
 Бурхан деде 685
 Бююк Филибелилер 276
 Бяла 56, 194, 319, 323, 339, 752

В

Валериан дьо Ваврен 28, 40, 746, 775, 782
 Валиде Султан Юметуллах 622
 Валона 440, 634
 Варна 2, 6, 9, 25–27, 41, 174, 190, 197, 202, 224, 367,
 478, 502, 515, 579, 582, 588, 590, 597, 653–658,
 660, 681, 734, 759, 769, 781, 782, 785, 806, 830
 Варненска каза 194, 586, 657
 Вахид Мехмед челеби 47
 Велбъжд 364, 365, 367, 368, 370–372, 383, 395, 548,
 560, 671
 Велбъждко княжество 42
 Велинград 308
 Венецианската република 190
 Венчан 25, 206, 585, 587, 588, 592
 Ветрен 9, 425, 426, 428
 Видин 6, 24, 26–28, 41, 42, 78, 79, 197, 224, 355, 399,
 456, 485, 486, 488–490, 510, 529, 543, 544, 548,
 579, 595, 633, 645, 649, 661–667, 669, 670, 782,
 804, 812
 Видински санджак 26, 27, 488, 545, 645, 663, 665,
 668
 Видинско царство 24, 189, 542, 544, 579, 645
 Византия 8, 10, 11, 15, 17, 25, 276, 477, 653, 719
 Влад Дракул 190, 782
 Влад Цепеш 28, 40, 114, 205, 223, 230, 594, 682, 746,
 776, 783, 802
 Владислав Граматик 404
 Владислав II 782
 Владислав III Варненчик 43, 435, 663, 713, 714, 746,
 769, 809, 825
 Водена 176
 Враца (Ивраджа) 6, 27, 107, 152, 175, 179, 226, 633

Г

Габрово 7, 348, 604, 617, 618, 620
 Галиполи 47, 528, 531
 Гевхер Султан 97
 Гелиболулу Али 396
 Генч баба 685
 Гередели 18
 Герлах, Стефан 9, 11, 396, 417, 418
 Гермиян 459, 460
 Глафира 113, 125
 Гоце Делчев (Неврокоп) 51, 298, 633, 678, 739, 740–
 744
 Гьопса 725
 Гюлинош Юметуллах 221

Гюмлю 16
 Гюмюлджине (Комотини) 19, 20, 21, 23, 300, 675
 Гюргево (Йергьогю) 28, 137, 585, 594, 595, 781–786
 Гюрджю Мехмед паша 419

Д

Даани бег 190
 Давуд паша 371
 Дамад Ибрахим паша 418
 Даулия 117, 118, 615, 630
 Делиорман (Јудогорие) 3, 24, 26, 129, 134, 137, 138,
 155–157, 165, 182, 194, 195, 203, 479, 480, 681–686,
 829
 Делфи 111
 Демир баба 4, 479–481, 685, 688
 Джелаледдин Руми 66
 Джюнеид бей, Измироглу 68
 Диарбакър 458, 460
 Диздар Хасан 52, 690
 Димитри Кантакузин 55
 Димотика 384, 385, 603, 607, 608, 710
 Днестър 30
 Добрич (Хаджиоглу пазарджик) 6, 40, 356, 586,
 589
 Добротица 25, 27, 267, 282, 290, 579, 588, 653, 802
 Добруджа 24–26, 134, 181, 194, 195, 276, 282, 578,
 579, 582, 586, 597, 654, 681, 751–753, 770, 781,
 782, 787, 801, 802, 806
 Добруджанско деспотство 24, 189, 529, 653
 Дойран 383, 734
 Драма 633, 739, 740, 742
 Дряново 7, 93, 348, 349
 Дубровник (Рагуза) 174, 197, 655, 663, 807
 Дунавски вилает 30, 33, 38, 39, 50, 53, 182, 183, 193,
 198, 208, 220, 221, 238, 239, 254, 273, 276, 286,
 294, 295, 316, 356, 441, 508, 589, 591, 618, 619, 631,
 646, 650, 657, 665, 666, 672, 686, 690, 696, 706,
 735, 748, 754, 759, 761, 763, 771, 781, 785, 786, 796,
 805, 812, 828
 Дупница 6, 41, 51–56, 304, 372, 373, 383, 400, 456,
 633, 671, 689–694
 Дупнишка каза 671
 Дуросторум 135, 514, 801, 806

Е

Ебу Бекир паша 459, 500, 501, 502
 Евбея 491, 616, 627, 641
 Евлия Челеби 15, 30, 34, 37, 38, 50, 61, 66, 161, 176,
 368–370, 382, 395–397, 419–422, 433, 450, 452,
 457–459, 461, 463, 466, 476, 477, 480, 481, 492,
 501, 526, 535, 570, 572, 630, 655, 663, 664, 672,
 685, 690, 701, 702, 706, 710, 711, 715, 721, 729, 730,
 735, 741, 747, 760, 762, 771, 772, 776, 782, 784, 793,
 795, 803, 804, 820, 827, 835
 Евренос бей 19

Егрибоз (Халкида) 489, 491–494, 496, 497, 499–507, 603, 604, 611, 612, 616, 627, 629, 632, 634, 641
 Елбасан 391, 634
 Елена 250, 253
 Елена Бранкович 542, 546, 548
 Елхово (Къзъл агач) 384, 526
 Енос 20
 Епир 161, 190, 725
 Ерлау (Егер) 418
 Есад паша 47
 Ески Чине 68, 455, 456
 Етрополе 7, 735

Ж

Жеравна 7, 80
 Живков, Тодор 4, 5, 678
 Живкова, Людмила 58, 506

З

Заифи 37, 760, 761
 Златица (Излади) 113, 115–118, 128, 272, 279, 283, 291, 298, 356, 435–438, 440–442, 444–448
 Златоград (Даръдере) 23, 298, 301, 418, 675–678

И

Ибн Батута 25, 514
 Ибрахим Махир ефенди 79, 667
 Ибрахим паша, дамад 418, 419
 Ибрахим паша, Джедид 371,
 Ибрахим паша, Мюшир Дервиш 736
 Ибрахим паша, Паргалъ 31–34, 74, 130, 133–135, 139, 141–147, 152, 153–159, 161–163, 165, 166, 168, 169, 171, 173, 176–177, 181–184, 397, 582, 583, 683
 Иван Александър 171, 202, 544, 548, 579, 595, 596, 661, 662, 745, 759, 775, 807
 Иван Срацимир 25, 27, 529, 545, 578, 579, 581, 661, 662, 667, 782
 Иван Шишман 25, 41, 86, 133, 189, 202, 268, 317, 577, 579, 591, 596, 599, 661, 663, 733, 745, 782, 793, 802, 807, 808
 Иванко 25, 579, 580, 588, 756
 Изеддин Кейкавус 24, 681
 Изник 66, 351
 Ине бей 163–165, 180, 183, 257
 Иса бей, Айдыноглу 460
 Исак I Комнин 733
 Исак II Ангел 653
 Искендер бей 32, 167, 173, 183, 720, 722
 Искендер паша 135, 721
 Искилип 18, 413
 Исмаил бей, Исфендияроглу 13, 819
 Исперих 681, 685, 686, 687, 756
 Истифе (Тива) 127, 627, 632, 634, 641
 Исхак паша, Инегьолю 81

Ихтиман 2, 6, 564–567, 573, 705–708, 793

Й

Йенидже-и Вардар (Яница) 414, 454, 556, 633
 Йенидже-и Карасу (Генисеа) 20, 676
 Йоан IV Кантакузин 14, 548, 834
 Йоан Хортасменос 187, 408, 577, 578
 Йоан Цимисхий 202, 801
 Йомер бей, Турханоглу 372, 382, 763

К

кадъ Исхак челеби 414, 415
 кадъ Синан челеби 70
 Казанлък 2, 6, 16, 17, 18, 69, 349, 351, 462, 525, 719, 720–724
 Казанлъшка каза 17
 Кайлъка 34, 759
 Калиакра 27, 28, 190, 529, 579, 653
 Калофер 7, 307, 348
 Калоян 12, 346, 409, 410, 527, 653, 808, 817
 Каменец-Подолски 111
 Каниц, Феликс 30, 39, 48, 93, 220, 239, 240, 253, 273, 509, 535, 626, 650, 719, 721, 726, 731, 735, 748, 754, 763, 771, 777, 785, 805
 Кара Мустафа паша, Кеманкеш 172, 321, 619
 Кара Фейзи 47
 Караджа паша 740, 742, 743
 Караман 32, 99, 163, 166, 225, 228, 379, 414, 622, 624, 664, 681
 Карл Роберт Анжуйски 544
 Карло Токо 725
 Карлово 268, 456, 709, 725–728
 Карнобат (Карънабад) 6, 10, 17, 25, 525–533, 535–540, 729–732, 802
 Кастамону 13, 254, 753
 Качаник 566, 570, 571
 Кесрие (Кастория) 176, 633
 Килия 54, 55, 413
 Кладово 545, 633, 662, 664
 Княжево 47
 Коджа Мустафа паша 533, 740
 Коджа Синан паша 130, 570–572
 Кольо Фичев 56
 Константин Деянович 42, 368, 560
 Константин Костенеcki 10, 368–370
 Константин Фружин 40, 560
 Констанция 410, 833
 Конуш 18, 413
 Копривщица (Аврет аланъ) 7, 80, 348, 441
 Копсис 268, 725, 726
 Косово 25, 40, 189, 201, 207, 220, 548, 570, 571, 577, 581, 585, 586, 591, 592, 720
 Котел 7, 80, 277, 291, 348, 751–753, 755
 Кратово 383, 384, 633
 Крим 303, 650, 835

Крит 90, 111, 503
 Крупник 298, 303, 304
 Круя 391, 634
 Ксанти (Искече) 20, 299, 300, 676
 Кутловица (Кутлофча/Монтана) 6
 Къдемли баба 149, 475–484, 712
 Къзана (теке) 77
 Кьосем Махпейкер 612
 Кюстендил (Пауталия/Ълѣджа) 6, 41, 42, 49–56, 81, 82, 197, 303, 363–405, 439, 559–564, 633, 677, 678, 689, 796
 Кюстендилски санджак 42, 50, 51, 370, 373, 383, 395, 560, 671, 672, 689, 690
 Кютахия 197, 771
 Кючук Филибелилер 276
 Кятиб Челеби (Хаджи Калфа) 418, 527, 528, 613, 649, 672, 690, 702, 741

Л

Лазар Бранкович 546
 Лала Шахин паша 2, 10, 12, 14, 69, 369, 370, 412, 413, 705, 719, 720, 793, 818
 Ламия 90, 603–605, 612, 630, 634, 641
 Лариса 111, 114, 566, 634
 Ливадия 114, 120, 127, 611, 612, 632, 634, 641
 Ловеч (Лофча) 6, 27, 36, 45, 56, 91–95, 100, 103–105, 356, 357, 367, 436, 526, 542, 598, 604, 626, 629, 633, 733–738, 760, 812
 Ловешка каза 97, 99
 Лом 27, 134, 135, 189, 529, 591, 594, 682, 781, 783

М

Мадан 675
 Мадара 27, 28, 189, 190, 199, 201, 202, 207, 585, 587, 592, 713, 714, 716
 Малкара 382
 Маниса 460, 573, 588–592, 595, 753
 Мануил Ангел Филантропен 546
 Мардин 458, 460
 Марица (Мерич) 10, 12, 20, 408, 410, 412, 579, 709, 817, 818, 819
 Махмуд II 70, 181, 325, 326, 514, 646, 647, 656, 685, 748, 762, 787, 800, 819
 Махмуд бей, Михалоглу 564–569, 573, 705, 707, 708
 Махмуд I 299
 Махмуд паша 44, 546, 547
 Махмуд паша, Разград 134, 145, 155
 Мевляна Тайиб 55
 Мелник 6, 51, 383, 384, 633
 Менгли Гирай 303
 Ментеше 26, 68, 455, 456
 Места (Карасу) 20–22, 101, 304, 371, 602, 676, 739, 743
 Методи Драгинов 22, 297, 298, 304–306, 308, 312–314, 371

Мехмед I 18, 24, 25, 68, 368, 391, 413, 453, 463, 476, 483, 603, 654, 663, 702, 710, 730, 734, 782, 794, 802
 Мехмед II 13, 18, 42, 81, 195, 317, 363, 364, 368, 390, 478, 528, 565, 645, 662, 663, 685, 706, 714, 730, 746, 783, 802
 Мехмед III 355, 811
 Мехмед IV 675, 772, 804
 Мехмед Нешри 10, 25, 133, 189, 223, 268, 317, 465, 466, 528, 577, 578, 580, 581, 584, 586–588, 590–598, 653, 682, 733, 753, 769, 782, 793, 818, 825
 Мехмед паша, Соколлу 395, 396, 691
 Мехмед-и Ашък 49, 52
 Мидили 555–559
 Мидхат паша 39, 228, 491, 508, 666, 785, 786
 Милутин 543, 661
 мимар Синан 30, 31, 45, 46, 59, 151, 351, 455, 730, 731
 мимар Якуб Шах 55
 Мирчо V Чобанул 664
 Мирчо Стари 10, 25, 26, 190, 529, 730, 782, 802
 Михаил Ангелович 542, 546, 547
 Михаил III Шишман Асен 202, 268, 541, 542, 548, 595, 661, 709, 759, 802
 Михаил Храбри 28, 40, 226, 613, 654, 664, 747, 762, 776, 784, 803, 810
 Михал Гази бей (Гази Михал) 34, 463, 476, 477, 560, 710
 Михримак Султан 396, 441, 811
 Молтке, Хелмут фон 198, 514, 719, 771, 805
 Момино 77, 697
 Момчилград 267
 Морея 111, 112, 367, 385, 502, 562, 608, 634
 Мудурну 68, 454, 455
 Мумджулар 686
 Мурад I 25, 34, 61, 189, 462, 645, 701, 710, 720, 729, 802, 833
 Мурад II 12, 15, 44, 49, 61, 62, 66, 190, 195, 368, 390, 395, 411, 435, 454, 463, 476, 478, 531, 536, 654, 675, 676, 701, 714, 770, 808, 818, 835
 Мурад III 92, 351, 354, 480, 481, 811
 Муса Челеби 10, 12, 18, 26, 68, 368, 452, 466, 528, 529, 663, 730, 769, 794, 818, 834
 Мустафа Бушатли 47
 Мустафа паша, Алемдар 787
 Мустафа паша, Видин 78, 666
 Мустафакемалпаша (Кирмасти) 69, 370, 720
 Мъглиж 27, 28, 190, 597, 720

Н

Налдъокен 246
 Несебър (Мисиври) 6, 9, 41
 Николай I 41, 656
 Никопол (Нигболу) 6, 24, 26–28, 45, 54, 70, 72, 87, 137, 189, 190, 220–223, 350, 351, 355, 398, 435, 437, 440, 491, 504–508, 542, 543, 585, 592, 593, 595, 596, 598, 629, 633, 664, 745–750, 759, 760,

775, 810, 819
 Никополска каза 99, 100, 221, 604
 Никополски санджак 26, 31, 34, 38, 39, 89, 92, 94–96, 98, 111, 152, 153, 160, 163, 165, 167, 172, 191, 194, 202, 203, 221, 239, 243, 244, 246, 300, 316, 317, 350, 351, 353, 491, 583, 604, 619, 685, 695, 702, 734, 759, 760, 769, 775, 776, 783, 799, 807, 812, 826, 829
 Ниш 197, 413, 547
 Нова Загора (Загра йениджеси) 6, 55, 149, 163, 409, 413, 449, 461–464, 473, 475, 477, 709–712
 Нови пазар (Йени пазар) 6, 187, 188, 194, 199–201, 203, 206–208, 212–214, 356, 510, 529, 713–718, 770
 Новопазарска нахия 201, 714
 Ногай 25, 803
 Нойхойзел 90, 111

О

Одрин (Едирне/ Адрианопол) 10, 54, 65, 66, 83, 112, 149, 239, 347, 476, 371, 388, 408, 410–412, 450, 454, 457, 459, 463, 467, 486, 526, 527, 531, 533, 536, 537, 559, 560, 564, 587, 592, 633, 635, 675, 676, 689, 701, 702, 710, 711, 760, 763, 818, 833
 Одрински вилает 13, 16, 23, 465, 535, 678, 702, 710, 711, 721, 731, 821, 836
 Омуртаг (Осман пазар) 6, 40, 192, 200, 238, 267, 270, 274, 276, 277, 286, 287, 291, 356, 589, 685, 715, 751, 753–757, 801, 829, 833
 Оряхово (Рахова) 223, 226, 338, 775–780, 800, 812
 Осман I 34
 Осман Пазвантоглу 79, 485–490, 510, 665–667
 Осман Шах 130
 Осъм 598, 733–735, 745
 Охрид 133, 385, 440, 548, 562, 603, 634

П

Пазарджик (Татар Пазарджък) 6, 9, 18, 20, 21, 40, 41, 55, 59, 297, 298, 306, 308, 324, 371, 372, 407–424, 427, 430–434, 439, 586, 625, 705
 Панагюрище 7, 298, 348, 425, 426, 428, 433
 Парса Мехмед ефенди 47
 Паша Игит 368, 370, 436, 437, 438, 447, 466
 Пелопонес 90, 112, 603, 634
 Петрич 6, 27, 28, 51, 190, 194, 206, 383, 384, 411, 426, 428, 590, 633
 Пешера 411, 426, 428
 Пир Хюсеин Изладиви 440
 Пирдоп 436, 438, 440, 441, 442, 443, 447
 Пирзаде 414
 Пирот (Шехиркьой) 42, 545, 547, 633
 Пиале паша 92, 97
 Плевен (Плевне) 6, 27, 34–38, 63, 95, 96, 161, 220, 226, 598, 626, 697, 759–767
 Плиска 187, 189, 199, 587, 590, 714, 787

Плочник 25, 579
 Поморие (Ахъйолу/Анхило) 6, 9, 17, 18, 55, 533, 633, 834
 Правадийска каза 194
 Правадийската каза 193, 194, 196, 198, 199, 584
 Преслав (Ески Истамбулук) 137, 187, 189, 199, 200, 203, 267, 277, 279, 282, 543, 554, 585, 586, 590, 591
 Призрен 37, 542, 548, 634, 761
 Провадия (Правади) 6, 26, 27, 63, 137, 174, 187–190, 192–203, 206, 209–211, 270, 272, 510, 585, 587, 592, 597, 604, 713, 714, 769–774

Р

Райнхолд Лубенау 45, 416
 Раккас Синан бей 17, 525, 530–533, 535, 537, 730, 731
 Расин паша 47
 Русе (Русчук) 6, 28–31, 41, 63, 72, 134, 135, 137, 147, 157, 190, 220, 238, 491, 504, 508–510, 512, 515, 521, 529, 586, 591, 594–596, 598, 665, 681, 735, 759, 781–791, 796, 805
 Рухи Едирневи 25, 577
 Рюстем паша 31, 166, 176, 396, 684, 783, 784, 810, 811

С

Салона (Амфиса) 111, 612, 634, 641
 Самоков (Самаков) 6, 41, 42, 54–57, 81, 83, 368, 398, 415, 456, 564, 633, 689, 705, 793–798
 Саруджа паша 461–464, 473, 709–712, 719, 721
 Сарухан 10, 18, 26, 42, 244, 257, 412, 414, 460
 Саруханбейли 10
 Саръ Салтук 681
 Свещари 686, 688
 Свиленград (Джиср-и Мустафа паша) 2, 6, 9, 59, 81, 347
 Свищов (Жицова) 41, 75, 91–95, 99, 100, 103–105, 108, 219–223, 226–231, 272, 504, 510, 585, 595, 596, 598, 622, 624
 Свърлиг 545, 546, 579
 Севлиево (Селви/Хоталич) 6, 38, 40, 113, 116, 118, 128, 272, 315–318, 320, 321, 324–328, 337–344, 441, 510, 598, 625, 799, 800
 Севтополис 268, 410, 411, 709, 712, 719
 Сейид Мустафа Та'либ ефенди 70
 Селджук 32, 166, 460
 Селим I 34, 35, 95, 137, 193, 194, 195, 243, 276, 278, 281, 298, 302, 303, 586, 654, 683, 752
 Селим II 92, 97, 200, 226, 351, 395, 481
 Серес (Сироз) 46, 54, 370, 371, 633, 739, 742
 Серфидже 176, 633
 Сигизмунд Люксембургски 25, 190, 662, 745, 775
 Сидерокапса 176, 633
 Силистра 6, 24–27, 40, 54, 63, 135, 137, 195, 221, 355, 398, 510, 513–519, 522, 523, 530–532, 585, 588,

598, 629, 633, 681, 682, 684, 749, 771, 801–806
 Силистренска каза 802, 806
 Силистренски санджак 13, 26, 193, 196, 480, 530, 533, 584, 586, 604, 656, 713, 729, 730, 769, 770, 833, 835
 Синан бей, Тесалия 466
 Сиявуш паша 59
 Скопие (Юскюп) 41, 45, 48, 49, 54, 70, 81, 112, 197, 365, 370, 375, 389, 391, 415, 466, 570, 572, 633, 689, 725, 736
 Сливен (Ислимие) 239, 268, 409, 525, 701–704, 709, 712
 Смедерево (Семендире) 396, 542, 546, 547, 812
 Созопол (Сюзеболу) 6, 9, 55, 399, 633
 Сокобания 662
 Солун (Селяник) 36, 41, 54, 176, 303, 304, 371, 385, 387, 393, 398, 414, 440, 454, 502, 503, 517, 562–564, 633, 671, 689, 740, 742, 761
 Софийски санджак 42, 672
 Софу Мехмед паша 45, 130, 702
 Станимака 304, 307
 Стара Загора (Ески Загра, Загра-и атик, Загра-и Ескихисар) 6, 10, 15–18, 54, 55, 57, 63, 66, 68, 69, 163, 174, 276, 306, 409, 412, 449, 450, 452, 454–456, 461, 465, 466, 468–470, 525, 603, 607–609, 625, 626, 628, 639, 640, 642, 709, 722, 731
 Стефан Душан 42, 190, 545
 Стефан Захариев 297, 305, 308, 313, 371, 409, 425, 426, 429, 434
 Стефан Лазаревич 10, 368
 Сторгозия 34, 759
 Струма 41, 51, 81, 374, 671, 689–691
 Сузи Челеби 37, 761
 Султанйери 23, 267
 Сунгур бей 62
 Сюлейман (шехзаде, син на Орхан) 190, 370, 452, 453, 653
 Сюлейман бей, Михалоглу 37, 761, 763
 Сюлейман паша, Хадъм 388, 559, 564, 809
 Сюлейман Хюсюн паша 711
 Сюлейман I 29, 50, 176, 195, 305, 306, 332, 333, 396, 431, 441, 479, 481, 565, 573, 575, 583, 635, 685, 720, 740, 811

Т
 Танръдаг 246, 275, 530
 Татар Пазарджишка каза 20, 407, 426, 428, 429, 431–434, 626
 Татарлар 18, 734
 Тебриз 555, 573, 574
 Текирдаг (Родосчук) 31, 784
 Тесалия 111–114, 117, 125, 126, 382, 466, 546
 Тетевен 7, 96–98, 348, 357, 735
 Тимур ленк (Тамерлан) 413, 480, 481, 564, 567, 633, 653, 802
 Тимурташ паша 14, 769, 834

Тобиница 52, 689
 Тозлук 192, 237–266, 270, 272–274, 281, 751, 755
 Тозлушко плато 270
 Токат 18, 822
 Томбул джамия 72, 73, 202, 509, 510, 512, 716, 787, 827, 829, 830
 Тополница 408, 411, 412, 436, 442
 Токтамъш хан 190
 Трапезунд (Трабзон) 88, 190, 367, 503, 532
 Трявна 7, 80, 161, 203, 298, 345–347, 349–358, 811
 Тунджа 10, 14, 65, 66, 388, 457, 526, 533, 559, 560, 564, 635, 719, 833, 834, 836
 Турну Северин 544, 545
 Турхан бей 370, 372, 382, 383
 Турхан челеби 52, 690
 Тутракан 28, 137, 517, 585, 588, 681, 682, 782, 783
 Търговище (Ески джумая/Джума-и атик) 6, 38–40, 72, 77, 252, 267, 272, 274–276, 356, 510, 604, 695, 697–700, 753, 829
 Търново 6, 11, 27, 40, 56, 57, 86, 90, 91, 93–95, 103, 105, 137, 161, 189, 203, 220, 238, 239, 267, 274, 279, 345–347, 349, 351, 354, 356, 372, 542, 578, 585, 586, 591, 592, 597, 598, 605, 619, 622, 624, 633, 684, 756, 807–816
 Търновска каза 178, 220, 221, 238, 243, 244, 274, 602, 617, 618, 620–622, 628, 629, 642, 643
 Търхала (Трикала) 130, 604, 634

У

Узункьопрю 463
 Умур бей, Саруджапашаоглу 462, 709, 710, 712, 719, 720

Ф

Фазъл Мустафа паша, Кьопрюлюзаде 179
 Феликс Каниц 30, 48, 93, 220, 239, 253, 273, 535, 626, 650, 721, 726, 731, 735, 748, 754, 763, 771, 777, 785, 805
 Филибе (Филипопол) 2, 6, 8–13, 18–21, 32, 44, 48, 49, 51, 54, 55, 61–64, 67, 69, 81, 112, 163, 166, 174, 305, 306, 398, 408–414, 417, 430, 432, 436, 450, 525, 633, 739, 740, 817
 Филип Станиславов 29, 30, 38, 99, 131, 174, 655, 664, 762, 784, 810, 827

Х

Хадидже Турхан 612
 Хайредин Барбароса 555–557, 559, 573
 Халил бей 384, 385, 562
 Халил паша, Кюстендил 366, 376, 380, 382, 384, 386–388, 560–564, 573
 Халил паша, Чандарлъ 66
 Хамза бей 16, 57, 68, 449, 450, 452, 453, 454, 465, 466, 468, 469, 470, 603, 609

Ханс Дернишвам 45, 56, 416
 Хараджчъ Кара Мехмед 388–391, 393
 Харманли 2, 6, 9, 59, 81
 Хас Мурад паша 573
 Хасково (Хаскьой) 2, 409, 478, 720
 Хатидже Султан 37
 Хафса Султан 573
 Хафъз Ахмед паша 747, 810
 Хекимзаде Субхи 46
 Хисарлък 49, 132, 365, 370, 409
 Ходжа Садеддин 11, 17, 729, 730, 793, 818, 834
 Холovníк 745
 Хъзър бей, Михалоглу 37
 Хюсрев паша 56, 83, 795, 797

Ч

Чепино 101, 297, 298, 304–306, 308, 311, 313, 314, 328, 329, 334, 335, 411, 424, 425
 Червен (Чернови) 15, 28, 29, 32, 135, 137, 154, 162, 189, 190, 367, 508, 526, 585, 591–594, 682, 783, 789–791
 Червенска каза 33, 137, 152, 155, 158, 163, 682, 783
 Черномен (Чирмен) 371, 412, 662
 Чеч 298
 Чирпан (Йенидже-и Чирпан) 6, 306
 Читроз 176

Ш

Шах Мелек 747
 шейх Бедреддин 26
 шейх Мехмед Ноктаджъзаде 66
 Шериф Халил паша 40, 72, 73, 202, 509, 716, 827

Шихабеддин паша 12, 44, 818–820, 822
 Шкодра 391
 Шумен (Шумну) 6, 15, 27, 28, 40, 53, 70, 72, 86, 134, 147, 155, 157, 174, 187–190, 192, 195, 197, 201–204, 215–217, 224, 268, 270, 272, 274, 276, 279, 367, 509, 510, 526, 529, 585, 587–590, 592, 597, 681, 682, 713, 716, 753, 756, 787, 825–831
 Шуменска каза 198, 203–205, 274–278, 589, 681, 682, 754, 826, 829

Щ

Щипоне 705, 706

Я

Якуб челеби 224
 Ямбол (Диамполис/Янболъ) 2, 6, 9–18, 25, 53, 55, 63, 65–67, 410, 449, 451, 454, 456–461, 466, 471, 472, 526, 585, 588, 729, 813, 833–837
 Ямболска каза 13
 Янош Хуняди 435, 663, 826
 Янтра 56, 220, 224, 316, 591–593, 799, 807–809
 Яхия паша 45, 70, 682, 826
 Яхши бей, Тимурташоглу 587, 653

Махисел Кийл
БЪЛГАРИЯ ПОД ОСМАНСКА ВЛАСТ
Събрани съчинения

Българска
Първо издание

Езиков редактор
Миглена Василева

Предпечат
Григор Бойков

Формат
70x100/16
Печ. коли 54

Печат
Издателство „Фабер“

Издателска къща „Тендрил“
www.tendrilbooks.com